شَرْحُ العَقَائِدِ النَّسَفِيَّة

لسعْد المِلَّة والدِّيْن العَلامة

سعْد الدِّين التَّفتازَاني الهَرَوي الحَنَفي الأشْعَري[٧٢٢ - ٧٩٢]

على

العَقَائِدُ النَّسَفِيَّةُ

لأَبِيْ حَفْص نَجْمِ الدِّيْن مُفْتي الثَّقَلَيْن

عُمَر بنِ محمَّد النَّسَفي الحَنفي الماتُرِيْدِي [٤٦١ - ٥٣٧]

مع

تعليقات جديدة من الحواشي المعتبرة

أبو القاسم محمد إلياس بن عبد الله الهمَّة نغري الغجراتي

مدرس بمدرسة دعوة الإيمان مانيك فورتكولي، نوساري

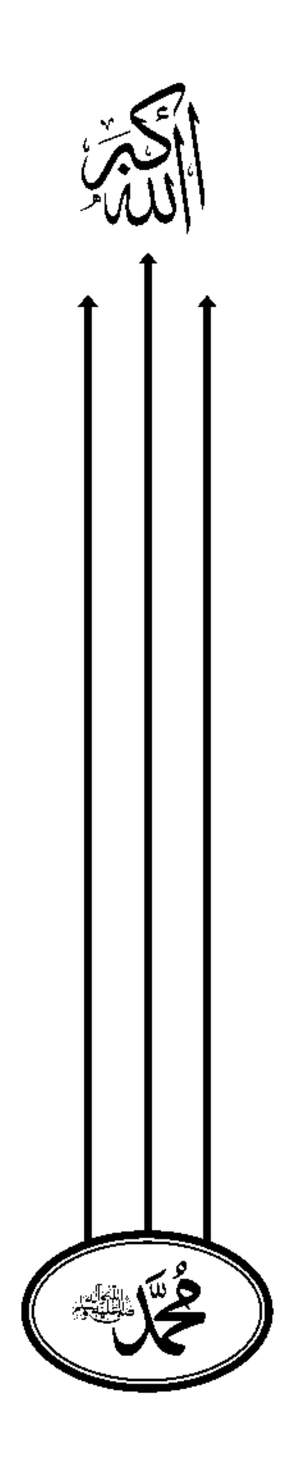
إعادة النظر

فضيلة الشيخ رشيد أحمد السيلودوي فضيلة الشيخ ثناء الله البالن بوري

مدرس بالجامعة الإسلامية تعليم الدين دابيل مدرس بدار العلوم جابي، غجرات

الناشر

إدارة الصديق دابيل، غجرات، الهند



الكتاب: .... شرح العقائد النسفية

المؤلف: ... العلامة سعد الدين التفتازاني

عدد الصفحات: .... ٥٤٢.

سنة الطباعة: ١٤٣٩هـ/٢٠١٨ء

التعليق: ...... محمد إلياس الهمَّة نغري

التخريج: .... الأخ عبدالله لاجفوري

الناشر

إدارة الصديق دابيل، غجرات (الهند)

الهاتف: ٩٩٠٤٨٨٦١٨٨/ ٩٩١٣٣١٩١٩٠ ..

البريد الإلكتروني:
idaratussiddiq@gmail.com

يطلب من:

ادارة الصديق ديوبند، ٩٩٩٧٩٥٣٢٥٥

المكتبة الاتحاد، ديوبند٩٨٩٧٢٩٦٩٨٥

المكتبة أبوهريرة كهرود، ٩٩٢٥٦٥٢٤٩٩

تَقْدِمَةٌ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰه الوَاحِدِ المُتَوَحِّدِ، الفَرْدِ المُتَفَرِّدِ، الأَحَدِ الصَّمَدِ، اَلَّذِيْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ؛ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلىٰ مَنْ يُسَمىٰ بِأَحْمَد؛ وَعَلىٰ مَنْ وَظِيْفَتُه الحَمْد.

وَبَعْدُ فَإِنَّ أَعْظَمَ مَا يُمَتِّعُ اللهُ بِهِ العَاقِلَ، وَيَتَلَذَّذُ بِهِ هُوَ "الْعِلْم"، وَالْعِلْمُ تَتَفَاوَتُ دَرَجَاتُهُ وَتَتَمَايَزُ مَرَاتِبُهُ بِحَسَبِ مُتَعَلَّقِهِ، فَإِنْ عَلَتْ رُتْبَةُ المُتَعَلَّقِ عَلَتْ رُتْبَةُ الْعِلْمِ المُتَعَلِّقِ بِهِ لِعُلُوِّ مُتَعَلَّقِهِ وَشَرُفَتْ لِشَرَفِهِ؛ بِنَاءً عَلىٰ ذٰلِكَ فَأَعْظَمُ الْعُلُوْمِ وَأَجَلُّهَا "عِلْمُ التَّوْحِيْد"، لِأَنَّه يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ ذَاتِ الوَاجِبِ الوُجُوْد، فَبِهٰذَا الْعِلْمُ يُمْكِنُ أَنْ نَتَعَرَّفَ بِذَاتِ اللهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ كَمَا يَلِيْقُ بِشَأْنِهِ؛

لِأَنَّ عِلْمَ التَّوْحِيْدِ وَالْعَقَائِدِ هُوَ مَضْمُوْنُ لَا إِلٰهَ إِلاَّ الله، وَلَا يُكْتَفىٰ فِيْهِ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ؛ وَلِذٰلِكَ كَانَ السَّلَف الصَّالِحُوْنَ -رَحِمَهُمُ الله-؛ يَهْتَمُّوْنَ بِأَمْرِ الْعَقِيْدَةِ[١]، وَأَلَّفُوْا فِيْهَا الْكُتُبَ الْكَثِيْرَةَ وَأَثْبَتُوْا الْعَقَائِدَ عَلىٰ مَنْهَجِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ وَالتَّابِعُوْنَ، وَرَدُّوْا الْعَقَائِدَ البَاطِلَةَ وَالْمُنْحَرِفَةَ وَبَيَّنُوْا بُطْلَانَهَا؛ وَهٰذَا الْعِلْمُ كَمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْحَيَاةِ وَعِنْدَ الْمَمَاتِ كَذٰلِكَ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْمَحْشَرِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ[٢].

---

(١) قال علي القاري: "إن العقائد الصحيحة ومايقوّيها من الأدلة الصحيحة كما تؤثر في قلوب أهل الدين وتثمر كمال الإيمان واليقين، كذٰلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسّيه وتبعده عن حضور الرب، وتسوِّده وتضعِّف يقينه وتزلزل دينه؛ بل هي أقوىٰ أسباب سوء الخاتمة -نسأل الله العفو والعافية-؛ ألا ترىٰ: إن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربه فإنه لايسلبه منه إلا بإلقاء العقائد الباطلة في قلبه"؛ وقال في موضع آخر: "أن جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعيا، وفي السنة ظنيا، ولذا قال الله تعالىٰ: ﴿هٰذا بلاغ للناس﴾ [ابراهيم:٥٢] (مقدمة شرح كتاب الفقه الأكبر)

(٢) كما قال عليه السلام: (يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه! فيتَّبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، ويبقىٰ هٰذه الأمة فيها منافقوها؛ فيأتيهم الله -عز وجل- في صورة غير صورته التي يعرفون (أي يأتيهم بعضُ ملائكة الله بالصفات التي لاتشبه صفات الإلٰه ليختبرهم، "وهٰذا اخر امتحان المؤمنين")؛ فيقول: أنا ربكم! فيقولون: نعوذ بالله منك! هٰذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالىٰ في صورته التي يعرفون (أي:فيتجلّى الله سبحانه وتعالىٰ على الصفة التي يعرفونه بها، وإنما عرفوه بصفته، وقد علِموا: أنه لايشبّه شيئا من مخلوقاته؛ فيعلمون: أنه ربهم) فيقول: أنا ربكم! فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه إلخ". (أخرجه البخاري: ٧٤٣٧ ومسلم: ١٨٢) مع شرح

وَمِنَ الْكُتُبِ المُدَوَّنَةِ فِيْ هٰذَا الْعِلْمِ الَّذِيْ قَامَتِ الحَوْزَاتُ العِلْمِيَّةُ بِدَرْسِهِ وَتَدْرِيْسِهِ الكِتَابُ المُسَمّٰى بـ"شَرْحِ العقَائِدِ" الَّذِيْ يَمْتَازُ عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ مِنْ حَيْثُ كَثْرَةُ الاشْتِغَالِ بِهِ بِسَبَبِ وُفُوْرِ فَائِدَتِهِ مَعَ صِغَرِ جِسْمِهِ، وَقَدْ طُبِعَ هٰذَا الْكِتَابُ كِرَارًا مِرَارًا مَعَ تَعْلِيْقَاتٍ شَتّٰى؛ وَإِنَّا أَيْضًا قَدْ تَوَكَّلْنَا عَلَى اللهِ وَبَذَلْنَا جَهْدَنَا فِيْ أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْكِتَابُ مُسْتَوْفِيًا لِمُخْتَلِفِ جِهَاتِ الْكَمَالِ مَعَ تَعْلِيْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ.

فَمَنْهَجُ عَمَلِنَا فِيْ هٰذَا الْكِتَابِ

١) جَعَلْنَا كِتَابَ "الْعقَائِد النَّسَفِيَّة" -لِلْإِمَام المُتَكَلِّمِ المُفَسِّرِ المُحَدِّثِ الفَقِيْه نَجْمِ الدِّيْن مُفْتِي الثَّقَلَيْنِ أَبِيْ حَفْصٍ عُمَرَ بنِ مُحَمَّدِ بْن أَحْمَدَ النَّسَفِي "المَاتُرِيْدِي"- كَالمَتْن،

وَجَعَلْنَا شَرْحَه: "شَرْحَ العقَائِد" -لِمَنِ انْتَهَتْ إِلَيْهِ مَعْرِفَةُ عُلُوْمِ العَرَبِيَّة بِالْمَشْرِق العَلَّامَةِ سَعْدِ الدِّيْنِ مَسْعُوْد بْن عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الله التَّفْتَازَانِي "الأَشْعَرِيّ"- بَيْنَ الْخَطَّيْنِ،

وَجَعَلْنَا "عِقْدَ الْفَرَائِد" -لِلْعَلَّامَةِ الْحَاجّ مُحَمَّدعَلِيْ هَاتْهَزَارِي- كَالْحَاشِيَة؛ وَهٰذِهِ هِيَ الْحَاشِيَة الَّتِيْ حَسَّنَهَا الْعَلَّامَةُ إِبْرَاهِيْمُ الْبَلْيَاوِي الدِّيْوْبَنْدِي، وَالْمُفْتِيْ الأَعْظَم لِبَاكِسْتَان الشَّرْقِي الشَّيْخُ مُحَمَّد فَيْض الله وَغَيْرُهُمْ مِنَ المُتَبَحِّرِيْنَ.

٢) نَعَمْ! لَمْ نَكْتَفِ فِي تَعْلِيْقِ هٰذَا الْكِتَابِ عَلىٰ تِلْكَ الحَاشِيَة فَقَطْ، بَلْ قُمْنَا بِإِيْرَاد بَعْض الحَوَاشِي المُفِيْدَةِ فِي المَوَاضِعِ المُهِمَّة مِنْ شَرْحِهِ الشَّهِيْر بـ"النِّبْرَاس"، وَمِنْ شَرْحِهِ "الجَوَاهِر البَهِيَّةِ" لِلْعَلَّامَةِ شَمْسِ الْحَقِّ الأَفْغَانِيْ وَمِنْ غَيْرِهِمَا؛ وَاسْتَفَدْنَا أَيْضًا مِنْ تَعْلِيْقَاتِ الشَّيْخ عَبْدِ السَّلَام بْن عَبْدِ الهَادِيْ شَنَّار، وَمِنْ "تَعْلِيْقَات السَّنِيَّة" لِلشَّيْخ الكَامِلِ فِي العُلُوْم العَقْلِيَّة وَالنَّقْلِيَّة المَوْلَوِيْ زَيْن العَابِدِيْنَ الأَعظَمِي.

٣) تَصْحِيْحُ الأَغْلَاطِ الإِمْلَائِيَّة الَّتِيْ تُوْجَدُ فِي الطِّبَاعَاتِ المُخْتَلِفَةِ المُخِلَّةِ فِي المَقْصُوْد مِنَ الشَّرْحِ وَالْحَوَاشِيْ.

٤) شَرْحُ العِبَارَاتِ الصَّعْبَةِ، وَإِيْضَاحُ الْعِبَارَاتِ الغَامِضَةِ، وَحَلُّ الْمَضَامِيْنِ الَّتِيْ لَايَنْحَلُّ فِيْهَا الْعُقَد.

٥) تَخْرِيْجُ الأَحَادِيْثِ الوَارِدَةِ فِي الْكِتَابِ مَعَ التَّرْقِيْم، وَزِيْدَ فِيْه عَلىٰ مَا عَلَّقَ عَلَيْهِ

الشَّيْخ عَبْدُ السَّلَام شَنَّار.

٦) وَتَشْكِيْلُ الْعِبَارَاتِ الَّتِيْ كَانَتْ تَحْتَمِلُ الْخَطَأَ الإِعْرَابِيَّ فِيْ بَادِئِ النَّظْرِ.

٧) تَشْكِيْلُ الْكَلِمَات الصَّعْبَةِ وَالْمُشْكِلَة أَوِ الْمُلْتَبِسَة؛ وَلَنِعْمَ مَا قِيْلَ: "إِنَّ إِعْجَامَ الْمَكْتُوْب يَمْنَعُ مِنَ اسْتِعْجَامِهِ، وَشَكْلُهُ يَمْنَعُ مِنْ إِشْكَالِهِ".

٨) كِتَابَةُ النَّصِّ وَفْقَ قَوَاعِدِ الإِمْلَاء الحَدِيْثِيَّةِ، مَعَ وَضْع عَلَامَات التَّرْقِيم عَلَيْهَا؛ لِيَتَّضِحَ الرَّبْطُ بَيْنَ الْجُمَلِ وَأَجْزَائِهَا.

وَأَخِيْرًا قَدْ بَذَلْتُ جَهْدِيْ وَصَرَفْتُ هَمِّيْ -مَهْمَا قُدِّرَ لِيْ- فِيْ حَلِّ الْمُغْلَقَاتِ وَتَنْقِيْح الْمُعْضِلَات بِتَوْفِيْق الْعَزِيْز الْعَلَّام؛

وَعَلىٰ جَمِيْع الأَحْوَال أَنَا لَا أَدَّعِي كَمَالًا فِيْ عَمَلِيْ، وَلَا عِصْمَةً فِيْمَا دَوَّنْتُ مِنْ حَوَاشٍ وَتَعْلِيْقَاتٍ.

فَمَنْ عَثَرَ عَلىٰ مَا يَجِبُ إِصْلَاحُهُ وَتَصْوِيْبُهُ فَلْيَتَّصِلْ بِيْ عَلَى الرَّقْم الآتِيْ لِأُزِيْلَ النَّقْصَ إِنْ وُجِدَ، وَأُصَوِّبَ الْخَطَأَ إِنْ وَقَعَ. (٠٠٩١٩٨٢٥٩١٤٧٥٨)

نَسْأَلُ اللهَ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالىٰ- أَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْكَرِيْمِ، وَأَنْ يَنْفَعَ بِهِ مَنْ تَلَقَّاهُ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ، وَيُوَفِّقُنَا لِمَزِيْدٍ مِنْ خِدْمَةِ دِيْنِهِ القَوِيْمِ؛ إِنَّ رَبِّيْ قَدِيْرٌ، وَبِالْإِجَابَة جَدِيْرٌ!

اللّٰهم! تقبَّلْها بقَبول حَسَن

وأنبِتْها نَباتًا حَسَنا

محمد إلياس بن عبدالله الهمة نغري

المَسَائِلُ الخِلَافِيَّةُ بَيْنَ الأَشَاعِرَةِ وَالمَاتُرِيْدِيَّةِ

مِنَ الأُصُوْلِ المَنهَجِيّة لَدَى المَاتُرِيْدِيَّةِ فِيْ تَقرِيْرِ العَقِيْدَةِ عَدَمُ الاحْتِجَاج بِأَحَادِيْث الآحَادِ فِيْ بَاب العَقَائِدِ، فَلايَحْتَجُّوْنَ إِلاَّ بِالقُرْآنِ أَوِ المُتَوَاتِرِ مِنَ الأَحَادِيْثِ؛ وَلايُثْبِتُوْنَ العَقِيْدَةَ بِالْقُرْآن أَوِ الْحَدِيْث، إِلَّا إِذَا كَانَ النَّصُّ قَطْعِيَّ الدَّلَالَةِ؛ وَمَعْنَى قَطْعِيِّ الدَّلَالَةِ عِنْدَهُمْ: أَنَّهُ لَايَحْتَمِلُ التَّأْوِيْلَ، أَيْ: أَنَّهَا مَقْبُوْلَةٌ عَقْلاً خَالِيَةٌ مِنَ التَّعَارُضِ مَعَ العَقْلِ.

وَقَالُوْا بِـأَنَّ أَحَادِيْث الآحَاد تُفِيْد الظَّنَّ، وَلَاتُفِيْدُ العِلْم اليَقِيْنِيّ -وَذٰلِكَ لِعُرُوْض الشُّبْهَة فِيْ كَوْنِهَا خَبَرَ الرَّسُوْل لِعَدَم الأَمْن مِنْ وَضْع الأَحَادِيْث عَلَى النَّبِيِّ ﷺ-، وَقَالُوْا: يُؤْخَذُ بِهَا فِي الأَحْكَام الشَّرْعِيَّةِ؛ وَذٰلِكَ حِيْطَةً فِي أَمْرِ العَقَائِدِ وَأَخْذًا بِالحَزْمِ، وَأَنَّ المُتَوَاتِرَ فِيْ الأَحْكَامِ لَايُوْجَدُ فِيْ كُلِّ حَادِثَةٍ؛ فَلَوْ رُدَّ خَبَرُ الوَاحِدِ تَعَطَّلَتِ الأَحْكَام.

وَفِيْمَا يَلِيْ: ذِكْرُ أَهَمِّ المَسَائِلِ الَّتِيْ وَقَعَ فِيْهَا الخِلَافُ بَيْنَ المَاتُرِيْدِيَّةِ وَالأَشْعَرِيَّةِ، وَالَّتِيْ الخِلَافُ فِيْهَا حَقِيْقِيٌّ وَجَوْهَرِيٌّ، لَيْسَ بِلَفْظِيٍّ وَفَرْعِيٍّ.

المَسْأَلَةُ الأُوْلىٰ: (مَعْرِفَةُ اللهِ تَعَالىٰ)؛ قَالَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ: إِنَّ مَعْرِفَةَ اللهِ تَعَالىٰ وَاجِبَةٌ بِالْعَقْلِ، وَإِنَّهُ تَعَالىٰ لَوْ لَمْ يَبْعَثْ لِلنَّاسِ رَسُوْلاً لَوَجَبَ عَلَيْهِمْ بِعُقُوْلِهِمْ مَعْرِفَةُ وُجُوْدِهِ تَعَالىٰ وَوَحْدَتِهِ، وَاتِّصَافِهِ بِمَا يَلِيْقُ مِنَ الصِّفَاتِ، وَإِنَّهُ مُحْدِثُ العَالَمِ وَصَانِعُهُ، وَإِنَّ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْوَحْيُ لَايَكُوْنُ مَعْذُوْرًا. وَأَمَّا الأَشَاعِرَةُ فَقَالُوْا: إِنَّ مَعْرِفَةَ اللهِ تَعَالىٰ وَاجِبَةٌ بِالشَّرْعِ، وَإِنَّهُ لَايَجِبُ إِيْمَانٌ، وَلَايَحْرُمُ كُفْرٌ قَبْلَ وُرُوْدِ الشَّرْعِ؛ فَلِذٰلِكَ قَالُوْا بِـأَنَّ النَّاشِيءَ فِي الشَّاهِقِ الَّذِيْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ يَكُوْنُ مَعْذُوْرًا.

اَلْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: (صِفَةُ الْإِرَادَةِ)؛ ذَهَبَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلىٰ: أَنَّ الإِرَادَةَ لَاتَسْتَلْزِمُ الرِّضٰى وَالْمَحَبَّةَ، وَذَهَبَ الأَشَاعِرَةُ إِلىٰ: أَنَّ المَحَبَّةَ وَالرِّضٰى وَالإِرَادَةَ بِمَعْنًى وَاحِدٍ.

اَلْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: (صِفَةُ الْكَلَامِ)؛ ذَهَبَ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلىٰ: أَنَّ كَلَامَ اللهِ لَايُسْمَعُ، إِنَّمَا يُسْمَعُ مَا هُوَ عِبَارَةٌ عَنْهُ؛ فَمُوْسىٰ إِنَّمَا سَمِعَ صَوْتًا وَحُرُوْفًا خَلَقَهَا اللهُ دَالَّةً عَلىٰ كَلَامِهِ. وَذَهَبَ الأَشَاعِرَةُ إِلىٰ: جَوَازِ سِمَاعِ كَلَامِ اللهِ تَعَالىٰ، وَأَنَّ مَا سَمِعَهُ مُوْسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ

كَلَامُ اللهِ تَعَالَىٰ النَّفْسِيُّ، وَذٰلِكَ إِدْرَاكٌ فِي الْمُسْتَمِع.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: (صِفَةُ التَّكْوِيْنِ)؛ قَالَتِ الْمَاتُرِيْدِيَّةُ: "إِنَّ التَّكْوِيْنَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ لِلّٰهِ تَعَالَىٰ، وَإِنَّ التَّكْوِيْنَ غَيْرُ الْمُكَوَّنِ"؛ وَذَهَبَ الأَشَاعِرَةُ إِلَىٰ: "أَنَّ التَّكْوِيْنَ لَيْسَ صِفَةً لِلّٰهِ تَعَالَىٰ، بَلْ هُوَ أَمْر اِعْتِبَارِيٌّ، يَحْصُلُ فِي العَقْلِ مِنْ نِسْبَةِ الْمُؤَثِّرِ إِلَى الأَثَرِ"؛ فَلِذَا قَالُوْا بِـ"أَنَّ التَّكْوِيْنَ هُوَ عَيْنُ الْمُكَوَّنِ"، وَهُوَ حَادِثٌ.

الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: (التَّكْلِيْفُ بِمَا لَا يُطَاقُ)؛ ذَهَبَ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلَىٰ: "عَدَمِ جَوَازِ التَّكْلِيْفِ بِمَا لَا يُطَاقُ"؛ وَذَهَبَ جُمْهُوْرُ الأَشَاعِرَةِ إِلَىٰ: أَنَّ التَّكْلِيْفَ بِمَا لَا يُطَاقُ جَائِزٌ.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: (الحِكْمَةُ وَالتَّعْلِيْلُ فِيْ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَىٰ)؛ ذَهَبَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلَىٰ: "القَوْلِ بِلُزُوْمِ الحِكْمَةِ فِيْ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَىٰ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوْزُ أَنْ تَنفَكَّ عَنْهَا مُطْلَقًا؛ وَذَهَبَ الأَشَاعِرَةُ إِلَىٰ: "نَفْيِ الحِكْمَةِ وَالتَّعْلِيْلِ فِيْ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَىٰ"؛ وَقَالُوْا: "إِنَّ أَفْعَالَهُ لَيْسَتْ مُعَلَّلَةً بِالأَغْرَاضِ"، وَلَا يَجُوْزُ تَعْلِيْلُ أَفْعَالِهِ تَعَالَىٰ بِشَيْءٍ مِنَ الأَغْرَاضِ وَالعِلَلِ وَالغَائِيَّةِ.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: (التَّحْسِيْنُ وَالتَّقْبِيْحُ)؛ ذَهَبَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلَىٰ: "أَنَّ العَقْلَ يُدْرِكُ حُسْنَ الأَشْيَاءِ وَقُبْحَهَا"، أَيْ: أَنَّهُمْ قَالُوْا بِالتَّحْسِيْنِ وَالتَّقْبِيْحِ العَقْلِيَّيْنِ؛ وَأَمَّا الأَشَاعِرَةُ، فَذَهَبُوْا إِلَىٰ: "أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ بِالعَقْلِ حُسْنُ الأَشْيَاءِ وَقُبْحُهَا، بَلْ إِنَّمَا يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ".

الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: (الاِسْتِطَاعَةُ)؛ ذَهَبَ جُمْهُوْرُ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلَىٰ: أَنَّ الاسْتِطَاعَةَ تَقَعُ عَلَىٰ نَوْعَيْنِ:

الأُوْلَىٰ: "سَلَامَةُ الأَسْبَابِ وَالآلَاتِ"، وَهِيَ تَتَقَدَّمُ الفِعْلَ؛ الثَّانِيَةُ: "الاسْتِطَاعَةُ الَّتِيْ يَتَهَيَّأُ بِهَا الفِعْلُ، وَتَكُوْنُ مَعَ الفِعْلِ".

وَأَمَّا الأَشَاعِرَةُ فَقَدْ ذَهَبُوْا إِلَىٰ: "أَنَّ الاسْتِطَاعَةَ لَا تَكُوْنُ إِلَّا مَعَ الفِعْلِ"، وَلَا يَجُوْزُ أَنْ تَتَقَدَّمَ عَلَيْه، وَلَا أَنْ تَتَأَخَّرَ عَنْهُ.

الْمَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: (الكَسْبُ)؛ اِتَّفَقَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ وَالأَشَاعِرَةُ عَلَىٰ: "أَنَّ أَفْعَالَ العِبَادِ مَخْلُوْقَةٌ لِلّٰهِ تَعَالَىٰ"، وَهِيَ كَسْبٌ مِنَ العِبَادِ؛ وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فِيْ مَعْنَى "الكَسْبِ"، فَقَالَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ: "أَنَّ المُؤَثِّرَ فِيْ أَصْلِ الفِعْلِ: قُدْرَةُ اللهِ تَعَالَىٰ، وَالمُؤَثِّرُ فِيْ صِفَةِ الفِعْلِ:

قُدْرَةُ العَبْدِ، وَتَأْثِيرُ العَبْدِ هٰذَا هُوَ الكَسْبُ".

فَقُدْرَةُ العَبْدِ عِنْدَ المَاتُرِيْدِيَّةِ: "لَهَا أَثَرٌ فِي الفِعْلِ، لٰكِنْ لَاأَثَرَ لَهَا فِي الإِيْجَادِ"، لِأَنَّ الخَلْقَ يَنْفَرِدُ اللهُ تَعَالىٰ بِهِ، وَإِنَّمَا أَثَرُهَا فِي القَصْدِ وَالاِخْتِيَارِ لِلْفِعْلِ.

وَأَمَّا الكَسْبُ عِنْدَ الأَشَاعِرَةِ، فَهُوَ "أَنَّ أَفْعَالَ العِبَادِ الاخْتِيَارِيَّةَ وَاقِعَةٌ بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالىٰ وَحْدَهَا"، وَلَيْسَ لِقُدْرَتِهِمْ تَأْثِيرٌ فِيْهَا، بَلِ اللهُ سُبْحَانَهُ أَجْرىٰ عَادَتَهُ بِأَنْ يُوْجِدَ فِي العَبْدِ قُدْرَةً وَاخْتِيَارًا، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَانِعٌ أَوْجَدَ تَعَالىٰ فِيْهِ فِعْلَهُ المَقْدُوْرَ مُقَارِنًا لَهُمَا، فَيَكُوْنُ الفِعْلُ مَخْلُوْقًا لِلّٰهِ "إِبْدَاعًا وَإِحْدَاثًا"، "وَمَكْسُوْبًا لِلْعَبْدِ"، وَالمُرَادُ بِكَسْبِهِ إِيَّاهُ، مُقَارَنَتُهُ لِقُدْرَتِهِ وَإِرَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَّكُوْنَ هُنَاكَ مِنْهُ تَأْثِيرٌ أَوْ مَدْخَلٌ فِيْ وُجُوْدِهِ سِوٰى كَوْنِهِ مَحَلًّا لَهُ.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ: (إِيْمَانُ المُقَلِّدِ)، ذَهَبَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلىٰ: "أَنَّ مَنِ اعْتَقَدَ أَرْكَانَ الدِّيْنِ تَقْلِيْدًا يَكُوْنُ إِيْمَانُهُ صَحِيْحًا"، وَأَمَّا الأَشَاعِرَةُ فَذَهَبُوْا إِلىٰ: "عَدَمِ صِحَّةِ إِيْمَانِ المُقَلِّدِ"، وَقَالُوْا: إِنَّ مِنْ شُرُوْطِ صِحَّةِ الإِيْمَانِ: أَنْ يَّعْرِفَ كُلَّ مَسْأَلَةٍ بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ عَقْلِيٍّ.

المُوَازَنَةُ بَيْنَ المَاتُرِيْدِيَّةِ وَالمُعْتَزِلَةِ

أَوَّلاً: أَهَمُّ المَسَائِلِ الَّتِيْ خَالَفَتْ فِيْهَا المَاتُرِيْدِيَّةُ المُعْتَزِلَةَ:

١- مَصْدَرُ التَّلَقِّيْ: ذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلىٰ أَنَّ العَقْلَ هُوَ مَصْدَرُ التَّلَقِّيْ فِي الاعْتِقَادِ مُطْلَقًا، فَلِذَا قَالُوْا بِـ"القُدْرَةِ المُطْلَقَةِ لِلْعَقْلِ".

وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَدْ حَاوَلُوْا أَنْ يَتَوَسَّطُوْا فِيْ مَنْهَجِهِمْ بَيْنَ العَقْلِ وَالنَّقْلِ، فَجَعَلُوا العَقْلَ هُوَ مَصْدَرُ التَّلَقِّيْ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِالإِلٰهِيَّاتِ وَالنُّبُوَّاتِ، وَأَمَّا الأُمُوْرُ المُتَعَلِّقَةُ بِاليَوْمِ الآخِرِ فَجَعَلُوْا مَصْدَرَ التَّلَقِّيْ فِيْهَا هُوَ السَّمْعُ، وَلِذَا سَمَّوْا هٰذِهِ المَسَائِلَ وَنَحْوَهَا بِـ"السَّمْعِيَّاتِ".

٢- الأَسْمَاءُ: تُثْبِتُ المُعْتَزِلَةُ أَسْمَاءَ اللهِ تَعَالىٰ، وَلٰكِنْ هِيَ عِنْدَهُمْ "أَسْمَاءٌ مُجَرَّدَةٌ" لَاتَدُلُّ عَلىٰ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ، فَلِذَا قَالُوْا: "عَالِمٌ بِلَا عِلْمٍ، وَسَمِيْعٌ بِلَا سَمْعٍ، وَبَصِيْرٌ بِلَا بَصَرٍ"؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَدْ أَثْبَتُوْا الأَسْمَاءَ، وَأَثْبَتُوْا دَلَالَتَهَا عَلىٰ مَا أَثْبَتُوْهُ مِنَ الصِّفَاتِ إِلَّا اسْمَ "الله" فَإِنَّهُ لَايَدُلُّ عَلىٰ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ عِنْدَهُمْ.

٣- الصِّفَاتُ: ذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلىٰ: نَفْيِ جَمِيْعِ صِفَاتِ الله تَعَالىٰ، وَقَالُوْا: ١- إِنَّهُ

لَيْسَ لِلّٰهِ تَعَالىٰ صِفَاتٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ، ٢- وَأَنَّ الصِّفَةَ هِيَ مُجَرَّدُ وَصْفِ الوَاصِفِ، وَأَنَّهَا تَعْنِيْ نَفْيَ الضِّدِّ، وَلَيْسَ لَهَا مَعْنًى حَقِيْقِيٌّ ثُبُوْتِيٌّ، ٣- وَأَنَّ الصِّفَاتِ لَيْسَتْ شَيْئًا سِوَى الذَّاتِ؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَدْ قَالُوْا بِإِثْبَاتِ بَعْضِ الصِّفَاتِ، وَأَنَّ لَهَا مَعْنًى حَقِيْقِيًّا ثُبُوْتِيًّا، وَهِيَ ثَمَانُ صِفَاتٍ: العِلْمُ وَالقُدْرَةُ وَالإِرَادَةُ وَالسَّمْعُ وَالبَصَرُ وَالكَلَامُ وَالتَّكْوِيْنُ.

٤- التَّكْوِيْنُ: ذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلىٰ: "أَنَّ التَّكْوِيْنَ حَادِثٌ، وَأَنَّهُ عَيْنُ المُكَوَّنِ"؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَذَهَبُوْا إِلىٰ: "أَنَّ التَّكْوِيْنَ قَدِيْمٌ أَزَلِيٌّ، وَهُوَ غَيْرُ المُكَوَّنِ الحَادِثِ".

٥- القُرْآنُ: قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: "إِنَّ القُرْآنَ كَلَامُ اللهِ تَعَالىٰ وَوَحْيُهُ، وَهُوَ مَخْلُوْقٌ مُحْدَثٌ"؛ وَقَالَ المَاتُرِيْدِيَّةُ: "إِنَّ القُرْآنَ كَلَامُ اللهِ النَّفْسِيّ، وَهُوَ قَدِيْمٌ أَزَلِيٌّ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ".

٦- أَفْعَالُ العِبَادِ: قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: "إِنَّ اللهَ غَيْرُ خَالِقٍ لِأَفْعَالِ العِبَادِ"، وَإِنَّهَا حَادِثَةٌ مِنْ جِهَةِ العِبَادِ، وَإِنَّهُمْ هُمُ الفَاعِلُوْنَ وَالمُحْدِثُوْنَ لَهَا، وَلَا تَعَلُّقَ لَهَا بَتَاتًا بِقُدْرَةِ اللهِ وَإِرَادَتِهِ؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَالُوْا: "إِنَّ أَفْعَالَ العِبَادِ مَخْلُوْقَةٌ لِلّٰهِ"، وَإِنَّ اللهَ تَعَالىٰ خَلَقَهَا كُلَّهَا خَيْرًا كَانَتْ أَوْ شَرًّا، وَهِيَ -مَعَ كَوْنِهَا مَخْلُوْقَةً لِلّٰهِ- كَسْبٌ مِنَ العِبَادِ.

٧- الاسْتِطَاعَةُ: قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ بِـ"أَنَّ الاسْتِطَاعَةَ لَا تَكُوْنُ إِلَّا قَبْلَ الفِعْلِ، وَنَفَوْا أَنْ تَكُوْنَ مَعَهُ"؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَالُوْا بِـ"إِثْبَاتِ الاسْتِطَاعَةِ قَبْلَ الفِعْلِ وَمَعَهُ".

٨- الرُّؤْيَةُ: "نَفَتِ المُعْتَزِلَةُ رُؤْيَةَ اللهِ تَعَالىٰ بِالأَبْصَارِ فِي الآخِرَةِ"؛ وَقَالَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ: بِـ"إِثْبَاتِهَا".

٩- الجَنَّةُ وَالنَّارُ: قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: "إِنَّ الجَنَّةَ وَالنَّارَ غَيْرُ مَخْلُوْقَيْنِ، وَلَا مَوْجُوْدَتَيْنِ الآنَ"، وَأَنَّ اللهَ تَعَالىٰ سَوْفَ يُنْشِئُهُمَا يَوْمَ القِيَامَةِ؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَالُوْا: "إِنَّ الجَنَّةَ وَالنَّارَ مَخْلُوْقَتَانِ الآنَ، وَأَنَّ اللهَ خَلَقَهُمَا قَبْلَ خَلْقِ أَهْلَيْهِمَا".

١٠- نَعِيْمُ القَبْرِ وَعَذَابُهُ: ذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلىٰ: "القَوْلِ بِنَفْيِ نَعِيْمِ القَبْرِ وَعَذَابِهِ وَالمِيْزَانِ وَالصِّرَاطِ وَالحَوْضِ وَالشَّفَاعَةِ لِأَهْلِ الكَبَائِرِ"، وَقَالَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ بِإِثْبَاتِ ذٰلِكَ كُلِّهِ.

١١- الكَرَامَاتُ: أَنْكَرَتِ المُعْتَزِلَةُ ثُبُوْتَ كَرَامَاتِ الأَوْلِيَاءِ؛ وَقَالَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ: إِنَّ كَرَامَاتِ الأَوْلِيَاءِ حَقٌّ، ثَابِتٌ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

١٢- تَعْرِيْفُ الإِيْمَانِ: ذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلىٰ: "أَنَّ الإِيْمَانَ قَوْلٌ وَاعْتِقَادٌ وَعَمَلٌ"؛ وَذَهَبَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلىٰ: "أَنَّ الإِيْمَانَ هُوَ التَّصْدِيْقُ بِالْقَلْبِ"؛ وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلىٰ: "أَنَّهُ التَّصْدِيْقُ وَالإِقْرَارُ".

١٣- حُكْمُ مُرْتَكِبِ الكَبِيْرَةِ: قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: "إِنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيْرَةِ يَخْرُجُ مِنَ الإِيْمَانِ وَلَايَدْخُلُ الكُفْرَ، وَهُوَ فِيْ مَنْزِلَةٍ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ"؛ هٰذَا فِي الدُّنْيَا، وَأَمَّا فِي الآخِرَةِ فَـ"إِنَّهُ يُخَلَّدُ فِي النَّارِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الحِكْمَةِ العَفْوُ عَنْهُ"؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَالَتْ: "إِنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيْرَةِ لَايَخْرُجُ مِنَ الإِيْمَانِ، وَلَايَدْخُلُ الكُفْرَ؛ بَلْ هُوَ مُؤْمِنٌ كَامِلُ الإِيْمَانِ، وَهُوَ مَعَ إِيْمَانِهِ فَاسِقٌ مُسْتَحِقٌّ لِلْوَعِيْدِ؛ فَإِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ يَكُوْنُ تَحْتَ مَشِيْئَةِ اللهِ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ.

١٤- إِيْمَانُ المُقَلِّدِ: ذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلىٰ: "عَدَمِ صِحَّةِ إِيْمَانِ المُقَلِّدِ"؛ وَذَهَبَتِ المَاتُرِيْدِيَّةُ إِلىٰ صِحَّتِهِ مَعَ الإِثْمِ عَلىٰ تَرْكِ الاسْتِدْلَالِ.

١٥- زِيَادَةُ الإِيْمَانِ وَنُقْصَانِهِ: ذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلَى القَوْلِ بِزِيَادَةِ الإِيْمَانِ وَنُقْصَانِهِ، وَذٰلِكَ لِأَنَّهُمْ أَدْخَلُوا الأَعْمَالَ فِي "مُسَمىّٰ الإِيْمَانِ"؛ وَأَمَّا المَاتُرِيْدِيَّةُ فَقَدْ قَالُوْا: بِعَدَمِ زِيَادَةِ الإِيْمَانِ وَنُقْصَانِهِ لِنَفْيِهِمْ دُخُوْلَ الأَعْمَالِ فِيْ "مُسَمَّى الإِيْمَانِ".

ثَانِيًا: أَهَمُّ المَسَائِلِ الَّتِيْ وَافَقَتْ فِيْهَا المَاتُرِيْدِيَّةُ المُعْتَزِلَةَ، وَهِيَ كَمَا تَلِيْ:

١- القَوْلُ بِوُجُوْبِ مَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالىٰ بِالعَقْلِ. ٢- الاسْتِدْلَالُ عَلىٰ وُجُوْدِ اللهِ بِدَلِيْلِ الأَعْرَاضِ وَحُدُوْثِ الأَجْسَامِ. ٣- الاسْتِدْلَالُ عَلىٰ وَحْدَانِيَّةِ اللهِ بِدَلِيْلِ التَّمَانُعِ. ٤- القَوْلُ بِعَدَمِ حُجِّيَّةِ خَبَرِ الآحَادِ فِي العَقَائِدِ. ٥- نَفْيُ الصِّفَاتِ الخَبَرِيَّةِ وَالاخْتِيَارِيَّةِ. ٦- القَوْلُ بِعَدَمِ إِمْكَانِ سِمَاعِ كَلَامِ اللهِ. ٧- القَوْلُ بِالحِكْمَةِ وَالتَّعْلِيْلِ فِيْ أَفْعَالِ اللهِ. ٨- القَوْلُ بِالتَّحْسِيْنِ وَالتَّقْبِيْحِ العَقْلِيَّيْنِ. ٩- عَدَمُ جَوَازِ التَّكْلِيْفِ بِمَا لَايُطَاقُ. ١٠- مَنْعُ الاسْتِثْنَاءِ فِي الإِيْمَانِ. ١١- القَوْلُ بِأَنَّ مَعْنَى الإِيْمَانِ وَالإِسْلَامِ وَاحِدٌ.

تَقْدِمَة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ[1]

الحَمْدُ لِلّٰه[2] المُتَوَحِّد[3] بِجَلَالِ ذَاتِه[4] وَكَمَالِ صِفَاتِه[5]، المُتَقَدِّسِ[6] فِيْ نُعُوْت

الحمد لله الواحِد المتوحِّد، الفرْد المتفرِّد، الأحَد الصَّمَد، الذي لمْ يلِدْ ولم يولَدْ، ولم يكنْ له كفُوا أحَد؛ والصلاة والسلام على من يسمىٰ بأحمد؛ وعلى مَن وظيفتُه الحَمْد.

(١) قوله: (بسم الله): اختلف أولا في أن الباء متعلقة بفعل نحو "ابتدأ" أو اسم نحو: "ابتدائي"؛ وثانيها: في أن المتعلَّق عام كالابتداء أو خاص كالكتابة والقراءة؛ وثالثا: في أنه مقدم أو مؤخر. قال البيضاوي أن الباء متعلقة باقرأ المحذوف، تقريره باسم الله اقرأ؛ لأن الذي يتلوه مقرو وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له؛ أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه، وتقديم المعمول ههنا أوقع مما في قوله تعالى بسم الله مجريها؛ لأنه أهم وأدل على الاختصاص. (البيضاوي)

(٢) قوله: (الحمد لله): اللام للجنس أو للاستغراق؛ وقال بعض المحققين اللام للعهد، والمراد: هو الحمد الذي حمد الله على نفسه به، وذلك لعجز العبد عن أداء الحمد فهو كقوله: لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك؛ وأما ابتداؤه بالتسمية والتحميد والتصلية فعملا بالأحاديث.

أحدها: كل أمر ذي بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم فهُو أقطع. رواه الحافظ عبد القادر عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ؛ وثانيها: كل كلام لايبدأ فيه الحمد لله فهو أجزم. رواه أبو داوٗد والنسائي؛ وثالثها: كل كلام لايبدأ فيه بالصلاة على فهو أقطع. رواه أبو موسىٰ المديني.

ولاتعارض بين الأحاديث إما؛ لأن الابتداء في الكل عرفي، وهو لايراد قبل المقصود؛ وإما لأن الابتداء في بعضها حقيقي، وفي البعض إضافي؛ وإما لأن الباء للاستعانة؛ ومعنى لم يبدأ بها لم يستعن بها، فلايخفى وجه تأخير الصلاة؛ فلأن ذكر الله سبحانه أقدم.

وفي تقديم التسمية على الحمد وجوه: أحدها: الاقتداء بالقرآن. ثانيها: إجماع السلف على تقديمها عليه حيث اجتمعتا. ثالثها: أن المحققين صرحوا بأن التسمية تفيد الحمد أيضا؛ لأن الحمد بيان الكمال. (من النبراس ملخصا)

(٣-١) قوله: (المتوحد): هو أبلغ وأوكد من الواحد، وتفصيل ذٰلك أن علماء العربية ذكروا لباب التفعل معاني، والمناسب منها بهذا ثلٰثة: أحدها: الطلب كالاستفعال، نحو تعظّم، أي: طلب العظمة؛ ثانيها: التكلُّف أي حمل الكلفة في الاتصاف بصفة نحو تحلّم أي كظْم الغيظ؛ وثالثها: الصيرورة بلاصنع صانع نحو: تحجر الطين أي صار حجراً من غير أن يطبخه أحد على النار.

....

ثم اعلم أن المحشين جوّزوا حمل التوحُّد على المعاني الثلثة بنوع تاويل، أما الطلب فمعناه اقتضاء ذاته تعالى الوحدة، وأما التكلف فمجاز عن الكمال في الوحدة، وأما الصيرورة فمجردة عن الانتقال من حال إلى حال؛ فمعنى الكلام "الحمد لمن يقتضي ذاتُه الوحدة"، أو الحمد للموصوف بالوحدة الذاتية التي ليست بصنع صانع. (النبراس ملخصا)

(٣- ٢) قوله: (المتوحد) هو المتفرد، أي: لم يشرَكْه أحد في جلال ذاته وكمال صفاته؛ ومعنى كون الله متوحدا بجلال ذاته وكمال صفاته: أنهما لايوجدان في غيره تعالى؛ لأن صفاته تعالى وهبية ولطفية، سلبية وثبوتية، قديمة؛ وصفات غيره من المخلوقات حادثة؛ فيكون الله تعالى متوحدا لجلال ذاته وكمال صفاته، ولهذا اختار المتوحد على الواحد للإشارة بأن وحدته لذاته بخلاف وحدة غيره المستفاد منه. (تعليق شنار)

(٤- ١) قوله: (بجلال): الجلال العظمة، وأيضا الهيبة الموجبة للخوف والدهشة، وكثيرا ما يطلق على الصفات السلبية نحو: ليس بجوهر ولاعرض ولامركب؛ "والذات" مؤنثٌ، ويعبر به عن حقيقة الشيء القائم بنفسه؛ لأنها صاحبة الصفات القائمة بها.

ثم اعلم أن الباء تحتمل أربعة معان: أحدها: التعلق بالمتوحد من قولهم: توحد زيد بالمال، إذا أخذه كله ولم يشاركه فيه أحد؛ فالظرف لغو، والمعنى الحمد لمن لاشريك له في جلال ذاته، والحمد لمن لاشريك له في ذاته الجليلة، كقولهم: العلم حصول صورة الشيء في العقل بمعنى الصورة الحاصلة. وثانيها: الملابسة والظرف مستقر في موضع الحال من ضمير المتوحد، فالمعنى: الحمد للموصوف بالوحدة حال كونه ملابسا بجلال ذاته. ثالثها: السببية للمتوحد، ومعناها كون جلال الذات مقتضيا لكونه واحدا. رابعها: السببية للحمد كقولك حمدته بعطاء، وما يقال من: أن الحمد لايكون إلا على جميل اختياري، فلم يصح؛ بل الكمال كله محمود. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (بجلال ذاته وكمال صفاته) الجلال: العظمة، وكثيرا ما يطلق على الصفات السلبية، نحو: ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب؛ والكمال ضد النقصان، والمراد بكمال الصفات هو دوامها وشمولها، وعدم وقوفها على نهاية؛ بخلاف صفات المخلوقين؛ وفي هٰذه الفقرة إشارة إلى التوحيد والصفات الثبوتية، وهي: الحيوٰة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة؛ لأن الصفات إذا أطلق أريد بها الثبوتية. (النبراس)

(٥- ١) قوله: (وكمال): الكمال ضد النقصان، والمراد بكمال الصفات هو دوامها وشمولها وعدم وقوفها على نهاية، بخلاف صفات المخلوقين؛ وفي هذا الفقرة إشارة إلى التوحيد والصفات الثبوتية، وهي: الحيوٰة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة؛ لأن الصفات إذا أطلقت أريد بها

الْجَبَرُوْتِ عَنْ شَوَائِبِ النَّقْصِ(١) وَسِمَاتِهِ(٢)؛

وَالصَّلٰوةُ(٣) عَلىٰ نَبِيِّهِ(٤) مُحَمَّدٍ(٥) الْمُؤَيِّدِ(٦) بِسَاطِعِ حُجَجِهِ(٧) ووَاضِح بَيِّنَاتِهِ(٨)،

⇐الثبوتية. (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (كمال صفاته) إما بمعنى المصدر فيكون الإضافة من قبيل الإضافة بمعنى اللام، وإما بمعنى اسم الفاعل فيكون الإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف؛ فيكون تقدير الكلام: وصفاته الكاملة.

(٦) قوله: (المتقدّس): المتطهر بالمعاني الثلٰثة للتفعل المذكورة في المتوحد؛ "النعوت" جمع نعت، وهو الوصف وما يوصف به، و"الجبروت" بفتحتين مبالغة في الجبر، وهو الرفعة والعظمة، يقال: نخلة جبارة إذا كانت طويلة، وأيضاً القهر لا علىٰ سبيل الظلم، والمعنى الأول أنسب بالمقام؛ وهٰذه الصيغة للمبالغة كالملكوت بمعنى المُلْك العظيم.

ثم الظاهر أن صفات الجبروت هي الصفات السلبية، والظرف في موضع الحال عن ضمير المتقدس، واستعيرت الظرفية لاتصافه بصفات الجبروت؛ لأن تلك الصفات تنفي كل نقص عنه فهي له بمنزلة الحصن للملك؛ وفي الحديث القدسي "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري". رواه مسلم؛ وزعم بعضهم أن صفات الجبروت هي صفات الأفعال كالخلق والترزيق والإحياء والإماتة، وقيل: أريد بها جميع الصفات الإلٰهية، وعبر عن الذات بالجبروت مبالغة، نحو: زيد عدل؛ وقيل: نعوت الجبروت إضافة بيانية، والعظمة وإن كانت نعتا واحدا لٰكن عدت نعوتا للمبالغة؛ ولا يخفىٰ أن هٰذه الوجوه الثلٰثة وإن كانت جائزة لٰكن ما اخترناه أحسن. (النبراس)

(١) قوله: (شوائب): جمع شائبة من الشَّوب وهو الخلط، وقد يطلق الشوائب على الأدناس وكلا المعنيين جائز هٰهنا. (النبراس)

(٢) قوله: (سماته): جمع سمة وهي العلامة، وفي هٰذه الفقرة إشارة إلىٰ تنزيه الواجب تعالى عن كونه جسما وعرضا ومكانيا وزمانيا ونحوها. (النبراس)

(٣) قوله: (والصلاة): مصدر كالتصلية من باب التفعيل، أو اسم وُضِع موضع مصدر، والألف منقلبة عن الواو مفتوحة ولذا كتبت بها وفتحت بالإمالة إليها؛ واختلف في معنى الصلٰوة، فقيل: إن أصلها الدعاء بالخير، وهذا من العبادظاهر، وأما من الله سبحانه فقيل: مجاز بمعنى الرحمة؛ لأن الدعاء سببها، وقيل: شبه إرادة الله الخير بطلبه من نفسه الخير، الثاني أنها مشتركة بين الدعاء والرحمة؛ فالأول من العبد، والثاني من الله سبحانه؛ الثالث أن أصلها الثناء الكامل كما في شرح التاويلات الماتريدية؛ الرابع أنها للتعظيم، وهذا في الدنيا بإعلاء ذكره وشرعه، وفي الآخرة بتضعيف أجره وقبول شفاعته،⇐

. . . .

= كذا ذكر ابن الأثير؛ الخامس أنها العطف وهو من الله تعالى رحمة ومن غيره دعاء؛ السادس أن أصلها تحريك الصلوين وهما العظمان الظاهران عند رأسي الفخذين، ثم نقلت إلى ذات الركوع والسجود ولتحرك الصلوين فيها.

قيل: إن الناس كرهوا إفراد الصلاة بدون التسليم لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ فيرد على الشارح أنه فعل المكروه. والجواب: أن النبي ﷺ أبطل القول بالكراهية؛ والتسليم في الآية تحتمل الانقياد، ولو سلم فلادلالة على الجمع، نحو: ﴿أقيموا الصلوٰة وآتوا الزكوة﴾ وقد صح عن النبيﷺ أحاديث في تعظيم كيفية الصلوٰة وهي خالية عن التسليم، وكفى به حجة على عدم الكراهة. نعم! التسليم في نفسه عبادة شريفة كالصلوٰة. (النبراس)

(٤) قوله: (نبيه): والنبيء بالهمزة عند البعض على وزن فعيل بمعنى مفعِل بكسر العين، يعني ينبئ عن الله تعالى؛ وقيل: فعيل بمعنى مفعَل بفتح العين أي المنبئ أنباء الله تعالى بالإيحاء؛ وكلا المعنين صحيحان؛ لأن النبيﷺ مخبر عن الله؛ لأن الله أخبره بالإيحاء؛ والأكثرون على أنه غير مهموز من النبوة، وهي الارتفاع لأنه مشرف على جميع الخلائق والنَّباء هو الطريق الواضح، سمي بذلك لأنه طريق الحق إلى الله تعالى.

والفرق بين النبي والرسول أن الرسول أرسل إلى الخلق بإرسال جبرئيل عليه السلام إليه عيانا ومُحاورتُه شِفاهًا، والنبي الذي يكون نبوته إلهاما أو مناطا؛ وكل رسول نبي وكل نبي ليس برسول، ومن هٰذا قال النبيﷺ: علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل، ولم يقل كرسول بني اسرائيل. (رمضان آفندى)

(٥) قوله: (محمد): هٰذا أشهر أسمائه، وهي قيل: تسعة وتسعون، وقيل: ثلث مائة، وقيل: ألف؛ ولم يسم بهٰذا الاسم أحد قبله ولٰكن لما قرب زمان بعثته وعرف العرب ذٰلك بإخبار أهل الكتاب سمى الناس بعض أبنائهم محمدا رجاءً أن يكون هو. (النبراس)

(٦) قوله: (المؤيّد): أما على صيغة اسم المفعول كما هو المشهور، أي المنصور في دعوى الرسالة، أو على صيغة اسم الفاعل أي الناصر دعواه؛ وإنما جعل الحجج مؤيِّدات مبالغةً في شرح نبوته إلى حد لايحتاج منه إلى إثبات، ويكون الحجج الدالة عليها مؤيِّدات لها؛ ولما كان في جعل الحجج مؤيِّدات إيهامٌ ضعفها دفعه بوصفها بالسطوع. (عصام)

(٧) قوله: (حججه إلخ): جمع حجة، وهي الدليل المثبت للحق. (النبراس)

(٨) قوله: (بيناته): جمع بينة بمعنى "الأمر الظاهر" من قولهم بان إذا ظهر، ثم أطلق على كل ما يظهر الحق؛ والتأنيث بتأويل الآية أو المعجزة أو للمبالغة.

ثم المراد بالحجج والبينات هي المعجزات إلا أنها من حيث الغلبة على الخصم حجة، ومن حيث =

وَعَلىٰ آلِهِ[1] وَأَصْحَابِهِ[2] هُدَاةِ طَرِيْقِ الحَقِّ وحُمَاتِهِ[3].

ظهورها بينة، ويجوز أن يراد بهما أو أحدهما الدلائل المطلقة.

ثم في الضميرين وجهان: أحدهما: الرجوع إلى الحق سبحانه وتعالىٰ، وإضافة الساطع إلى الحجج والواضح إلى البينات إما بمعنىٰ مِنْ أو إضافة الصفة إلىٰ موصوفها بتأويل الحجج الساطعة والبينات الواضحة، وعلىٰ كلا الوجهين يفيد أن معجزات نبينا أعظم من معجزات سائر الأنبياء، إذ إضافة الجمع تفيد الاستغراق؛ فمعنىٰ حججه جميع الحجج، وبيناته جميع البينات.

ثانيهما: الرجوع إلى الرسول وإضافة الساطع والواضح حينئذ إضافة الصفة إلى الموصوف إما بمعنى مِنْ، فلايفيد المدح؛ لأن كونه مؤيداً بالحجج التي هي أظهر الحجج الظاهرة علىٰ يده لايفيد كون حجته أظهر من حجج الأنبياء. (النبراس)

(۱) قوله: (آله): ذِكرُ الآل في التسمية على النبيﷺ سنة مأثورة، وقد ثبت في الحديث الصحيح، قالوا: يا رسول الله! كيف نصلي عليك، فقال: قولوا: اللّٰهُمَّ صل علىٰ محمد وعلىٰ آل محمد؛ قيل: المراد بالآل ① بنو هاشم، ②وقيل: أولاده، ③وقيل: الفقهاء المجتهدون، ④وقيل: أتباعه وهو المختار، وعن أنس سئل النبيﷺ عن آل محمد، فقال: "كل تقي"، وفي رواية "كل مؤمن"، وفي سندهما ضعف؛ و أعاد كلمة "على" ردّا على الشيعة حيث حكموا بمنع الفصل بين النبي وآله بكلمة علىٰ شرعا، ونقلوا في ذٰلك أثرا، وهو "من فصّل بيني وبين آلي فعليه كذا"، وهو من مفتريات الشيعة يبطله الأحاديث الصحيحة الواردة في الصلاة مع كلمة على كصلاة التشهد. (النبراس وعصام)

(۲) قوله: (أصحابه): جمع صاحب صرح به سيبويه وزعم الشارح في شرح الكشاف أن جمع فاعل علىٰ أفعال لم يثبت بل الأصحاب جمع صَحِبٍ -بكسر الحاء مخفّف- صاحب، أو بسكونها اسم جمع.

ثم أهلُ الحديث علىٰ أن الصاحب من رأى النبيﷺ أو رأه النبيﷺ كالمكفوفين مسلماً ثم مات على الإسلام؛ وشرط بعضهم طول الصحبة نحو ستة أشهر، وبعضهم الغزاء معه؛ والصحيح هو الأول. (نبراس)

(۳) قوله: (وحُماته) معاني الكلمات المستعملة في المقدمة: "المتوحِّد" هو المتفرِّد"؛ "بجلال ذاته" أي: عظمته، وهذا التركيب من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: بذاته الجليلة وصفاته الكاملة؛ "المتقدّس" أي المتطهر والمتنزه؛ و"الجبروت" مبالغة في الجبر، وهو الرفعة والعظمة مثل العظموت في الوزن وقريب منه في المعنى، يقال: فيه جبروت أي: كِبْر؛ والمراد بنعوت الجبروت صفات الأفعال؛ و"الشوائب" جمع شائبة من الشوب وهو الخلط، وقد يطلق الشوائب على الأدناس؛ "سماته" جمع سِمة وهي العلامة.

بَيانُ الحاجَة إلى شَرْح العَقائد

وَبَعْدُ[1]: فَإِنَّ مَبْنى[2] عِلْمِ الشَّرَائِعِ وَالأَحْكَامِ، وَأَسَاسَ[3] قَوَاعِدِ عَقَائِدِ الإِسْلام

(١) قوله: (وبعد): من الظروف الزمانية إذا قطعت عن الإضافة -كما فيما نحن فيه- يثبت على الضم، كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (مبنى): بالفتح ما يبنى عليه غيره، والشرائع جمع شريعة، وهي في اللغة "الطريق" وفي عرف المسلمين "دين الإسلام". وقد يسمّى كل مسئلة من الدين شريعة، وعليه مبنى قوله علم الشرائع.

والحكم -في عرف علماء الشرع- خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أي الطلب والتخيير.

ثم الظاهر أن المراد بـ"علم الشرائع والأحكام" هو أصول الفقه وفروعه؛ لأنها أشهر بهذا الاسم، وقال بعضهم: المراد بعلم الشرائع جميع العلوم المنسوبة إلى الشرع من التفسير والحديث، وبعلم الأحكام أصول الفقه وفروعه؛ ثم لايخفى كون علم الكلام مبنى لهذه العلوم؛ لأن هذا العلم يفيد معرفة الله -سبحانه- وصفاته بالدلائل ولاشك أن من لم يعرفه لم يعرف الأنبياء ولا القرآن ولا الحديث ولا أصول الفقه ولا فروعه. (النبراس)

(٣) قوله: (أساس): بالفتح أصل الجدار، والقواعد: جمع قاعدة، وهي في اللغة الأساس، وأيضا الخشبة التي يركب عليها خشبات الهودج؛ وفي اصطلاح العلماء: القضية الكلية التي يستخرج منها الأحكام الجزئية.

والعقائد: جمع عقيدة، وهي القضية التي يصدَّق بها، وقد تطلق على نفس التصديق؛ وفي تفسير هذه الفقرة وجوه: أحدها: لنا وهو أن القواعد بالمعنى الاصطلاحي، فقواعد العقائد نحو قولك: كل نقص منفي عن الواجب تعالى، فهي قضية كلية يعرف منها عقائد جزئية مِن: أن الواجب ليس بجسم ولاعرض ولا مكاني، وعلم الكلام أساس لتلك القواعد؛ لأنه يجمعها ويقيم البراهين عليها.

الثاني: المراد بالقواعد هي القضايا الكلية التي يتوقف دلائل العقائد عليها من مباحث الوجود والإمكان والعلة والمعلول والأعراض والجواهر، والكلام أساس لتلك القواعد؛ لأنها مبرهنة فيه.

الثالث: أن المراد بالقواعد معناها اللغوي وهو الأساس، وعقائد الإسلام هي مثل الاعتقاد بوجوب الصلوٰة وحرمة الخمر، وأساس تلك العقائد هو أصول الفقه، والكلام أساس أصول الفقه.

الرابع: أن المراد بالقواعد هي المسائل الأصولية؛ لأن استنباط العقائد من النصوص يتوقف عليها، كقولك: "لا إمام إلا من قريش"، "والألف واللام على الجمع يبطل الجمعية" ويفيد الاستغراق، كما في أصول الفقه، وعلم الكلام أساس لأصول الفقه. (النبراس)

هُوَ "عِلْمُ[1] التَّوْحِيْدِ وَالصِّفَاتِ" المَوْسُوْمِ بـ"الكَلَامِ"، المُنْجِيْ عَنْ غَيَاهِبِ[2] الشُّكُوْكِ وَظُلُمَاتِ الأَوْهَامِ؛ وَإِنَّ المُخْتَصَرَ[3] المُسَمّٰى بـ"العَقَائِدِ" للإِمَامِ الهُمَامِ[4] قُدْوَةِ[5] عُلَمَاءِ الإِسْلَامِ، نَجْمِ المِلَّةِ وَالدِّيْنِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ[6] النَّسَفِيِّ -أَعْلَى اللهُ

---

(١) قوله: (هو علم): أي علم يعرف فيه ذٰلك، أي: المسائل المتعلقة بتوحيد الواجب وصفاته، وكلاهما اسمان لهٰذا العلم، ولٰكن الثاني أشهر، ولذا خصصه بالوسم، واختار الموسوم على المسمّٰى؛ لئلا يتوهم كون التسمية مختصة بالكلام، وتسمية هٰذه الصناعة بعلم التوحيد والصفات ليتحقق معناه اللغوي في أغلب أجزائه وأشرفها، وتسميتها بالكلام لمناسبة اعتبرت بينه وبينها، على ما سيجيء تفصيلها. (النبراس وكستلى)

(٢- ١) قوله: (غياهب): جمع غيهب هو ما اشتد سواده، فلرجحان الشك؛ الشك:هو التردّد في التصديق بلا ترجيح أحد الطرفين، والشكّ أقرب إلى العلم؛ بخلاف الوهم؛ إذ هو الجانب المرجوح. (النبراس، خيالى)

(٢- ٢)قوله:(الغياهب) جمع "غيهب" وهو الظلمة، يقال: "فرس غيهب" أي: شديد السواد؛ والمراد منه العقائد الباطلة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (المختصر): سماه مختصراً لأنه أخصر من كتاب، كالتلخيص بالنسبة إلى المفتاح، ومختصر ابن الحاجب بالنسبة إلى المنتهى؛ بل لأنه اختصر فيه المسائل المدللة المفصلة فيها اختلاف المخالفين من الأدلة والاختلاف، واختصر على إيرادها.

ووجه تسميتها بالعقائد لأنها عقائد صِرفةٌ بخلاف الكتب المبسوطة، فإنها ممتزجة بالخلافيات والمبادي مما يعمل بعقائد؛ بل وسائل إلى إحكام العقائد والاجتناب عن الفواسد. (عصام)

(٤) قوله: (الهمام): بـ"الضم" الرجل العظيم الهمة؛ وقيل: هو الرئيس الشجاع الجواد، وقيل: الملك العظيم؛ فعلى هٰذا فيه إشارة إلى أن فتواه ينفذ في العلماء، ولا يخالف كحكم الأمير في رعيّته. (النبراس)

(٥) قوله: (قدوة): بمعنى المقتدى، وإضافة العلماء إلى الإسلام إضافة اسم الفاعل إلى المفعول، أو إضافة الجزء إلى الكل كما لا يخفى. وأما إضافة النجم إلى "الملة" ففيه تشبيه الملة والدين بالسماء في العلو والشرف، ومدْحَ النجمُ بالاستقرار فيه؛ أو إضافته إلى ما يستضاء الملة والدين؛ أو إضافته إلى الطريق؛ فإن النجم مسلك به الطريق الذي ليس بواضح؛ ففيه مدحه، بأن المقتدي في الدين يتمسك به في سلوكه.

والملة والدين متحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار؛ فإن الملة: من الإملاء بمعنى الكتابة صار ⇐

دَرَجَتَه فِيْ دَار السَّلام[١]- يَشْتَمِلُ مِنْ هٰذَا الفَنِّ[٢] عَلىٰ غُرَر الفَرَائِد وَدُرَرِ الفَوَائِدِ فِيْ ضِمْن[٣] فُصُوْلٍ هِيَ للدِّيْن[٤] قَوَاعِدُ وَأُصُوْلٌ، وَأَثْنَاءِ نُصُوْصٍ هِيَ لِلْيَقِيْن[٥]

⊃ اسما للدين من حيث إنه يكتب، والدين: الطاعة، صار اسماً له من حيث إنه يطاع، والكتابة شعار العلماء والإطاعة شعار الاتقياء. (عصام)

(٦) قوله: (عمر بن محمد): يكنى أبا حفص، تولد سنة إحدى وستين وأربع مائة ٤٦١ من الهجرة، وتوفي سنة سبع وثلاثين وخمس مائة٥٣٧ من الهجرة، بسمرقند؛ كان زاهداً، له تصانيف في الفقه والحديث، وله المنظومة في الفقه، وطلبة الطلبة في اللغة؛ وهو أحد مشائخ صاحب الهداية؛ ونسف بلدة من تركستان، وتسمى نخشب؛ وهو من المجتهدين في فروع الحنفية، ومن أتباع الإمام أبي منصور الماتريدي. (النبراس)

(١) قوله: (في دار السلام): هي من أسماء الجنة، سميت بها لسلامة أهلها من كل آفة وبلية؛ أو لأنه من أسماء الله تعالىٰ أضيف تشريفا. (جند)

(٢) قوله: (من هٰذا الفن): بيان دُرَر وغُرَر، وقدم للسجع؛ وقوله: (علىٰ غرر الفوائد): غُرر بضمّ فَفَتْح، جمع غرة؛ وهي في الأصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم، يعد من علامات البركة؛ ثم استعير في كل شريف واضح أفضل؛ "فوائد" جمع فائدة، وهي ما يكسب من مال أو علم، فغرر الفوائدأفاضلُها، أو معناه: الفوائد التي هي في الفوائد كالغرة في الفرس، والإضافة -كلجين الماء-أي إضافة المشبّه به إلى المشبّه؛ قوله و"درر الفرائد"، درر: جمع درة، وهي اللؤلوءة، والفرائد: جمع فريدة وهي اللولوة الكبيرة لانفرادها في الصدق، والإضافة كشجرة الأراك، أي الإضافة بمعنى اللام، شجرة للأراك. (النبراس) بزيادة؛ وقوله: (درر الفرائد) كبارها. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (في ضمن): حال من الغرر والدرر؛ وضمن الشيء باطنه؛ والفصول جمع فصل، وهو "الكلام التام الذي لايتصل بما قبله وما بعده"، وكثيرا ما يطلق على الكلام الفاصل بين الحق والباطل، وكلا المعنيين جائز. (النبراس)

(٤) قوله: (هي للدين): الجملة نعت لفصول؛ "أثناء" بفتح الهمزة جمع ثنى -بفتحتين- كعصا؛ الثِنْيُ: وقت، كهتے هين: مضى ثِنْيٌ من الليل، جمعه: أثناءٌ، أثناءَ كذا: دوران (القاموس الوحيد)؛ وهو الوسط؛ والنصوص جمع نص وهو في اللغة الإظهار، وفي عرف الشرع "كلام الشارع"؛ لأن حقيقته ظاهرة، وخصّه علماء أصول الفقه بما يكون دلالته واضحة على المعنى الذي يساق لأجله، وقد يسمّى كل كلام واضح الدلالة نصا؛ فمراد الشارح من النصوص إما اقتبسه المصنف من آية كقوله تعالى: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذٰلك لمن يشاء﴾ أو حديث كقوله ﷺ: "والخلافة ثلٰثون سنة".

(٥) قوله: (هي لليقين): الجملة صفة "النصوص"؛ والعلم اليقين الذي لايقبل الزوال؛ والجواهر⊂

جَوَاهِرُ وَفُصُوْصٌ[١]، مَعَ غَايَةٍ[٢] مِنَ التَّنْقِيْحِ[٣] وَالتَّهْذِيْب، وَنِهَايَةٍ مِنْ حُسْنِ التَّنْظِيْمِ[٤] وَالتَّرْتِيْب.

فَحَاوَلْتُ[٥] أَنْ أَشْرَحَه شَرْحًا يُفَصِّل مُجْمَلاتِه، وَيُبَيِّن مُعْضِلاتِه[٦]، وَيَنْشُر[٧] مَطْوِيَّاتِه، وَيُظْهِر مَكْنُوْنَاتِه، مَعَ: تَوْجِيْهٍ[٨] لِلْكَلامِ فِيْ تَنْقِيْح، وَتَنْبِيْهٍ

⬅ الأحجار النفسية كالياقوت والزمرد والؤلؤ؛ والفصوص بـ"الضم" جمع فص بـ"الفتح"، وهو ما يركب في خلقة الخاتم، وقد جرت العادة بكونه من النفائس؛ فالحاصل مدح النصوص بكونها شريفة القدر في إفادتها اليقين. (النبراس)

(١) قوله: (فصوص) فص الشيء: صفوته؛ أراد -والله أعلم- أن تلك النصوص باعتبار مدلولاتها خيار المسائل التي يجب إتقانها. (عبد السلام شنار)

(٢) قوله: (مع غاية): حال من الضمير في "يشتمل"؛ ومِنْ لبيان الغاية؛ والتنقيح في اللغة إخراج مخ من جوف العظم، وتنقيح الشجرة قطع شوكها وأغصانها الخالية عن الفائدة؛ والمراد ههنا تجريد المطلوب عن الزوائد؛ والتهذيب إصلاح الشيء، وأيضا جعله خالصاً عما لا يليق به. (النبراس)

(٣) قوله: (من التنقيح): أي توضيح في ضمن التنقيح، أي نَقَّحْتُه بحيث صار موجها؛ وكذا قوله "تنبيه على المرام في توضيح" يحتمل إرادة تنبيه في غاية الوضوح، وإرادة التنبيه على المراد في ضمن التوضيح، يعني: لم يأت بتوضيح يفيد بأن يكون بتوضيح الواضح بل بتوضيح لو لم يكن يبقى الرسم خفيا غير لائح. (محمد علي)

(٤) قوله: (التنظيم): في اللغة جعل اللآلي في السلك؛ وفي الاصطلاح: تركيب الألفاظ الفصيحة أو مطلقاً؛ والترتيب وضع أشياء مخصوصة بحيث يقع كل واحد منها في المقام اللائق. (النبراس)

(٥) قوله: (فحاولت): أي أردت وهو جزاء شرط محذوف، أي: إذا كان كذلك.

(٦) قوله: (مُعْضِلاته): بكسر الضاد، أي مشكلاته الشديدة؛ من قولهم أعضل المرضُ الطبيب إذا أعجزه عن العلاج، وأعضله الأمر إذا اشتد عليه، وأعضلت المرأة إذا عسر ولادتها. (النبراس)

(٧) قوله: (وينشر): النشر الإظهار من ضرب ونصر؛ والطيّ اللّف أي يظهر ملفوفاته. (النبراس)

(٨) قوله: (مع توجيه): حال من فاعل "أشرح" أو فاعل "يفصل"، والتوجيه جعل الكلام متوجها إلى المطلوب، أو استخراج وجه من وجوه صحته؛ فالمراد بالكلام على الأوّل كلام الشارح، وعلى الثاني كلام المصنف.

عَلَى المَرَامِ فِيْ تَوْضِيْحٍ، وَتَحْقِيْقٍ للمَسَائِلِ غِبَّ[1] تَقْرِيْرٍ[2]، وَتَدْقِيْقٍ[3] للدَّلائِلِ إِثْرَ تَحْرِيْرٍ، وَتَفْسِيْرٍ للمَقَاصِدِ بَعْدَ تَمْهِيْدٍ[4]، وَتَكْثِيْرٍ لِلْفَوَائِدِ مَعَ تَجْرِيْدٍ[5]؛ طَاوِيًا[6] كَشْحَ[7] المَقَالِ عَنِ الإِطَالَةِ وَالإِمْلالِ، وَمُتَجَافِيًا عَنْ طَرَفَيِ الاقْتِصَادِ: الإِطْنَابِ والإِخْلالِ[8].

وَاللهُ الهَادِيْ إِلَىٰ سَبِيْلِ الرَّشَادِ، وَالمَسْؤُلُ لِنَيْلِ العِصْمَةِ[9] وَالسَّدَادِ، وَهُوَ

(١) قوله: (غب) غب كل شيء عاقبته، وهي هنا ظرف بمعنى عقيب، أي: تحقيق للمسائل بعد تقرير كلام المصنف. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (تقرير): أي تقرير كلام المصنف، التقرير هو تبيين المعنى المراد من الألفاظ المشتركة التي وقعت في الكلام. (عقد)

(٣) قوله: (تدقيق): التدقيق "باريك كردن"، وفي الاصطلاح ترك المسامحة واستخراج الخفايا التي يعسر فهمها؛ وقال بعضهم: التحقيق إثبات المسائل بالدلائل، والتدقيق إثبات مقدمات الدلائل، ودفع ما يرد عليها، و"إثر" بكسرٍ ظرف بمعنىٰ عقيب أيضا: وتحرير الكتاب: تحسين عبارته أو كتابته: وقال بعضهم: التحرير تخليص العبارة عن الزوائد. (النبراس)

(٤) قوله: (تمهيد): "گستردن"؛ وفي الاصطلاح إيراد الكلام الذي يتوقف عليه المقصود. (النبراس)

(٥) قوله: (تجريد) أي: مع تجريد هٰذه الفوائد من الحشو والإطالة. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (طاويا): حال من فاعل حاولت أو أشرحه؛ والطي "پيچيدن"؛ كشح المقال، الكشح الجنب، وطي الكشح مجاز عن الإعراض.

(٧) قوله: (كشح) الكشح: ما بين الخاصرة إلى الخلف، وهو أقصر الأضلاع، يقال: طوى فلان عني كشحه، أي: قطعني؛ وهو هنا كناية عن الإعراض. (تعليق شنار)

(٨) قوله: (الإطناب والإخلال): مجموعهما بدل عن طرفي الاقتصاد، أو عطف بيان منه، أو بالرفع علىٰ أنه خبر مبتدأ محذوف؛ والإطناب تطويل الكلام فوق الحاجة، والإخلال اختصاره بحيث يخل بفهم المطلوب. (النبراس بتغيير يسير)

(٩) قوله: (العصمة) المراد بالعصمة هنا المعنى اللغوي، وهو مطلق الحفظ، وهي بهٰذا المعنى، ويجوز لنا أن نسألها ونطلبها من الله تعالىٰ؛ أما العصمة بالمعنى الاصطلاحي: وهي حفظ المكلف من الذنب مع استحالة وقوعه، فهي خاصة بالأنبياء، ولا يجوز لنا سؤالها وطلبها؛ فتنبه. (تعليق شنار)

حَسْبِيْ، وَنِعْم الوَكِيْل[١].

تَقْسِيْم الأَحْكَام الشَّرْعِيَّة إلىٰ: فَرْعِيَّة وَأَصْلِيَّة

• إِعْلَمْ! أَنَّ الأَحْكَام[٢] الشَّرْعِيَّة: مِنْهَا مَا يَتَعَلَّق بِكَيْفِيَّة العَمَل[٣]، وَتُسَمّٰى

---

(١) قوله: (ونعم الوكيل): اعلم! أن لعلماء البيان في هذا العطف بحثا، وهو أن عطف الإنشاء على الإخبار غير فصيح عند جمهورهم؛ لأن العطف يقتضي التلاؤم، وبين الإخبار والإنشاء كمال الانقطاع فلايجوز عطف "نعم الوكيل" على "هو حسبي"، ولا علىٰ "حسبي" مؤولاً بيحسبني؛ لأن يحسبني أيضا خبر؛

وأجيب بوجهين: أحدهما إنا لانسلم عدم جواز العطف بين الإنشاء والإخبار؛ فإن جمعا من البيانيين جوّزوه، ولو سلم عدم فصاحته في بعض المواضع لعدم تلاؤم المضمونين فلانسلم ذٰلك في كل موضع كما فيما نحن فيه؛ الثاني إنا لانسلم أن المدح إنشاء وإن اشتهر، وذٰلك لأنه يحتمل الصدق والكذب، فإنك إذا قلت في رجل سوء "نعم الرجل" كان كذبا قطعا؛ وقيل: أنه من قبيل عطف الإنشاء على الإنشاء؛ لأن الجملة الأولىٰ أعني هو حسبي لإنشاء المدح بالكفاية، والثانية لانشاح المدح العام.

(٢) قوله: (الأحكام): أراد بالحكم النسبة الخبرية، أي إسناد أمر إلىٰ آخر بإيجاب أو سلب، وهو المعني الذي يكون العلم به تصديقا؛ والشرعية مستفاد من الشرع، سواء كان موقوفا على الشرع ككون الإجماع حجة والصلوٰة فريضة؛ أوْ لا كوجوب الواجب ووحدته؛ فإنه غير موقوف على الشرع؛ ولٰكن الاطمينان الكامل في أمثاله إنما يحصل بمطابقة أخبار الشارع. (النبراس)

(٣) قوله: (منها ما يتعلق بكيفية العمل): "منها" خبر "أن" و"من" بعضية؛ ومن زعم أن الخبر "ما يتعلق" فقد أخطأ؛ لأن المقصود بالإخبار هو التقسيم؛ وأريد بـ"العمل" أفعال العباد، والتفسير بأفعال المكلفين قاصر؛ إذ يخرج ما يتعلق بكيفية فعل الصبي كصحة إسلامه وصلوٰته؛ وكيفية العمل هي الأعراض الذاتية له من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والصحة والفساد.

ثم اعلم أن تعلق النسبة الشرعية بكيفية العمل يحتمل المعنيين: أحدهما: الربط بين المحكوم والمحكوم عليه بأن يجعل العمل موضوعًا، ويحمل عليه ما يشتق من الكيفية، كقولك: زكوٰة الفطر واجبة، وهبة المشاع فاسدة؛ ثانيهما: مطلق الارتباط بأي وجه كان، وإنما زيد لفظ الكيفية ولم يقتصر على العمل كما اقتصر عليه في شرح المقاصد دلالة وإرشادا علىٰ أن تعلق الأحكام بالعمل من حيث الكيفية دون العمل نفسه. (النبراس وجند)

فَرْعِيَّةً[1] وَعَمَلِيَّةً[2]؛ وَمِنْهَا مَايَتَعَلَّق بِالاعْتِقَاد[3]، وَتُسَمّٰى أَصْلِيَّة وَاعْتِقَادِيَّة[4].

وَالعِلْمُ المُتَعَلِّق بالأُوْلىٰ يُسَمّٰى "عِلْمَ الشَّرَائِعِ وَالأَحْكَام"، لِمَا أَنَّهَا[5] لاتُسْتَفَاد إلاَّ مِنْ جِهَة الشَّرْع، وَلايَسْبِق الفَهْمُ عِنْد إطْلاق الأَحْكَام إلاَّ إلَيْهَا؛ وَبِالثَّانِيَة "عِلْمَ التَّوْحِيْد وَالصِّفَات، لِمَا أَنَّ ذٰلِكَ أَشْهَرُ مَبَاحِثِه وَأَشْرَفُ مَقَاصِدِه.

بَيَان البَاعِثِ عَلىٰ تَدْوِيْن عِلْمَي الأُصُوْل وَالفُرُوْع

وَقَدْ كَانَت الأَوَائِل[6] مِنَ الصَّحَابَة وَالتَّابِعِيْن[7] -رِضْوَانُ اللهِ تَعَالىٰ عَلَيْهِم

---

(١) قوله: (فرعية): لتفرعها على علم الأصول الاعتقادية، كقولك: الوتر واجبة.

(٢) قوله: (وعملية): لتعلقها بالعمل؛ وقوله: "فرعية"، سميت فرعية لكونها متفرعة عن الأحكام الاعتقادية، وسميت عملية لتعلقها بالعمل. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (منها ما يتعلق بالاعتقاد): ينبغي أن يراد بما يتعلق بالاعتقاد ما لايشتمل التصوف وعلم الأخلاق، حتى يصح قوله "ويسمى أصلية واعتقادية"؛ لأن التصوف يحصل بالكشف المتفرع على العلم، فلايكون أصلية؛ وعلم الأخلاق لايتوقف عليه علم الشرائع الأحكام إلا أن يقال: علم الأخلاق ليس المقصود منه؛ الاعتقاد بل هو لتحصيل الخلق. وبالجملة إنما قال: منها ومنها ولم يقل: إما وإما ، لعدم انحصار الأحكام الشريعية فيما ذكره. (عصام)

(٤- ١) قوله: (تسمّٰى أصلية واعتقادية): أما كونها أصلية فلكونها أصلا للقسم الأول من الأحكام، وأما كونها اعتقادية فلكون المقصود منها نفس الاعتقاد؛ فعلمُ الفقه دُوِّن لحفظ القسم الأول من الأحكام، وهٰذا القسم لايكاد في عدد بل يتزائد بتعاقب الحوادث الفعلية، فلايتأتى أن ينحصر ويحاط كله؛ ودُوِّن علمُ الكلام لحفظ القسم الثاني من الأحكام، وهو مضبوط في نفسه ولايتزائد بتعاقب الحوادث الفعلية، فلايتعذر الإحاطة به والاقتدار على إثباته، وإنما يتكثر وجوه استدلالاته وطرق دفع الشبهة منه. (عقد الفرائد)

(٤- ٢) قوله: (اعتقادية) وجه تسميتها أصلية كون الأحكام العملية مبنية عليها؛ واعتقادية لتعلق الأحكام بالاعتقاد. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لما أنها):لأن العقل لايستقل بمعرفة مسائل الصلوٰة والصيام ونحوه، وهٰذا وجه تسميتها بعلم الشرائع؛ وقوله: و"لايسبق الفهم" إلخ، وهٰذا بحسب غلبة الاستعمال، وهٰذا وجه التسمية بعلم الأحكام؛ ففيه نشر على ترتيب اللف. (النبراس) بتغيير يسير.

(٦) قوله: (وقد كانت إلخ): دفع لما يقال: أن تدوين علم الكلام بدعة لحدوثه بعد زمان السلف

أَجْمَعِيْن، لِصَفَاء عَقَائِدِهِمْ بِبَرَكَة صُحْبَة النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقُرْبِ العَهْد بِزَمَانِه، وَلِقِلَّة الوَقَائِع وَالاخْتِلافَات، وَتَمَكُّنِهِم مِنَ المُرَاجَعَة إِلَى الثِّقَات،- مُسْتَغْنِيْن: عَنْ تَدْوِيْن العِلْمَيْنِ[1]، وَتَرْتِيْبِهِمَا أَبْوَابًا وَفُصُوْلاً، وَتَقْرِيْرِ مَقَاصِدِهِمَا[2] فُرُوْعًا وَأُصُوْلًا؛ إِلَى أَنْ:[3] حَدَثَت الفِتَن بَيْن المُسْلِمِيْن وَالبَغْيُ

⬅ الصالح، وفي الحديث كل بدعة ضلالة. [رواه مسلم]؛ وفي شرح الأكبر لعلي القاري، قال أبو يوسف: العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم؛ وعنه أيضًا من طلب العلم بالكلام تزندق؛ وقال الشافعي حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل؛ ومن كلامه أيضًا لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من علم الكلام.

وبالجملة أنه حدث بعد زمان السلف الصالح ولم يكن في زمانه عليه السلام (الصغرىٰ) وكل شيء لم يكن في زمنه ﷺ ثم حدث بعده فهو بدعة وضلالة (الكبرىٰ)، وكل بدعة وضلالة مذمومة؛ فتدوين الكتب مذموم، وكل مذموم لايستحق المدح فهو عبث، ومن شأن العاقل أن يحترز عن العبث؛ فأجاب بمنع الكبرىٰ يعني: لانسلم "أن كل شيء لم يكن في زمنه ﷺ فهو بدعة وضلالة"، وإنما يكون كذٰلك لو لم يكن له أثر وعلامة، وهنا ليس كذٰلك بل له أثر وعلامة في الجملة؛ لٰكن لايظهر لعدم الاحتياج إليه بصحبة النبيﷺ. (عقد الفرائد)

(٧) قوله: (والتابعين): جمع تابع وهو من صحب الصحابي، والصحابي هو مؤمن صحب النبيﷺ ولو ساعة، ومات على الإيمان. فإن قلت: قد وقع تدوين الفقه والحديث في زمن مالك وهو من التابعين؛ قلت: نعم لٰكنه عند ظهور الفتن وحدوث الواقعات وكثرة الرجوع إلى العلماء في المهمات. (مسعودي والنبراس)

(١) قوله: (العلمين) أي: علم العقائد والفقه؛ وعليه فقوله: "لصفاء عقائدهم" تعليل لاستغناء الأوائل عن تدوين علم الكلام. وقوله "لقلة الوقائع والاختلافات" تعليل لاستغناء الأوائل عن تدوين علم الفقه. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (مقاصدهما) وفي نسخة مجموعة الحواشي "وتقرير مباحثهما".

(٣) قوله: (إلى أن): متعلق بالاستغناء، يعني: له كانت هاتان الطائفتان العظيمتان مستغنين عن تدوين العلمين إلى أن حدثت الفتن -أي فتن المعتزلة والخوارج والجبرية-، فاحتاج بعضهم إلى التدوين حتى دوّن مالك الفقه؛ ومن وجوه الاستغناء: أنهم كانوا عارفين بدقائق الكتاب والسنة بالسليقة، أو ملازمة أصحاب السليقة، وكان يغنيهم الكتاب والسنة عن تدوين العلمين؛ فلما ⬅

عَلىٰ أَئِمَّة الدِّيْن[1]، وظَهر اخْتِلافُ الآرَاء[2] وَالمَيْلُ إلىٰ البِدَع وَالأَهْوَاءِ[3]، وَكَثُرَت الفَتَاوىٰ وَالوَاقِعَات وَالرُّجُوْع إلَى العُلَمَاءِ فِيْ المُهِمَّات، فَاشْتَغَلُوْا بِـ: النَّظَرِ والاسْتِدْلال وَالاجْتِهَاد وَالاسْتِنْبَاط، وَتَمْهِيْدِ القَوَاعِد وَالأُصُوْل، وَتَرْتِيْبِ الأَبْوَاب وَالفُصُوْل، وَتَكْثِيْرِ المَسَائِل بِأَدِلَّتِهَا، وَإيْرَادِ الشُّبَه بِأَجْوِبَتِها، وَتَعْيِيْنِ الأَوْضَاع وَالاِصْطِلاحَات[4]، وَتَبْيِيْنِ المَذَاهِب وَالاخْتِلافَات.

بَيَانُ سَبَبِ تَسْمِيَة عِلْمِ العَقَائِد بِـ"عِلْمِ الكَلاَم

وَسَمَّوْا[5] مَا يُفِيْد مَعْرِفَةَ الأَحْكَام[6] العَمَلِيَّة عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّة

⬅ حدثت الفتن وقل أصحاب الممارسة والفن فكان يندرس معرفة دقائق الكتاب والسنة، ولم يبق من أهلها إلا واحد واحد دوّنهما لئلا ينطمس أثرهما. (عصام)

(١- ١) قوله: (البغي علىٰ أئمة الدين): أي الظلم علىٰ العلماء، وذٰلك ما جرى عليهم زمن الحجاج بن يوسف، ثم زمن الخلفاء العباسية من القتل والضرب ليعترفوا بأن القرآن مخلوق؛ و يجوز أن يراد بالفتن والبغي خروج الناس على عثمان ‌رضي الله عنه وعلي ‌رضي الله عنه، ولٰكن التدوين وقع بعد بدهر طويل؛ وتركهم ما يحتاج إليه في الدين لايلائمهم، اللّٰهمَّ إلا أن يقال: أنه كان مبدأ الحاجة، ولٰكن الحاجة لم تكن شديدة، وإنما كملت بعد انقراض الصحابة وعظماء التابعين. فتأمل. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (أئمة الدين) أراد بذٰلك ظهور الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة والجماعة، كالمعتزلة والروافض والجبرية وغيرهم. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (اختلاف الآراء): حتى حدث اثنان وسبعون فرقة؛ وقوله: "البدع" جمع بِدعة، وهو كل ما حدث في الدين بعد زمن الصحابة بلا حجة شرعية. (النبراس)

(٣) قوله: (والأهواء): جمع هوى، وهو ميل النفس إلىٰ ما تشتهي بلا تجويز شرعي، وهٰذا وجه الحاجة إلىٰ تدوين الكلام؛ ثم أشار إلىٰ وجه الحاجة إلىٰ تدوين العمليات بقوله و"كثرت الفتاوىٰ".
(النبراس)

(٤) قوله: (والاصطلاحات) عطف تفسير، أراد: وضع الألفاظ للمعاني الشرعية، كالنص والظاهر والمجمل وغير ذٰلك. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (وسموا ما يفيد): أورد عليه: أن الفقه نفس معرفة الأحكام، لا ما يفيد تلك المعرفة. وأجيب بوجوه: أحدها: أن العلم يطلق تارة على التصديق بالمسائل، وتارة على المسائل؛ والمعرفة ⬅

بِـ"الفِقْه"، وَمَعْرَفَة أَحْوَال الأَدِلَّة[1] إجْمَالا[2] فِيْ إفَادَتِهَا الأَحْكَامَ بِـ"أُصُوْلِ الفِقْه".

ء بالتعريف المشهور هو الأول، وفي شرح هو الثاني. ثانيها: أن المراد: الأحكام الجزئية، والفقه هو علم الأحكام الكلية، وهو يفيد معرفة الأحكام الجزئية كمعرفة وجوب صلوٰة زيد من العلم بوجوب الصلوٰة مطلقا؛ وقد يستدل بما اصطلح عليه بعضهم من استعمال المعرفة في الجزئيات. ثالثها: الحمل على التغاثر الاعتباري كقولك علم زيد يفيد صفة كمال. رابعها: أن المعرفة هو ملكة الاستنباط والاستحضار فإن العلم قد يطلق عليها. (النبراس)

(٦) قوله: (معرفة الأحكام) المعرفة ترادف العلم عند أهل اللغة؛ والمراد بالحكم: إسناد أمر إلى آخر بإيجاب أو سلب، وأنت تعلم أن العلم بهذا الإسناد تصديق؛ فالفقه هو التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقًا حاصلا من الأدلة التفصيلية، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (النبراس)

(١) قوله: (ومعرفة أحوال الأدلة): عطف على "ما يفيد" أو على "معرفة"؛ والمراد بالأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، واستغنى عن التقييد بها لما سبق عند تقسيم الأحكام ولذلك لم يقيد الأحكام بالعملية.

(٢) قوله: (إجمالًا) منصوب على أنه مصدر أي معرفة إجمالية في إفادتها الأحكام بأصول الفقه.

قوله: بأصول الفقه أي معرفة واقعة في إفادة الأدلة والأحكام، وهو احتراز عن معرفة أحوال الكتاب والسنة من حيث التعريف والإعراب والبلاغة؛ ولنذكر التمثيل بالأدلة الإجمالية والتفصيلية لينكشفَ على المبتدي ماهيةُ التعريفين، فنقول: الأدلة الشرعية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ ويذكر في أصول الفقه أحوالُها إجمالًا، ولنذكر منها أحوالًا سبعة:

فالأوّل من أحوال القرآن هو أن القراءة الشاذة المروية من الرجال الثقات يُعمل بها؛ لأنها لاتنزل عن درجة الحديث الصحيح؛ الثاني: من أحوال الحديث وهو أن راويه إذا عمل بخلافه كان ذٰلك طعنًا في صحته، أو دليلًا على أنه منسوخ أو مصروف عن الظاهر؛ لأن الاعتماد في صحته كان علَى الراوي؛ الثالث: من أحوال القرآن والحديث معًا وهو أن الأمر للوجوب لقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ إلا إذا قامت قرينة على عدم الوجوب، كالإباحة في قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾، والقرينة في هٰذا الأمر: أن الاصطياد كان حلالا مباحا، ثم حرِّم بسبب الإحرام؛ فكان قوله تعالى: ﴿فاصطادوا﴾ إعلاما بأن سبب التحريم قد ارتفع، وعاد الأمر إلى أصله؛ الرابع: من أحوال الإجماع وهو أنه حجة يجب العمل بها لقوله عليه السلام: "لايجتمع أمتي على الضلالة"؛ الخامس منها أيضا وهو أن إجماع المتأخر يرفع الخلافَ المتقدمَ؛ لأن الإجماع حجة مطلقًا. السادس: من أحوال القياس وهو أنه حجة لقوله تعالى: ﴿فاعتبروا ياولي الأبصار﴾؛ السابع: منهاأيضا وهو ء

وَمَعْرِفَةَ العَقَائِد[1] عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ بِـ"الكَلام"؛ لأَنَّ عُنْوَانَ مَبَاحِثِه[2] كَانَ قَوْلُهُم "الكَلامُ فِيْ كَذَا وَكَذَا"،

= أن قياسَ الخفيّ إذا كان قويا يرجح على القياس الجلي؛ لأن القوة تُرجِّحه؛ فهٰذه معرفة إجمالية للأدلة.

ثم إن الفقيه المجتهد يستخرج من هٰذه المُجْمَلات أدلةً تفصيليّة على الأحكام العملية فمن الأوّل قول أبي حنيفة رحمه الله وأصحابِه أن التتابعَ في صيام كفارة اليمين شرط لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ﴿فصيام ثلٰثة أيام متتابعات﴾، ومن الثاني قولهم: "إذا ولغ الكلب في الإناء يطهر بالغَسْل ثلاثًا"، وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه في غسْله سبعا، ففيه أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يكتفي بالثلاث فالحديث غير صحيح أو منسوخ أو محمول على الندب؛ ومن الثالث قولهم: استماع القرآن واجب لقوله تعالىٰ: ﴿إذا قُرئَ القرآن فاستمعوا له﴾ وليس ندبًا كما قيل؛ ومن الرابع أن حد الشرب ثمانون للإجماع؛ ومن الخامس أن المتعة حرام؛ لأن الإجماع المتأخر علىٰ حرمتها يرفع خلاف عبدِالله بن عباس رضي الله عنهما؛ ومن السادس أن الأفيون حرام قياسًا على الخَمْر؛ لأن السكر علة لحرمة الخمر وهو موجود في الأفيون؛ ومن السابع أن سور سباع الطير نجس قياسًا علىٰ سباع البهائم، وذٰلك قياس ظاهر، أي: جلي؛ والقياس الخفي المسمّى بالاستحسان يدل علىٰ أنه طاهر؛ لأن الطائر يشرب بالمنقار، وهو عِظَم طاهر والأول -أي: قول النجاسة- ضعيف؛ لأن نجاسة السور لنجاسة اللعاب وسباع البهائم يشرب بلسانها لاسباع الطير.

(النبراس بزيادة)

(١) قوله: (ومعرفة العقائد): عطف علىٰ معرفة، أو على الأحكام؛ وأريد بالعقائد الأحكام الشرعية التي يقصد منها الاعتقاد فقط كقولنا: الله قادر علىٰ كل ممكن احترازًا عما يقصد به العمل، كقولنا زكوٰة الفطر واجبة؛ وقوله: (عن أدلتها) متعلق بمحذوف أي معرفة صادرة عن الأدلة؛ وفيه إشارة إلىٰ أن معرفة المقلد لايسمّٰى كلامًا؛ وقيَّد الجمهور الأدلة بالقطعية؛ لأن اتباع الظن في العقائد مذموم، ولٰكن فيه بحثان:

الأوّل: أنه قد يجتمع الأدلة الظنية فتفيد القطع بالحدْس، فلايكون إيراد الأدلة الظنية لهذا الغرض من باب اتباع الظن؛ الثاني: أن العقائد قسمان: فقسم لابد فيه من تحصيل اليقين، كوجود الواجب ووحدته، وقسم ظني لايمكن فيه تحصيل اليقين كفضيلة الرسل على الملك، فلابأس فيه باتباع الظن لإجماعهم علىٰ إيراد هٰذا القسم في كتب العقائد، فما يقع في كلام بعض المتكلمين من إسقاط الأدلة الظنية عن الاعتبار فليس بموجه. (النبراس)

(٢) قوله: (لأن عنوان مباحثه): عنوان الشيء: أوله الدال على آخره، أو ظاهر الشيء الدال علىٰ باطنه؛ وعنوان الكتاب: ما يكتب عليها بعد لفها؛ وعنوان المباحث: ما يقدم عليها من قولهم: الباب في كذا، الفصل في كذا. (النبراس)

وَلأَنَّ "مَسْئَلَة الكَلاَم"[1] كَانَتْ أَشْهَرَ مَبَاحِثِه وَأَكْثَرَهَا نِزَاعًا وَجِدَالًا، حَتّٰى إِنَّ بَعْضَ الْمُتَغَلِّبَة[2] قَتَل كَثِيْرًا مِن أَهْلِ الحَقِّ لِعَدِم قَوْلِهِم بِخَلْق القُرْآن.

وَلأَنَّهُ يُوْرِث قُدْرَةً عَلَى الكَلاَم فِيْ تَحْقِيْق الشَّرْعِيَّات وَإِلْزَامِ الخُصُوْم، كَالمَنْطِق للفَلاَسِفَة[3].

وَلأَنَّهُ أَوَّل مَا يَجِبُ مِن العُلُوْم التِيْ إِنَّمَا تُعَلَّمُ وَتُتَعَلَّم بِالكَلاَم، فَأُطْلِقَ عَلَيْه هٰذَا الاسْم لِذٰلِكَ، ثُمَّ خُصَّ بِهِ؛ وَلَمْ يُطْلَق عَلىٰ غَيْرِه[4] تَمْيِيْزًا.

وَلأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّق بِالمُبَاحَثَة وَإِدَارَةِ الكَلاَم مِنَ الجَانِبَيْن، وَغَيْرُه قَدْ يَتَحَقَّق بِمُطَالَعَة الكُتُب وَالتَّأَمُّل.

---

(١) قوله: (ولأن مسئلة الكلام): فسمى الكل بأشهر أجزاءه، فإن قيل: هٰذا ينافي قوله فيما سبق من أن بحث التوحيد والصفات أشهر مباحثه، أقول: الكلام من الصفات فيجوز أن يكون بحثه أشهر من بقية مباحث التوحيد والصفات، ويكون تلك المباحث أشهر من غيرها؛ فلامنافاة. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (المتغلّبة): وفي هٰذا الباب قصص طويلة، ومن جملتها أنهم قتلوا أحمد بن نصر الخزاعي ﵀ وصلبوه، فكان يقرأ القرآن بلسان فصيح؛ سمعه بعضهم يقرء ﴿الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون﴾. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (المتغلِّبة) معناه: الغالبون بغير حق، أراد بذٰلك ما حصل في عهد بعض خلفاء الدولة العباسية، لاسيما زمن المأمون والواثق بالله، وكانوا لايجاوزون قولَ أحمدَ بنِ داود قاضي المعتزلة وإمامهم، وكانوا كثيرا ما يحملهم علىٰ قتل من لم يقل بخلق القرآن من العلماء وأئمة أهل السنة؛ وسُجِن منهم خلقٌ كثير، منهم عيسىٰ بنُ دينارٌ، سُجن عشرين سنة، وكذا الإمام أحمد سجن وضرب بالسياط حتى غشي عليه. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (للفلاسفة) أي: كما أن المنطق سمي منطقا لإفادته قوةَ النطق في علوم الفلاسفة، فكذا هٰذا العلم سمي كلامًا لإفادته قوة التكلم في العلوم الشرعية. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولم يطلق علىٰ غيره): والحاصل أن تعليم العلوم وتعلّمها أنما يتيسر بالتكلم، فيجوز أن يطلق اسم الكلام علىٰ كل علم، لٰكن لما كان هٰذا العلم أوّل العلوم الواجبة إذ الإيمان بالله ورسوله أوّل الواجبات وهو من علم الكلام أطلق عليه الاسم أوّلا ثم لم يطلق علىٰ غيره للتميز وإن كان وجه الإطلاق موجودًا في كل علم. (النبراس)

وَلأَنَّهُ أَكْثَرُ العُلُوْمِ نِزَاعًا[1] وَخِلافًا، فَيَشْتَدُّ افْتِقَارُه إِلَى الكَلاَمِ مَعَ المُخَالِفِيْن وَالرَّدِّ عَلَيْهِم.

وَلأَنَّه لِقُوَّةِ أَدِلَّتِه صَارَ كَأَنَّهُ هُوَ الكَلاَمُ! دُوْنَ مَا عَدَاه مِنَ العُلُوْم، كَمَا يُقَالُ للأَقْوٰى مِن الكَلاَمَيْن: "هٰذَا هُوَ الكَلاَمُ"!.

وَلأَنَّهُ -لِابْتِنَاءِه عَلى الأَدِلَّة القَطْعِيَّة المُؤيَّدِ أَكْثَرُهَا بِالأَدِلَّة السَّمْعِيَّة،- كَانَ أَشَدَّ العُلُوْم تَأْثِيْرًا فِيْ القَلْب وَتَغَلْغُلًا فِيْه، فَسُمِّيَ بِالكَلاَم المُشْتَقِّ مِنَ الكَلْمِ، وَهُوَ الجَرْح؛ وَهٰذَا[2] هُوَ كَلاَمُ القُدَمَاء.

بَيانُ كَلامِ القُدَماءِ والمُتَأَخِّرِيْن

وَمُعْظَمُ خِلافِيَّاتِه مَعَ الفِرَق الإِسْلامِيَّة[3]، خُصُوْصًا المُعْتَزِلَة؛ لأَنَّهُمْ أَوَّلُ

---

(١) قوله: (نزاعًا): فإن المخالفين فيه من أهل القبلة ثنتان وسبعون فرقة، ومن أصناف الكفار أكثر من ذٰلك؛ وأيضًا الخلاف في أصول الدين أشد نزاعا من الخلاف في غيرها. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (وهٰذا هو كلام القدماء): المراد بكلام القدماء الذي يشتمل على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية، ولم يختلط بكلام الفلسفة، أي: علم الكلام في تدوين القدماء وهو البحث عن التوحيد والصفات دون البحث عن أقسام الممكنات ومن غير تعرض إلى كلام الفلسفة، يعني: أن القدماء اقتصروا في علم الكلام ١- على ردّ أهل البدع والأهواء كالمعتزلة والشيعة وغيرها من فرق الإسلامية، ٢- وعلى ترتيب الأبواب والفصول، ٣- وعلى تكثير المسائل بأدلتها على تبيين المذاهب والاختلافات فقط من غير تعرض إلى ردّ الفلسفة، ككتاب "الفقه الأكبر" لأبي حنيفة وكـ"الكافي" لعمر بن محمد بن العمرو الحنفي وغيرهما من الكتب الحنفية والشافعية كذا في بعض الحواشي.

(٢- ٢) قوله: (وهٰذا) أي: ما يفيد معرفة العقائد الدينية عن أدلتها اليقينية الخالية من أقوال الفلاسفة، وهو العلم الموسوم بالكلام عند القدماء. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (مع الفِرَق الإسلامية): يعني أكثر خلافيات مسائل الكلام قبل خلط الفلسفيات مع الفرق الإسلامية هم الذين يتوجهون إلى القبلة، ويتمسكون بالكتاب والسنة؛ وأما مع غير الإسلامية فالقدماء لما لم يحاولوا الردّ عليهم لم يشتغلوا بالمناظرة والمباحثة معهم، إذ لااعتداد بهم لعدم تائيد الأدلة بالشرع؛ بخلاف الإسلاميين إذ أكثر أدلتهم بالنقل والشرع، فلايتّجه أن المسائل الخلافية مع غير الإسلامية أكثر مما هو مع الإسلامي تدبر. (جند)

فِرْقَةٍ[1] أَسَّسُوْا قَوَاعِدَ الخِلاَف لِمَا وَرَدَ بِهِ ظَاهِرُ السُّنَّة، وَجَرٰى عَلَيْهِ جَمَاعَةُ الصَّحَابَة -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم أَجْمَعِيْن- فِيْ بَابِ العَقَائِد؛

وَذٰلِكَ لأَنَّ رَئِيْسَهُم وَاصِلَ[2] بْنَ عَطَاء اِعْتَزَلَ[3] عَنْ مَجْلِس الحَسَن البِصْرِيِّ -رَحِمَهُ اللهُ-، وَيُقَرِّرُ: أَنَّ مَنْ ارْتَكَب الكَبِيْرَة لَيْسَ بِمُؤْمِن وَلاَ كَافِرٍ، وَيُثْبِتُ المَنْزِلَةَ بَيْن المَنْزِلَتَيْن[4]. فَقَال الحَسَن: "قَدْ اعْتَزَلَ عَنَّا"![5]،

---

(١) قوله: (لأنهم أول فرقة): إن قلت: كونهم أول فرقة أسّسوا لايستلزم كون خلافياتهم أكثر بل يستلزم كونها أقدم؛ قلت: هو على حد قوله تعالىٰ لليهود ﴿ولاتكونوا أول كافر به﴾ مع أن أول من كفر بالقرآن قريش، والمعنىٰ: لاتكونوا أشد الناس كفرا به. وقوله: (لما ورد به ظاهر السنة إلخ) في هذا الكلام إشارة إلى وجه تسمية مذهبنا بمذهب أهل السنة والجماعة. (النبراس)

(٢) قوله: (واصل بن عطاء): كان مولىٰ بني هاشم أو بني مخزوم بطن من قريش يكنىٰ أبا حذيفة، وكان تلميذ الحسن البصري رحمه الله صحب أبا هاشم بن عبد الله بن محمد بن الحنفية، ويقال: أخذ منه العلم؛ تولد سنة ثمانين، ومات سنة إحدىٰ وثلاثين ومائة. (النبراس)

(٣) قوله: (اعتزل) واقعة اعتزال الواصل: والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا طائفة يُكفِّرون أصحابَ الكبائر، والكبيرةُ عندهم كفر يخرُج به عن الملة الإسلامية، وهم الوعيدية "الخارجية"؛ وفرقة يُرجِؤون أصحاب الكبائر، والكبيرةُ عندهم لاتضر مع الإيمان؛ بل العمل علىٰ مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولايضر مع الإيمان المعصية، كما لاينفع مع الكفر طاعة، وهم "المرجئة"؛ فكيف تحكم لنا في ذٰلك اعتقادًا؟ فتفكر الحسن رحمه الله في ذٰلك، وقبل أن يجيب: ﴿لاتقدّموا بين يدي الله ورسوله﴾، قام واصِل بن عطاء، وقال: أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولاكافر مطلق؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن وكافر؛ واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به علىٰ جماعة من أصحاب الحسن رحمه الله؛ وجعل يقول: "إن مات بلا توبة دخل النار؛ ولٰكن عذابه أخف من عذاب الكفار"؛ والحق إنه ناجٍ، فقال الحسن رحمه الله: اعتزل عنا واصل! فسمي هو وأصحابه "معتزلة"؛ وهم من أبغض خلق الله سبحانه.

(الجواهر البهيّة، النبراس)

(٤) قوله: (بين المنزلتين) أي: يقولون بوجود منزلة بين الكفر والإيمان، لا بين الجنة والنار؛ لأن صاحب الكبيرة مخلَّد في النار بزعمهم إلا التائب، فهو ليس بكافر عندهم لوجود التصديق، وليس بمؤمن لفقد جزء منه وهو العمل؛ لأن الإيمان عندهم إقرار وتصديق وعمل. (تعليق شنار) ⊂

فَسُمُّوا المُعْتَزِلَةَ[1]؛ وَهُمْ سَمَّوْا أَنْفُسَهُم "أَصْحَابَ العَدْلِ وَالتَّوْحِيْد"؛ لِقَوْلِهِم بِـوُجُوْبِ ثَوَابِ المُطِيْعِ[2]، وَعِقَابِ العَاصِيْ عَلَى اللهِ تَعَالىٰ؛ وَنَفْيِ الصِّفَاتِ القَدِيْمَةِ عَنْه[3].

---

(٥) قوله: (قد اعتزل عنا): اعترض عليه بأن الحسن ؒ يقول: مرتكب الكبيرة منافق، لا مؤمن ولاكافر؛ فلااعتزال عن مذهبه. وأجيب بأن المنافق كافر خفي الكفر فلامنزلة عنده بين المنزلتين، وإنما قال: لاكافر ولا مؤمن؛ لأن الكافر عند الإطلاق ينصرف إلى من يكون كفره ظاهرا غير مضمر. وقال بعضهم: الحسن رحمهم الله رجع عن ذٰلك إلىٰ قول أهل السنة. (النبراس)

(١) قوله: (فسمّوا المعتزلة): يتبادر منه أن تسميتهم بقول الحسن رحمه الله "اعتزل عنا"، وقال في شرح الكشاف: قال عبد القاهر البغدادي سمّي المعتزلة؛ لأن الحسن رحمة الله طرده عن مجلسه حين قال بـ"منزلة بين المنزلتين"، فاعتزل عنه إلىٰ سارية من سوارى مسجد البصرة، وأظهر بدعته؛ فقال الناس "اعتزلَ الأمةَ". (عصام)

(٢) قوله: (ثواب المطيع): هٰذا وجه العدل عندهم؛ وأما أهل السنة فقالوا: لايجب على الله شيء، وإنما الثواب فضل -وهو ابتداء إحسان بلا علة-، والعقاب عدل -وهو الأمر المتوسّط بين طرَفي الإفراط والتفريط-؛ ولو عذب المطيع وأثاب العاصي لم يقبح منه؛ لأنه تعالىٰ مالك الثقلين مطيعين كانوا أوْ آثمين، وللمالك أن يتصرّف في ملكه ما يشاء، فإن عذّب المطيع أو أثاب العاصيَ لا يكون ظالما؛ ولا يقال: إن الله ظالم؛ لأنه قال: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾، ولأنه لم يتصرّف في ملك غيره؛ بل في ملكه؛ نعم! ولٰكن عادته المقدسة علىٰ خلافه. (النبراس، تعليق شنار)بزيادة

(٣- ١) قوله: (ونفي الصفات القديمة عنه): هٰذا وجه التوحيد، قالوا: صفاته عين ذاته، إذ لو كانت زائدة لزم تعدد القدماء وهو مناف للتوحيد. وقال الأشاعرة: الشرك إثباتُ الذواتِ القديمة الواجبة، لاالصفاتِ القائمة بالواجب تعالىٰ.

قال أهل السنة توحيدُهم يُبطِل عدلَهم، وعدلُهم يبطل توحيدَهم؛ أما الأولُ فلأنه إذا لم يقم به تعالىٰ صفة لم يكن آمرًا وناهيًا، وكان التعذيب منه علىٰ بعض الأفعال ظلمًا، فأين العدل! والظلم والعدل ضدّان، وأما الثاني فلأن أفعال المخلوقات إذا كانت بخلقهم كانوا له -تعالىٰ- شركاء في الخلق فلم يبق التوحيد الحقيقي؛ مع أنه قال تعالىٰ: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾، ﴿والله خلق كل شيء﴾، ﴿ألا له الخلق والأمر﴾. كذا في النبراس وبعض الحواشي.

الملحوظة: الظلم: وضع الشيء في غير موضعه؛ وفي الشريعة: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور؛ وقيل: هو التصرّف في ملك الغير، ومجاوزة الحدّ. (كتاب التعريفات)

ثُمَّ إِنَّهُمْ تَوَغَّلُوْا فِيْ عِلْمِ الكَلاَم، وَتَشَبَّثُوْا[١] بِأَذْيَال الفَلاَسَفَة فِيْ كَثِيْرٍ مِنَ الأُصُوْل وَالأَحْكَام، وَشَاعَ مَذْهَبُهُمْ فِيْمَا بَيْنَ النَّاسِ إِلىٰ أَنْ قَالَ الشَّيْخ أَبُوْ الحَسَن الأَشْعَرِيُّ[٢] لأُسْتَاذِه أَبِيْ عَلِيٍّ الجُبَّائِيِّ[٣]: مَا تَقُوْل[٤] فِيْ ثَلٰثَة إِخْوَةٍ مَاتَ أَحَدُهُم مُطِيْعًا، وَالآخَرُ عَاصِيًا، وَالثَّالِثُ صَغِيْرًا؟ فَقَال: إِنَّ الأَوَّلَ يُثَاب فِيْ الجَنَّة، وَالثَّانِيْ يُعَاقَب بِالنَّار، وَالثَّالِث لايُثَاب وَلايُعَاقَب[٥]!

(٣- ٢) قوله: (ونفي الصفات القديمة عنه) هٰذا وجه التوحيد عندهم، حيث قالوا: صفاته تعالىٰ عين ذاته؛ إذ لو كانت زائدة لزم تعدد القدماء، وهو ينافي التوحيد؛ أجيب بأن الشرح المنافي للتوحيد هو إثبات ذات قديمة واجبة الوجود غير ذاته تعالىٰ، بخلاف إثبات الصفات القديمة الواجبة القائمة بذاته تعالىٰ؛ لأنه قال تعالىٰ شأنه: ﴿قل ادعو الله أو ادعوا الرحمٰن، أيّامًا تدعوا فله الأسماء الحسنىٰ﴾. (تعليق شنار)بزيادة

(١) قوله: (تشبّثوا): وكان السبب فيه أن نقل الفلسفة من اليونانية إلى العربية كان في زمن الخلفاء العباسية، وكانوا يحبونها سيما المامون، وفي زمنهم كان دور المعتزلة. (النبراس)

(٢) قوله: (الشيخ أبو الحسن): وهو علي بن اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل بن عبد الله بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه صاحب رسول الله ﷺ، كان أبو موسىٰ من بني أشعر، وهم قوم من اليمن؛ وأبو الحسن رئيس أكثر المتكلمين من أهل السنة، وهم يسمون الأشاعرة لذٰلك؛ ولد سنة ستين ومائتين، وتوفى سنة نيف وثلاثين وثلٰث مائة ٣٣٤ من الهجرة. (النبراس)

الملحوظة الهامّة: اعلم! أن الشيخ أبي الحسن الأشعري كان شافعيّ المذهب، وتُسمّٰى أتباعه "الأشعريّة"؛ والشيخ أبوالحسن الماتريديّة كان حنفيّ المذهب، وتسمىٰ أتباعَه "الماتريديّة"؛ ويسمّٰى مجموع الفريقين -من الأشعريّة والماتريديّة- بـ"الأشاعرة" تغليبا لاسم أبي الحسن الأشعري؛ لأنه أشهر وأكثر علما بالدقائق والدلائل. (النبراس، السنيّة)

(٣) قوله: (أبي علي): هو محمد بن عبد الوهاب من معتزلة بصرة، وُلد في جُبًا (بضم الجيم وتشديد الموحدة وتخفيفها) بخوزستان، وخوزستان إقليم في غرب إيران، علىٰ حدود العراق، وشتهر في البصرة، توفي عام ٣٠٣ من الهجرة. (المنجد في الأعلام)

(٤) قوله: (ما تقول) هٰذا اعتراض علىٰ قول بعض المعتزلة: أنه يجب على الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ما هو أصلح في حقه؛ وأما قول بعضهم بوجوب ما يقتضيه الحكمة الإلٰهية سواء كان صلاحا في حق الشخص المعين أو شرّا؛ فلايرد عليه الاعتراض، بل قد اعترف به الماتريدية. (النبراس)

(٥) قوله: (لايثاب ولايعاقب): فإن قيل لاواسطة بين الجنة والنار عندهم، والدخول في الجنة

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّالِثُ: يَا رَبِّ لِمَ أَمَتَّنِيْ صَغِيْرًا؟ وَمَا أَبْقَيْتَنِيْ إِلٰى أَنْ أَكْبُرَ، فَأُوْمِنَ بِكَ وَأُطِيْعَكَ، فَأَدْخُلَ الْجَنَّةَ! فَمَاذَا يَقُوْلُ الرَّبُّ؟ فَقَالَ: يَقُوْلُ

↩ يلزم الثواب وفي النار يلزم العقاب. قلنا: لانسلم اللّزوم علىٰ قاعدتهم، فإنهم قد نصّوا علىٰ: أن أطفال المشركين خدم لأهل الجنة بلا ثواب، فعلىٰ هذا يحمل قوله "فادخل الجنة" على الدخول فيها مثابا كما يدل عليه السياق، ولذا فرع على الإيمان والطاعة.

وأما مذهب أهل السنة والجماعة:

١- فإن كان من طفل المؤمن ففيه مذهبان:

الأول: أنه في الجنة، وهو الصحيح، بل ادعىٰ بعضهم الإجماع عليه، والأحاديث فيه كثيرة كحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ كل مولود يولد في الإسلام فهو في الجنة شبعان ريان، يقول يا رب أورد على أبوي. رواه ابن أبي الدنيا.

الثاني: الإحالة علىٰ ما علم الله سبحانه أعماله علىٰ تقدير بلوغهم، وهو رأي شرذمة قليلة مستدلين بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: دعي رسول الله إلىٰ جنازة صبي من الأنصار، فقلت: طوبىٰ لهذا! عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال أوَ غير ذٰلك يا عائشة رضي الله عنها! إن الله تعالىٰ خلق للجنة أهلًا خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم؛ وخلق للنار أهلًا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم. رواه مسلم. وأجيب: أولا بأنه نهي عن الشارح إلى الحكم علىٰ شخص معيّن أنه من أهل الجنة؛ أو كان ذٰلك التوقف من قَبْلِ أن يوحىٰ إليه بــ"أن أطفال المؤمنين من أهل الجنة".

٢- وإن كان من طفل الكافر ففيه مذاهب: الأول: أنه في الجنة، وهو الصحيح عند الجمهور لحديث إبراهيم الخليل عليه السلام رآه النبي ﷺ في الجنة حوله أولاد الناس، قالوا: يا رسول الله! وأولاد المشركين؟ قال: وأولاد المشركين. رواه البخاري؛ ولأنه قد علم من الضرورة الدينية إن الله تعالىٰ سبحانه لايعذب أحدا بلاذنب، وإن كان لايقبح منه شيء. الثاني: أنه في النار، وهو قول جمع عظيم مستدلين بقوله عليه السلام: الوائدة والموؤدة في النار. رواه أبو داوٗد. وأجيب أولا بأن المراد بالموؤدة هي الموؤدة لها أي الأم؛ وثانيها: بأنه في مادة خاصة وكانت الموؤدة بالغة؛ الثالث: أن أمره موقوف علىٰ ما علم الله سبحانه من أعماله علىٰ تقدير بلوغه، ويدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين، فقال ﷺ الله أعلم بما كانوا عاملين به. رواه مسلم؛ الرابع: أنهم خدام أهل الجنة؛ الخامس: أنهم في الأعراف بين الجنة والنار، ولعله مختار الجبائي؛ السادس: السكوت وهو مختار أبي حنيفة رحمه الله لتعارض الأدلة؛ وقال التور بشتي: هو الصحيح. السابع: قول بعض المبتدعة إنهم يعادون ترابًا يوم القيامة. هٰكذا في النبراس والسعودي.

الرَّبُّ: إِنِّيْ كُنْتُ أَعْلَمُ مِنْكَ أَنَّكَ لَوْ كَبُرْتَ لَعَصَيتَ فَدَخَلْت النَّار! فكَان الأَصْلَحُ لَكَ أَنْ تَمُوْتَ صَغِيْرًا؛ فَقَال الأَشْعَرِيُّ: فَإِن قَالَ الثَّانِيْ: يَا رَبِّ لِمَ لَمْ تُمِتْنِيْ صَغِيْرًا لِئَلاَّ أَعْصِيَ لَكَ فَلاأُدْخَلَ النَّار، فَمَاذَا يَقُوْل الرَّبُّ؟ فَبُهِتَ الجُبَّائِيُّ[1]، وَتَرَك الأَشْعَرِيُّ مَذْهَبَه؛ فَاشْتَغَل هُوَ وَمَنْ تَبِعَه[2] بِإِبْطَال رَأْي المُعْتَزِلَة وَإِثْبَاتِ مَاوَرَدَ بِهِ السُّنَّةُ وَمَضىٰ عَلَيْهِ الجَمَاعَة، فَسُمُّوا "أَهْلَ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ"[3].

---

(١) قوله: (فبهت الجبائي): أي سكت متحيرا، وجاء "بهت" بكسر الهاء وضمها، والضم أفصح؛ ويستعمل معلوما ومجهولا، والمجهول أفصح؛ وأورد عليه: أنه كان يكفي الأشعري أن يقول: الأصلح للكافر أن لايخلق أو يسلب عنه العقل من غير أن يذكر حال الصغير وغيره؛ أنه أراد إرخاء العنان. (النبراس)

(٢) قوله: (ومن تبعه): كأبي الحسن الباهلي وأبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والإمام الرازي.

(٣- ١) قوله: (أهل السنة والجماعة): وهم الأشاعرة، وهٰذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأماكن الأقطار؛ وفي ديار ما وراء النهر أهل السنة والجماعة هم الماتريدية، أصحاب أبي المنصور الماتريدي، وهو تلميذ أبي نصر العباس تلميذ أبي بكرة الجرجاني، تلميذ محمد بن الحسن الشيباني من أصحاب الإمام أبي حنيفة ؒ؛

وماتريد: قرية من قرىٰ سمرقند، والماتريدية يخالفون الأشعرية في بعض المسائل: ① منها التكوين، قال الأشعرية: راجع إلى القدرة، وقال الماتريدية: صفة أخرىٰ؛ ② ومنها تكفير أهل القبلة، قال الأشعري: يحترز عنه الماتريدية؛ ③ ومنها إيمان المقلد صححه الماتريدية، خلافا لبعض الأشعرية؛ ④ ومنها الاستثناء جوزه الأشعرية، وقال الماتريدية: كفر؛ ⑤ ومنها: القبح والحسن في الأفعال، قال الأشعرية: لايدركان إلا بالشرع، وقال الماتريدية يدركهما العقل؛ ⑥ ومنها: أن الأشعرية قالت: لايقبح من الله شيء، وقال الماتريدية: لايجوز من الله ما يستقبحه العقل؛ ⑦ ومنها: أن الأشعرية قالوا: فعل الله لايعلل بغرض، وقال الماتريدية: قد يراعى الله سبحانه المصلحة تفضلا؛ ⑧ ومنها: الوجوب صدور ما فيه حكمة ومصلحة عن الله تعالىٰ، اعترف به الماتريدية كما في إرسال الرسل، ونفاه الأشعرية إذ لايقبح من الله شيء؛ واصطلح المتأخرون علىٰ تسمية الفريقين بالأشاعرة تغليبا. (النبراس) بزيادة

(٣- ٢) (أهل السنة والجماعة) قال شيخ الإسلام علامة ابن تيمية: إن السنة تتضمن النص، والجماعة تتضمن الإجماع؛ فأهل السنة والجماعة: هم المتبعون للنص والإجماع. (منهاج السنة:٣،٢٧٢)

الملحوظة: أن المراد بأهل السنة والجماعة في عرف الناس اليوم الشيخ أبو الحسن الأشعري ⬅

ثُمَّ لَمَّا نُقِلَتِ الفَلْسَفَةُ[1] عَنِ اليُوْنَانِيَّةِ إِلَى العَرَبِيَّةِ وَخَاضَ فِيْهَا الإِسْلامِيُّوْن، وَحَاوَلُوْا الرَّدَّ عَلَى الفَلاسَفَةِ فِيْمَا خَالَفُوْا فِيْهِ[2] الشَّرِيْعَةَ، فَخَلَطُوْا بِالكَلاَمِ كَثِيْرًا مِنَ الفَلْسَفَةِ -لِيُحَقِّقُوْا مَقَاصِدَها، فَيَتَمَكَّنُوْا مِنْ إِبْطَالِهَا[3]-

= وأتباعه من المالكية والشافعية والحنبلية، ومن سبقه بالزمان، كالشيخ عَلَم الهُدَى أبي منصور الماتريدي وأتباعه من الحنفية؛ وقد كان الماتريدي إماما عظيما في السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري؛ ولٰكن لما غلب أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري على أصحاب الماتريدي، وكان الماتريدي أقل شهرة؛ فإن أتباع الماتريدي ما وراء النهر سيّاحون فقط؛ وأما أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري فهم منتشرون في أكثر بلاد الإسلام؛ وليس بين المحققين من كل من الأشعرية والماتريدية اختلاف محقق بحيث ينسب كل واحد صاحبه إلى البدعة والضلالة، وإنما ذٰلك اختلاف في بعض المسائل، وسيأتي تفصيلها. (البهيّة)

المسائل المختلفة بين الماتريدية والأشعرية رحمهم الله مذكور قُبيل هٰذا. فليراجع ص:٥.

(١) قوله: (ثم نقلت الفلسفة): وأول من نقلها خالد بن يزيد بن معاوية، وكان ماهرًا في الطب وغيره، ونقل أكثرها في زمن المامون العباسي، ومن أعظم الناقلين حنين بن اسحٰق بن حنين كما صرح به شيخ مشائخنا مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في بعض تصانيفه؛ والفلسفة هي الحكمة اليونانية مركبة من فيلاسوفا أي محب الحكمة، وهي علم بأصول كاشفة عن أحوال الموجودات على ما في نفس الأمر بقدر طاقة أوساط الناس؛ واليونان اسم بلد من الروم منسوبة إلى يونان بن يافث بن نوح عليه السلام، كذا في النبراس وبعض الحواشي.

(٢) (خالفوا فيه): كقدم العالم وإيجاب الصانع ونفي حشر الأجساد ونفي علم الله سبحانه بالجزئيات؛ ومما يجب أن يعلم: أن قدماء الفلاسفة المؤسسين للحكمة كانوا تلامذة الأنبياء، ومن خواص المؤمنين كما يظهر للناظر في تاريخهم؛ وأما الذي يوجد في كتبهم مما يخالف الشرع فإما من غلط الناقلين، وإما من قصور الناقلين، وإما من قصور أفهامهم عن إدراك رموزهم، فإنهم كانوا يتكلمون بالإشارات كالصوفية، وإما صادرة عن أرذال المتفلسفة الذين يدعون الاستغناء عن الأنبياء، وليسوا من الحكمة في شيء، وإما لأن شرائع انبيائهم كانت ساكتة عن تلك المسائل، فتكلموا فيها بالرأي فغلط اجتهادهم من غير أن يكفروا بالغلط لسكوت الشرع عنها في عهدهم، كما أن القول بحل الخمر لم يكن كفرا قبل تحريمه؛ ثم إن علوم الحكمة الموجودة في زماننا مشتملة في حق وباطل. كذا في النبراس.

(٣) (فيتمكنوا من إبطالها) يعني فاضطروا لإدراجها في مؤلفاتهم لأجل أن يتمكنوا من الرد عليهم ببيان المقصود منها وإيضاح مفاسدها، فقد فعلوا المناسب في ذٰلك الزمان؛ فظهر أنهم معذورون في إدراجها، ولا لوم عليهم في ذٰلك، ولايصح وجه الذم إليهم. (البهيّة:٣٧)

وَهَلُمَّ جَرًّا[1]، إِلَى أَنْ أَدْرَجُوْا فِيْه مُعْظَم[2] الطَّبِيْعِيَّات[3] وَالإِلٰهِيَّات[4]، وَخَاضُوْا فِيْ الرِّيَاضِيَّات[5]، حَتّٰى كَادَ لايَتَمَيَّزُ عَنِ الفَلْسَفَة لَوْلا اشْتِمَالُه عَلَى السَّمْعِيَّات، وَهٰذَا[6] هُوَ كَلام المُتَأَخِّرِيْن.

---

(١) قوله: (هلم جرا): أي: تعالَ تجرَّ السّلْسِلة جرًّا؛ والحاصل أن الإسلاميين لم يزالوا يلحقون بالكلام مسائل من الفلسفة شيئًا فشيئًا إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبعيات والإلٰهيات. (جند ونبراس)

(٢) قوله: (معظم): وهو أجسام الأفلاك والعناصر؛ وغير معظم الطبعيات توابع أجسام الأفلاك كالشمس والقمر والنجوم، وتوابع العناصر كالدخان البخار. كذا في بعض الشروح.

(٣- ١) قوله: (الطبعيات): "العلم الطبعي" علم يتعلق بأمور يتوقف على مادة في التصور والوجود الذهني والخارجي، كالجسم؛ و"العلم الإلٰهي" علم يتعلق بأمور لايتوقف على مادة في التصور والوجود، كالوجود والوجوب والعلة والمعلول؛ و"العلم الرياضي" علم يتعلق بأمور يتوقف على مادة في الوجود دون التصور، كالكرة فإن العقل يمكنه تصور شكلها إلى المادة من خشب أو حديد؛ وأما إذا وجدت الكرة في الخارج فلابد من أن توجد في مادة. كذا في النبراس وبعض الحواشي.

(٣- ٢) قوله: (الطبعيات) علم يبحث في أحوال الموجودات المحتاجة في الوجود الخارجي والذهني إلى المادة على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية؛ وسميت طبعية لأنها تكشف عن طبائع الأجسام؛ ومشاهر مباحثها ومسائلها: مسئلة المكان والحيز، وتناهي الزمان وعدمه، ومسئلة حركة الأفلاك وتناهيها، ومسئلة حدوث النفس وتجردها وماديتها. (الجواهر البهيّة، تعليق شنار)

(٤) قوله: (الإلٰهيات) علم يبحث في أحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، حالة كون تلك الموجودات مستغنية في وجودها الخارجي والذهني عن المادة؛ ومباحثها: مباحث الذات وصفاته عن المعتقدات الدينية. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (الرياضيات) علم يبحث في أحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، حالة كون تلك الموجودات مفتقرة إلى المادة في وجودها الخارجي، دون وجودها الذهني؛ وسميت رياضية لأن الحكماء كانوا يريضون المبتدي بها، ليعتاد طلب اليقين لأنها علوم يقينية. (تعليق شنار)

وقوله: "خاضوا في الرياضيات" وقد خلطوا فيه كثيرًا من مباحث الهيئة والهندسة، مثل مقادير حركات الأفلاك وهيئاتها وأجزائها حتى كاد لايتميز عن الفلسفة. (الجواهر البهيّة) بزيادة.

(٦- ١) قوله: (وهذا هو): أي ما يفيد معرفة العقائد مع خلو فلسفيات المتأخرين كسيف الدين الآمدي والإمام الرازي وصاحب المواقف وصاحب شرح المقاصد والتهذيب وصاحب الطوالع؛ فإن

مَرْتَبَة عِلْم الْكَلام

وَبِالجُمْلَة[1] هُوَ أَشْرَفُ العُلُوْم؛ لِكَوْنِه:

أَسَاسَ الأَحْكَام الشَّرْعِيَّة وَرَئِيْسَ العُلُوْم الدِّيْنِيَّة[2]؛ وَكَوْنِ مَعْلُوْمَاتِه العَقَائِدَ الإِسْلامِيَّة، وَغَايَتِه الفوزَ بالسَّعادات الدِّينِيَّة والدُّنيويَّة، وَبَرَاهِيْنِه الحُجَج القَطْعِيَّةَ[3] المُؤَيَّدَ أَكْثَرُهَا بِالأَدِلَّة السَّمْعِيَّة.

مباحث الفلسفية فيها أكثر من لمباحث الشرعية.(عقد الفرائد)

(٦-٢) قوله: (وهٰذا) أي: هذا العلم الممزوج بالمباحث الفلسفية.(تعليق شنار)

(١-١) قوله: (وبالجملة): أي سواء كان كلام القدماء أو المتأخرين؛ والفرق بين "بالجملة" و"في الجملة": أن بالجملة تستعمل في الكثرة، وفي الجملة تستعمل في القلة. كما أفاد بعض الشراح.

(١-٢) قوله: (وبالجملة) يعني: على كل وجه وتقدير، سواء كان علم الكلام للقدماء أو للمتأخرين. (الجواهر البهيّة)

(٢) قوله: (ورئيس العلوم): وهي ستة: الكلام والتفسير والحديث وأصول الفقه وفروعه والتصوف ورئيسها الكلام، لتوقف الباقي على معرفة الذات والصفات والنبوة. (النبراس)

(٣-١) قوله: (براهينه الحجج): لما عرفت من: أن الواجب في مسائله هو اليقين، وأنه لايكتفي فيها بالظن والتخمين. (كستلي)

(٣-٢) قوله: (براهينه الحجج القطعية) يعني الدلائل العقلية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية، يعني: بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وسميت "قطعية" لأنها تقطع الشكوك والظنون، وتوصل صاحبها إلى اليقين. (الجواهر البهيّة، تعليق شنار)

الملحوظة: إن شرف العلم يكون بأحد أمور ثلاثة: شرف المعلوم وشرف الغاية ووثاقة الدلائل؛ وقد اجتمعت هٰذه الثلاثة لعلم الكلام، أما كون علم الكلام أعظم العلوم موضوعا، فإن موضوعه ذات الله سبحانه، فإنه يبحث فيه عما يجب للباري سبحانه -كالقدم والوحدة والعلم والقدرة والإرادة والمشية ونحوها-، وعما يمتنع عليه، -كالحدوث والتعدد والجهة والجسمية والجوهرية ونحوها-، وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار، والتأليف من الأجزاء وقبول الفناء ونحوها.

وكون علم الكلام أشرف العلوم غاية فإن غايته هو الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية؛ ولأنه

وَمَانُقِلَ[1] عَنِ السَّلَف مِنَ الطَّعْنِ فِيْه وَالمَنْع عَنْه، فَإِنَّمَا هُوَ: لِلْمُتَعَصِّب[2] فِيْ الدِّيْن، وَالقَاصِرِ عَنْ تَحْصِيْل اليَقِيْن[3]، وَالقَاصِدِ إِلىٰ إِفْسَادِ عَقَائِد المُسْلِمِيْن، وَالخَائِضِ فِيْمَا لا يَفْتَقِر إِلَيْه مِن غَوَامِضِ المُتَفَلْسِفِيْن[4]، وَإِلاَّ[5] فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ

يكون الإيمان والإذعان بالأحكام الشرعية محكما، ولأنه أقوى العلوم حجة وبرهانا.

وكونه أقوى العلوم حجة وبرهانا، فلأن حجته برهان قاطع. (الجواهر البهيّة) بزيادة

(١) قوله: (وما نقل): جواب عن سوال مقدر، وهو أن يقال: لو كان علم الكلام أشرف العلوم لما طعن السلف فيه ولَمَا منع عن المباحثة، واللازم منتف؛ فكذا الملزوم. كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (المتعصب) هو من يرفض الحق بعد ظهوره لديه عنادًا. (تعليق شنار)

والغرض من هٰذه العبارة أمران: الأول تسليم الطعن من السلف فيه، ومرادهم: أنه ممنوع في حق من هو معوج الطبعية وزائغ الفطرة ممن يتصور منه العصبية في الدين والإفساد في عقائد المسلمين، كما يضرّ تعلّم الفلسفة في حق بعض الناس فيلحدون به، والقاصر عن تحصيل اليقين؛ والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين أو في حق الغبي القاصر عن تحصيل معاني مناصب الجزم واليقين، أو في حق الخائض المتوغل في غوامض التفلسف من الفضوليات الزائدة لايحتاج إليها في تكميل الدين بوجه من الوجوه؛

والثاني عدم تسليم الطعن من السلف، والقول بأن هذا الطعن ليس منقولا عن السلف الصالحين من الأئمة المجتهدين، بل هو طعن صادر من أرباب التعصب، أو من القاصرين عن درك درجة هٰذا العلم. (الجواهر البهيّة)

(٣) قوله: (عن تحصيل اليقين)أي: ليس لديه من الفطنة ما يفي بتحصيل المقصود من هٰذا العلم ـ وهو اليقين ـ فاشتغاله بعلم الكلام يشوش عليه إيمانه؛ وربما جره إلى التشكيك في بعض قواعد الدين لعجزه عن الإدراك، وهٰذا وظيفته أن يؤمن إيمان العجائز.(تعليق شنار)

(٤- ١) قوله: (عن غوامض المتفلسفين): كالبحث عن كيفية تعلق القدرة بالمعدومات، وكيفية العذاب بعد الموت في القبر كالبحث عن الأمور العامة والجواهر والأعراض؛ فإن المحتاج إليه في إثبات العقائد الدينية هو العلم بإمكانها أو حدوثها وكونها في نظام بديع مثلًا لا غيره. كذا في بعض الحواشي.

(٤- ٢) قوله: (المتفلسفين)أي: الخائض في دقائق الفلسفة التي لا يحتاج إليها في علم الكلام؛ لأنه ربما يعجب بفكرة ما والحق من ورائها، فيقع في ظلمات الفلسفة. تنبيه: المؤلف رحمه الله جعل

المَنْع عَمَّا هُوَ أَصْلُ الوَاجِبَات وَأَسَاسُ المَشْرُوْعَات!

ثُمَّ لَمَّا كَانَ[1] مَبْنَى عِلْمِ الكَلَامِ عَلَى الاسْتِدْلَال بِوُجُوْد المُحْدَثَات عَلىٰ وُجُوْد الصَّانِع وَتَوْحِيْدِه وَصِفَاتِه وَأَفْعَالِهِ[2]، ثُمَّ الانْتِقَالِ مِنْهَا إِلىٰ سَائِرِ السَّمْعِيَّات[3]؛ نَاسَبَ تَصْدِيْر الكِتَاب[4] بِالتَّنْبِيْه عَلىٰ وُجُوْدِ مَا يُشَاهَد مِنَ الأَعْيَان[5] وَالأَعْرَاضِ

⬅ تعلم علم الكلام مذمومًا في حق أربعة أشخاص، هم: المتعصب ، القاصر، القاصد، الخائض.
(تعليق شنار)

(١) قوله: (وإلا) أي: وإن لم يكن مراد السلف المانعين من تعلم علم الكلام والذامين له محصورًا بأولٰئك الأربعة، فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات، وهو النظر في معرفة الله ورسوله؛ لأن من أول الواجبات معرفة العبد ربه، وإلا فكيف يعبد العاقل من لا يعرفه؟!.
(تعليق شنار)

(١- ١) قوله: (ثم لما كان): جواب سوال، كأنه قيل: لِمَ لَمْ يبدأ الكتابُ بمباحث الذات والصفات مع أنه المقصود بالذات، وصدر بما هو غير المقصود بالذات. (جند)

(١- ٢) قوله: (ثم لما كان) توطئةً وتمهيدًا لبيان وجود حقائق الأشياء في أول المباحث الكلامية مع أصل نظرهم هو البحث عن ذات الواجب الوجود وتوحيده وصفاته وما يتعلق به من النبوة وغيرها؛ فوجهه بأن هٰذا مقدمة لبيان تلك المباحث المقصودة والمقاصد الأصلية من حيث إن العلم بالصانع بطريق الاستدلال أنما هو من جهة الانتقال من المصنوع إليه؛ إذ لابد للمصنوع من الصانع، وللممكن من العلّة الموجدة له. (الجواهر البهيّة)

(٢) قوله: (وأفعاله): كخلق أفعال العباد وأنه يهدي ويضل ويميت ويرزق. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (إلى سائر السمعيات): كأحوال القبر والبعث والنبوّة والإماتة؛ و"سائر" بالهمزة الأصلية بمعنى الباقي من السور، وهو ما بقي من الطعام والشراب بعد الأكل والشرب؛ والمبدلة عن الياء من السير أو عن الواو من سور البلد بمعنى الجمع، وكلاهما مستعمل بحسب المقام والمراد في هذا المقام هو الثاني. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (السمعيات) هي ما دل عليها النقل فقط، ولامدخل للعقل فيها، أي: لايثبتها العقل ابتداءً، مثل أحوال الجنة والنار وأحوال عذاب القبر والصراط والميزان وغيرها.
(الجواهر البهيّة، تعليق شنار)

(٤) قوله: (تصدير الكتاب): والتصدير منصوب على المفعولية، والضمير المرفوع في "ناسب" ⬅

وَتَحَقُّقِ العِلْمِ بِهَا[1]، لِيُتَوَصَّل بِذٰلِكَ إِلىٰ مَعْرِفَةِ مَا هُوَ المَقْصُوْدُ الأَهَمُّ[2]، فَقَال:

= لما فهم من الشرطية، وهو كون الكلام مبنيا على الاستدلال بالمحدثات؛ أو مرفوع وناسب بمعنى حسن. (النبراس)

(٥) قوله: (الأعيان) العين هو الممكن القائم بنفسه، كالجسم والجوهر الفرد. (تعليق شنار)

(١) قوله: (بها) أي: بالأعيان والأعراض، وذلك لأن العلم بها وسيلة إلى العلم بصانعها. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ما هو المقصود الأهم) يعني: الكلام على وجود الله سبحانه و على صفاته التي هو أهم مقاصد علم الكلام يتوقف على أن حقائق الأشياء ثابتة، وعلى أن العلم بها وبأحوالها متحقق؛ حتى يمكن إثبات الوجود والصفات له سبحانه؛ فقال: قال أهل الحق. (الجواهر البهيّة)

مُقَدَّمَة فِيْ العِلْم

قَالَ أَهْلُ الحَقِّ: حَقائِقُ الأَشيَاءِ ثابِتَةٌ،

(قَالَ: أَهْلُ الحَقِّ[1]) وَهُوَ: الحُكْمُ المُطَابِق لِلْوَاقِعِ[2]؛ يُطْلَق عَلىٰ الأَقْوَال وَالعَقَائِد[3] وَالأَدْيَان[4] وَالمَذَاهِب[5]، باعْتِبَار اشْتِمَالِهَا عَلىٰ ذٰلِكَ[6]، وَيُقَابِلُه البَاطِل[7]؛ وَأَمَّا الصِّدْقُ[8] فَقَدْ شَاعَ فِيْ الأَقوَال خَاصَّةً، وَيُقَابِلُه "الكِذْبُ"،

(١) قوله: (قال أهل الحق): أي أهل السنة والجماعة، وإنما عبّر عنهم بـ"أهل الحق" ترغيبًا للاقتداء بهم؛ وإنما قدم هٰذا الفصل لأن ما يذكر بعده من إثبات حدوث العالم وغيره موقوف على العلم أولًا بأن للأشياء حقيقة؛ ثم الظاهر أن المقول مجموع ما في الكتاب، فالمراد بـ"أهل الحق" أهل السنة والجماعة؛ وإن خص بقوله: "حقائق الأشياء ثابتة"، فالمراد: أهل الحق في هٰذه المسألة، وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم؛ ويحتمل أن يراد أهل الحق في جميع المسائل، وهم أهل السنة والجماعة؛ وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكأنهم هم القائلون. (النبراس، خيالي)

(٢) قوله: (للواقع) يعني الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري، والحكم هو إسناد أمر إلىٰ أمر آخر إيجابا أو سلبًا. (الجواهر البهيّة)

(٣) قوله: (والعقائد): جمع عقيدة بمعنى المعتقد؛ قيل: هي القضية المعقولة، وقيل القضية المأخوذة لا عن ضرورة بل باستدلال أو تقليد، وقيل: القضية مطلقا من حيث نسبتها إلى العالم بها، وعندي أنها القضية التي عالمها يعقد القلب عليها، ويعلم أن إنكارها إثم. (النبراس)

(٤) قوله: (والأديان): جمع دين -بالكسر-، وهو مجموع القضايا المأخوذة عمن يدعى التبليغ من عند الله تعالىٰ صادقا كان أو كاذبا. (النبراس)

(٥) قوله: (والمذاهب): جمع مذهب، وهو مجموع القضايا المأخوذة عمن يدعى إثباتها بالاستدلال. (النبراس)

(٦) قوله: (باعتبار اشتمالها علىٰ ذٰلك) يعني باعتبار اشتمال الأمور الأربعة على الحكم المطابق للواقع. (الجواهر البهيّة)

(٧) قوله: (ويقابله الباطل) تقابل التضاد أو الإيجاب السلب، وهو أيضًا يستعمل في الأشياء المذكورة؛ وأنواع المنافاة -علىٰ ما تقرر في المنطق- أربعة: تنافي النقيض، وتنافي العدم والملكة، وتنافي ←

وَقَد يُفَرَّق بَيْنَهُمَا بأَنَّ المُطَابَقَة تُعْتَبَر فِيْ الحَقِّ مِنْ جَانِب الوَاقِع، وَفِي الصِّدْقِ مِنْ جَانِبِ الحُكْم(١)، فَمَعْنىٰ "صِدْقِ الحُكْم": مُطَابَقَتُه للوَاقِع، وَمَعْنىٰ "حَقِّيَّتِه": مُطَابَقَةُ الوَاقِع إِيَّاه(٢).

⇐ الضدين، وتنافي المتضائفين. (الجواهر البهيّة)

الملحوظة: التقابُل: عدمُ إمكانِ اجتماعِ الأمرينِ في مَوضوعٍ واحدٍ من جهة واحدٍ.

تقابُل التضاد: كون الشيئينِ الوجودِيّينِ مُتقابلينِ بحيثُ لايكونُ تعقُّل كلٍّ منهما بالقِياسِ إلى الآخرِ، سواء كانَ بينهما غاية البعدِ والخلافِ -كالسوادِ والبَياضِ- أوْ لا، كالحمرة والسَّوادِ.

تقابُل التضايُف: كون الشيئينِ الوجوديينِ متقابلينِ، بحيث يكونُ تعقُّل كلٍّ منهما بالنسبة إلى الآخرِ، كالأبوّة والبنوّة المتقابلتينِ باعتبارِ وجودهما في الخارج، في محلٍ واحدٍ، في زمانٍ واحدٍ، من جهة واحدة.

تقابُل العَدَمِ والمَلَكَة: كون الشيئينِ بحيثُ يكونُ أحدُهما وجوديًا والآخر عدميًا قابلًا للوجودي، كالعمَى والبصَرِ؛ فإن العمَى عدمُ البصرِ عمّا من شأنه أن يكونَ بصيرًا.

تقابُل الإيجابِ والسَّلْبِ: كونُ النسبتَين متقابلتَين بحيثُ يكون إحداهما إيجابيّة والأخرىٰ سلبيَّة، مثلُ: زيدٌ إنسانٌ، وزيدٌ ليسَ بإنسانٍ. (دستو العلماء ومبادئ الفلسفة)

(٨) (وأما الصدق) اعلم! ان مفهوم الصدق هو مفهوم الحق، والفرق بينهما بحسب الاستعمال؛ فأراد الشارح رحمه الله أن يبين أن استعمال "الصدق" في الأقوال أكثر من استعماله في العقائد والأديان والمذاهب؛ فالغالب أن يقال: "قول صادق"، وقلما أن يقال: "عقيدة صادقة"؛ وأن استعمال "الحق" في الكل على السواء؛ فثبت من هٰذا: أن بين الحق والصدق عموم وخصوص مطلقا باعتبار المصداق، فالصدق خاص مطلقا، والحق عام مطلقا. (الجواهر البهيّة، عبد السلام)

فإن قيل: ينبغي أن يكون الكذب أعم من الباطل بحكم أن نقيض الأخص مطلقًا أعم من نقيض الأعم مطلقًا، وليس كذٰلك! قلت: التقابل بين الحق والباطل وكذا بين الصدق والكذب تقابل العدم والملكة، لاتقابل الإيجاب والسلب؛ فلاإشكال فليتأمل فإنه دقيق وبالقبول حقيق. (رمضان آفندي)

(١) قوله: (وفي الصدق من جانب الحكم) معناه: أنهم أسندوا المطابقة في تفسير الحق إلى الواقع، وفي تفسير الصدق إلى الحكم، وذٰلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلة من الجانبين، إلا أنه لما كان الحق مأخوذا من حق الشيء إذا ثبت، والثابت إنما هو الواقع، ناسب أن تنسب المطابقة في جانب الحق إلى الواقع.

(٢) قوله: (معنىٰ حقيته إلخ) حاصل ما ذكره من الفرق: أن الحكم المطابق للواقع له صفتان اعتباريتان: فكون الحكم مُطابِقًا للواقع والخارج يقال له: "صدق"؛ وكون الحكم مُطابَقًا للواقع⇐

....

(حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ[1]) حَقِيْقَةُ الشَّيْءِ[2] وَمَاهِيَّتُه[3]: مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ[4]، -كَالْحَيَوَان النَّاطِق للإِنْسَان[5]؛ بِخِلافِ مِثْل "الضَّاحِكِ وَالكَاتِب" مِمَّا يُمْكِن

⊃ يقال له "حق"؛ ففي جانب الصدق يجعل الواقع أصلًا، وفي جانب الحق يجعل الحكم أصلًا ثابتًا، والله أعلم. (عبد السلام) بحذف.

قال الباجوري: اختار بعض المحققين أن الحق والصدق شيء واحد، وهو مطابقة الخبر للواقع؛ لأن الواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره.

(١- ١) قوله: (حقائق الأشياء): زاد لفظ "الحقائق" ولم يقل "الأشياء ثابتة" لأنه لايتم الرّد على العندية إلا بإيراده، والعندية هم الذين يقولون إن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات، إن اعتقدنا الشيء جوهرًا فجوهر، أو عرضًا فعرض، أو قديمًا فقديم، أو حادثًا فحادث، وهم ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات، كالنقوش على الماء. (عقد الفرائد)

(١- ٢) قوله: (حقائق الأشياء) المراد بحقيقة الشيء في هذا المقام عينه. وحاصل ما أراده النسفي -والله أعلم- أن الأشياء موجودة وليست من الخيالات التي تظن أنها موجودة ولا وجود لها في الواقع، كالسراب الذي يظن أنه ماء. (عبد السلام)

(٢) قوله: (حقيقة الشيء): اعلم أن لكل من لفظي الماهية والحقيقة معان:

أما الماهية فلها ثلثة معان: الأول: ما يجاب به عن السؤال بما هو؛ الثاني: ما به الشيء هو هو، وماهية الشيء بهذا المعنى عين الشيء، والتغاير المفهوم من العبارة الإضافي إنما هو اعتباري كما في قولك: نفس الشيء وعين الشيء؛ الثالث: الأمر الكلي الحاصل في العقل من حيث هو كلي معقول بلا اعتبار الوجود الخارجي، فماهية الشيء: هو صورته المعقولة، وهذا المعنى هو الحقيقي الغالب في الاستعمالات، وهو يصدق على العرضيات كالصنف؛ بخلاف الأولين.

أما الحقيقة فتطلق بمعنيين: أحدهما: الماهية وهو المشهور، وهل هما مترادفان أو متساويان؟ فالظاهر هو الثاني؛ ثانيهما الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي، فعلى هٰذا لايقال: حقيقة العنقاء بل ماهيتهما.

الملحوظة: جمع الحقيقة مع الماهية في مقام تفسير "الحقيقة" تنبيها على أنه لافرق بينهما، وهو المعنى المشهور للحقيقة. (النبراس)

(٣) قوله: (وماهيته) عطف الماهية على الحقيقة للإشارة إلى أنه لافرق بينهما كما هو مشهور. (عبد السلام)⊂

تَصَوُّرُ الإِنْسَانِ بِدُوْنِه، فَإِنَّه مِنَ العَوَارِضِ[1]؛ -وَقَد يُقَال[2]: إِنَّ مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ[3] "حَقِيْقَةٌ"، وَبِاعْتِبَارِ تَشَخُّصِه[4] "هُوِيَّةٌ"، وَمَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْ ذٰلِكَ[5] "مَاهِيَّةٌ".

وَالشَّيْءُ عِنْدَنا: هُوَ المَوْجُوْدُ؛ وَالثُّبُوْتُ، وَالتَّحَقُّق، وَالوُجُوْدُ، وَالْكَوْنُ أَلْفَاظٌ

---

(٤) قوله: (ما به الشيء هو هو): "ما" موصولة، والباء للسببية، والضمير المجرور للموصول؛ والمعنى: ما بسببه يكون الشيء شيئًا.

اعترض على التعريف بأنه يصدق على العلة الفاعلية، لأنها ما يكون به الشيء شيئًا؛ أجيب بالمنع لأن الفاعل ما به يكون الشيء موجودًا، لا ما به يكون ذلك الشيءُ ذٰلك الشيءَ؛ إما أوّلا فلأن الجاعل لايجعل الإنسان إنسانًا إذ لاتغاير بين الشيء ونفسه؛ بل يجعل الإنسان موجودا؛ وإما ثانيا فلأنا نتصور حقيقة الكرة مثلا مع أنا نشك في وجودها، ولانعلم لها موجدا؛ فعلم: أن كون الكرة كرة ليس بجعل الجاعل. (النبراس)

(٥) قوله: (كالحيوان الناطق للإنسان) فإنه إنما يكون الإنسان إنسانا، يعني: يتقوم ويتحصل بالحيوان الناطق، ويتصور إنسانيته باعتباره ولايمكن تصوره بالكنه بدون تصور الحيوان الناطق، وإن أمكن تصوره بكنهه الإجمالي أو بالوجه بدون ذٰلك. (الجواهر البهيّة)

(١) قوله: (من العوارض) فإن كل عارض، سواء كان لازمًا كاللون بالنسبة لبشرة الإنسان، أو غير لازم كالمثال المذكور في الكتاب، بينا أو غير بين، فقد يمكن أن يتصور تقرر الوجود لمعروضه، أي: الذات التي عرض لها العارض، وهو الإنسان في مثال الكتاب، خارجًا وذهنًا بدونه، وإن كان هذا المتصور محالًا في نفسه، وبمعنى آخر: وإن كان تصور الذات خالية عن العوارض محالًا. (عبد السلام)

(٢) قوله: (وقد يقال إلخ): كأنه أشار أولا إلى أن الحقيقة والماهية لفظان مترادفان، لافرق بينهما لابحسب المفهوم ولابحسب الاستعمال؛ وأشار ثانيًا إلى أن بينهما فرقا اعتباريا لاحقيقيا. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (باعتبار تحققه) معناه: باعتبار وجوده في ضمن أفراده يقال له: حقيقة، وعليه فلايقال "حقيقة العنقاء" بل ماهيتها لعدم وجود العنقاء في الواقع. (عبد السلام)

الملحوظة: (تحقُّقه): أي: بأن وجد ما صدق هو عليه في الخارج. (رمضان آفندي)

(٤) قوله: (تشخُّصه) أختلف في حقيقة التشخُّص، فقيل: عدم قبول الشركة؛ وقيل: التمْييز عمَّا عداه. (النبراس)

(٥) قوله: (مع قطع النظر عن ذٰلك) اسم الإشارة عائد على التحقق والتشخص. (عبد السلام)

والعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ؛

مُتَرَادِفَة[١]؛ مَعْنَاهَا بَدِيْهِيُّ التَّصَوُّرِ[٢].

فَإِنْ قِيْل[٣]: فَالحُكْمُ بِثُبُوْت حَقَائِق الأَشْيَاء يَكُوْن لَغْوًا بِمَنْزِلَة قَوْلِنَا[٤]: "الأُمُوْرُ الثَّابِتَةُ ثَابِتَةٌ".

قُلْنَا: إِنَّ المُرَادَ بِهِ أَنَّ مَا نَعْتَقِدُه حَقَائِقَ الأَشْيَاء، وَنُسَمِّيْه بِالأَسْمَاء -مِنَ الإِنْسَان وَالفَرَس وَالسَّمَاء وَالأَرْض- أُمُوْرٌ مَوْجُوْدَة فِيْ نَفْس الأَمْرِ، كَمَا يُقَال: "وَاجِبُ الوُجُوْد مَوْجُوْدٌ"[٥]، وَهٰذَا[٦] كَلامٌ مُفِيْد، رُبَّمَا[٧] يَحْتَاج إِلَى البَيَان، لَيْسَ

---

(١) قوله: (مترادفة) الترادف والتساوي من الأوصاف التي تعتري الألفاظ، ولتكرر هذين اللفظين -أعني: الترادف والتساوي- في هذا الكتاب، ولابتناء بعض المسائل الخلافية عليهما، لابد من بيان الفرق بينهما:

فالترادف بين اللفظين: هو اتحاد معناهما، كالقعود والجلوس، وسمي اتحاد الألفاظ في المعنى بِرَكْب يركبون دابة واحدة.

والتساوي هو أن يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر، سواء اتحد المفهومان أم لا، فالناطق والضاحك متساويان بلاترادف؛ لصدقهما على الإنسان وعدم اتحاد معناهما.

(٢) قوله: (بديهي التصور): يعني لايجوز تعريفها لغاية ظهورها ووضوحها؛ وقد برهن في فن الأمور العامة على أن الوجود بديهي التصور. (الجواهر البهيّة)

(٣) قوله: (فإن قيل): أي إذا كان معنى "الحقيقة" ما به الشيء هو هو، وكان "الشيء والموجود" مترادفين، وكان "الوجود والثبوت" مترادفين؛ فقول المصنف: "حقائق الأشياء ثابتة" لغو، أي: خال عن الفائدة لأنه بمنزلة قولنا: "الأمور الثابتة ثابتة"؛ فما وجه كلامه. (عقد الفرائد)

(٤) قوله: (بمنزلة قولنا): لأن حقيقة الشيء بالمعنى المذكور عين الشيء، والشيء بمعنى الثابت؛ فحقائق الثابت هي الثابتة بعينها، فيكون حاصل الكلام: "أن الثابتات ثابتة"، فاتحد الموضوع والمحمول. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (كما يقال واجب الوجود موجود) هٰذا استدلال على صحة التأويل المذكور، وتقريره: أن قولك: "واجب الوجود موجود" قضية مفيدة بالإجماع، مع أن معنى "واجب الوجود" هو الموجود الذي وجوده ضروري، ولو لا هٰذا التأويل للزم اللَّغوية في قولنا "واجب الوجود موجود"، وكونها لغوًا

مِثْلَ قَوْلِك: "الثَّابِتُ ثَابِتٌ"[١]، وَلا مِثْلَ قَوْلِنَا: "أَنَا أَبُوْ النَّجْم، وَشِعْرِيْ شِعْرِيْ"[٢]، عَلىٰ مَالا يَخْفىٰ.

وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ: أَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَكُوْن لَهُ اعْتِبَارَاتٌ مُخْتَلِفَة، يَكُوْن الْحُكْم عَلَيْه بِشَيْءٍ مُفِيْدًا بِالنَّظْر إلىٰ بَعْض تِلْكَ الاعْتِبَارَات دُوْنَ البَعْض، كَالإِنْسَان إذَا أُخِذَ مِنْ حَيْث إنَّهُ جِسْمٌ مَّا، كَانَ الحُكْم عَلَيْه بِالْحَيَوَانِيَّة مُفِيْدا، وَإذَا أُخِذَ مِنْ حَيْث إنَّه حَيَوَان نَاطِق، كَانَ ذٰلِكَ لَغْوًا[٣].

(وَالعِلْمُ بِهَا[٤]) أَيْ: بِالْحَقَائِق، مِنْ تَصَوُّراتِهَا وَالتَّصْدِيْقِ بِهَا وَبِأَحْوَالِهَا

⬅ باطلٌ، لما تقدم من أنها مفيدة بالإجماع.

وحاصل الجواب: أن الموضوع مقيد بالاعتقاد، والمحمول مقيد بنفس الأمر فتغايرا؛ فلالغوية.

(٦) قوله: (وهٰذا) اسم الإشارة يعود إلىٰ قوله: "وحقائق الأشياء ثابتة" أو "ما نعتقده حقائق الأشياء أمور موجودة في نفس الأمر"؛ والمعنىٰ: أن هٰذا الكلام مفيد لا لغو، ربما يحتاج إلى البيان، يعني: يندر احتياجه إلى بيان؛ فإن اعتبار ذٰلك في الموضوع مشهور بين الناس، حتى صار حقيقة عرفية. (الجواهر البهيّة، عبد السلام)

(٧) قوله: (ربما): بضم الرّاء وفتحها وتشديد الباء وتخفيفها؛ حرف يستعمل للتقليل والتكثير، فقيل: حقيقة في الأول مجاز في الثاني، وقيل بالعكس؛ وقال بعضهم: كان الأول استعمال قدماء العرب، والثاني استعمال متأخريهم. (النبراس)

(١) قوله: (الثابت ثابت): هٰذا المثال لغوٌ، كأنه قال: الثابتُ في نفس الأمر ثابت في نفس الأمر؛ فإن الترادف فيه ظاهر؛ وكذا ما يليه، فإن فيه تكلُّف، كما لايخفىٰ؛ وأما قول المصنف "حقائق الأشياء ثابتة"، فليس فيه الترادف ظاهرًا؛ بل الترادف هناك بمعنى المساواة في المفهوم. فافهم. (محمد الياس)

(٢) قوله: (شِعري شعري) ذكروا في تأويله وجهين، أحدهما: شِعْري الآن كشعري فيما مضىٰ، يريد أن الهرَم لم يغيّر عقله؛ والثاني: شِعْري هو شعْري المشهور بالبلاغة. (النبراس)

(٣) قوله: (كان ذٰلك لغوًا) أي: كان الحكم عليه بالحيوانية لغوًا؛ لأنه كقولك: "الحيوان الناطق حيوان". وكذٰلك للحوائق اعتباران: أحدهما: كونها معلومة، والثاني: كونها موجودة، فالحكم على الحقائق بالثبوت مفيد من حيث إنها معلومة، ولغو من حيث إنها موجودة.

(٤) قوله: (والعلم بها): حاصل ما أفاد المحققون في تفسير كلام الشارح هو: أن اللام في قوله⬅

خِلافًا للسُّوفَسْطَائِيَّةِ.

(مُتَحَقِّقٌ)[1].

وَقِيْلَ: المُرَاد العِلْمُ بِثُبُوْتِهَا[2] لِلْقَطْعِ[3] بِأَنَّهُ لا عِلْمَ بِجَمِيْعِ الحقَائِقِ.

⊃ "والعلم" لاستغراق نوعي العلم -وهما التصور والتصديق-، أما وجه الحمل على الاستغراق فلأن الرد على اللاأدرية لايتم بدونه لاعترافهم بالشك وهو من التصور.

وأما حمل الاستغراق على الأنواع لا على الأفراد، فلأنه لا علم لنا بجميع أفراد الحقائق، وأما تعميم التصديق بالأشياء وأحوالها فلأن الاستدلال لايتم إلا بمعرفة أحوالها من الإمكان والحدوث، حتى يعلم أنه لابد للممكن من واجب وللحادث من قديم. (النبراس)

(١) قوله: (متحقق): أي ثابت في نفس الأمر، وليس معناه أنه موجود في الخارج حتى يرد أنه على مذهب جمهور المتكلمين إضافة، والإضافة من الأمور الاعتبارية. (النبراس)

الملحوظة: اعلم! أن المَوجود على ثلاثة أقسام: المَوجود في نفس الأمر، الموجود الخارِجيّ، الموجود الذِّهنيّ:

المَوْجوْد في نفس الأمر: اعلم أنّ معنىٰ كوْن الشّيء موجودا في نفس الأمر أنّه موجود في نفسه -أي: نفس الشّيء في حدّ ذاته-؛ فالأمر هو الشّيء؛ وتحصّله: أنّ وجوده ليْس متعلّقا بفرض فارض واعتبار معتبر، مثلًا: الملازمة بين طلوع الشّمس ووجود النّهار متحقّقة قطْعا في ذاتها، سواء وجدَ فارض أو لم يوجدْ، وسواء فرضها أو لم يفرضها، فإذا قلت -مثلا-: الشّيء موجود في نفس الأمر، كان معناه: أنّه موجود في حدّ ذاته؛ ومعنىٰ كونه موجودا في حدّ ذاته: أنّ وجوده ليس باعتبار المعتبِر وفرض الفارض.

الموجود الخارجيّ: مايكون اتصافه بالوجود خارج الذهن.

الموجود الذهنيّ: هو مايكون إتصافه بالوجود في الذهن. (كشاف، دستور العلماء)

(٢) قوله: (المراد العلم بثبوتها): وهذا بوجهين: أحدهما -وهو الأحسن- أن يكون الضمير للحقائق، ويقدر الثبوت مضافًا، وتقدير المضاف شائع؛ ثانيهما: أن يكون الضمير للمصدر في ثابتة، نحو: ﴿اعدلوا هو اقرب للتقوى﴾؛ أما تانيث الضمير فإما لأن المصدر يذكر ويؤنث، وإما لأن قوله "ثابتة" مسند إلى الضمير الراجع إلى الحقائق، فضميره مضاف إلى الحقائق فأنّث الضميرُ باعتبار المضاف إليه. (النبراس)

(٣) قوله: (للقطع): أي للعلم اليقيني القاطع للظنون والشكوك بذلك؛ وحاصله أن اللام في قوله "حقائق الأشياء" للاستغراق؛ فإن رجع الضمير إلى الأشياء بلاتقدير مضاف صار المعنى: العلم بجميع الحقائق متحقق، وهذا باطل؛ وإذا قدرنا الثبوت صح المعنى لوضوح الفرق بين قولك: "علمت جميع ⊃

وَالجَوَاب[1]: أَنَّ المُرَاد الجِنْس، رَدًّا[2] عَلَى القَائِلِيْنَ بِأَنَّه لا ثُبُوْت لِشَيْءٍ مِنَ الحَقَائِق، وَلا عِلْمَ بِثُبُوْت حَقِيْقَة، وَلا بِعَدَم ثُبُوْتِهَا.

بَيَانُ فِرَقِ السُّوْفَسْطَائِيَّة

(خِلافًا لِلسُّوْفَسْطَائِيَّةِ[3])، فَإِنَّ:

⊃ الحقائق" وقولك: "علمت ثبوت جميع الحقائق"؛ فإن الأول لايتحقق إلا بالعلم بكل حقيقة بخصوصها بخلاف الثاني. (النبراس)

(١) قوله: (والجواب): يعني ليس اللام في "الأشياء" للاستغراق، بل للجنس؛ فالمعنى: جنس حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بجنسها متحقق، سواء كان تحقق الجنس في بعض الأفراد أو كلها. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (ردا): هذا تعليل لقول الماتن: "حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقّق"؛ وقوله: (لاثبوت إلخ) قائل هذا القول الفرقة العناديّة، والموجودات الخارجيّة عندهم كسرابٍ أوْ كنقوش الماء؛ وقوله: (لا علم بثبوت إلخ) قائل هذا القول الفرقة اللاأدريّة. (افادات)

(٢- ٢) قوله: (ردا): يريد ان هذا الإيجاب الجزئي كان في رد السوفسطائية، لإدعائهم السلب الكلي في الثبوت والعلم؛ واعترض عليه بأن المطلوب الأعظم من إيراد هاتين المقدمتين في أول الكتاب هو الاستدلال بالمصنوعات المشاهدة على الصانع، كما ذكره الشارحؒ بقوله: "ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهد من الأعيان والأعراض وتحقق العلم بها" انتهى، وإرادة الجنس يفوت هذا المطلوب لاحتمال أن يكون تحقق الجنس في أفراد لانشاهدها؛ وأجيب بأن تحقق الجنس يدل على ثبوت المشاهدات لأنها أظهر الأشياء وجودا، والعلم بها أشد بداهة؛ وذكر بعضهم أن الضمير في قوله "والعلم بها" راجع إلى القضية المذكورة، أي: حقائق الأشياء ثابتة. (النبراس)

(٣) قوله: (للسوفسطائية) قيل: فرقة من حمقاء الفلاسفة، وزعم نصير الطوسي أنه ليس في العالم قوم يختارون هذا المذهب، ولكن كل من غلط في الدليل فهو سوفسطائي، ومن زعم خلاف ذلك وقسمهم إلى ثلاث فرق فلم يصب، انتهى ملخصا؛ وأنت تعلم أن الإثبات راجح على النفي لاسيما إذا كان إحاطة النفي متعذرًا، وههنا كذلك لتفرق أصحاب المذاهب في مشارق الأرض ومغاربها.

إن قلت: لم يتعرض المصنف بذكر خلاف أحد من المخالفين في هذا المختصر إلا ههنا، فما النكتة فيه؟ قلت: كان الحكم بأن حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق من أجلى البديهيات فكان ذكرهما يشبه العبث، فأشار إلى فائدة ذكرهما. (النبراس)

....

١- مِنْهُم مَنْ يُنْكِر حَقَائِقَ الأَشْيَاء، وَيَزْعُمُ[1]: أَنَّهَا أَوْهَام وَخِيَالاتٌ بَاطِلَة[2]، وَهُمُ العِنَادِيَّة[3].

٢- وَمِنْهُم مَنْ يُنْكِرُ ثُبُوْتَها، وَيزْعُم: أَنَّهَا تَابِعَة للاعْتِقَادِ[4]، حَتَّى إنِ اعْتَقَدْنَا الشَّيْءَ جَوْهَرًا فَجَوْهَرٌ، أَوْ عَرَضًا فَعَرَضٌ، أَوْ قَدِيْمًا فَقَدِيْمٌ، أَوْ حَادِثًا

---

(١) قوله: (ويزعم): "الزعم" يجيء بمعنى القول الباطل، أو الاعتقاد الباطل، أو الظن؛ والمراد هو الأول إذ لا اعتقاد ولاظن لصاحب الشك؛ وقوله: (وشاك في أنه شاك) إنما قالوا ذلك جوابا عما أورد عليهم من: أنكم اعترفتم بالشك، وهو حقيقة من الحقائق. (النبراس)

(٢)قوله:(خيالات باطلة) أي مخيلات لاوجود لها في نفس الأمر، وهم لايعترفون بالله تعالى وأنبيائه عليهم السلام. (النبراس)

فلايوجد على زعمهم ماهيات مختلفة ولا حقائق متمايزة، فضلًا عن اتصافها بالوجود وانتساب بعضها إلى بعض على وجودها مختلفة، بل كلها خيالات باطلة وأوهام لا أصل لها، فالحقائق عندهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً ا، مثل ما يظهر للنائم، حيث يرى في نومه ما يجزم به في النوم جزمه بما يراه في يقظته، ثم يتبين له في اليقظة أن ذلك الجزم كان باطلًا. (النبراس، عبد السلام)

وحاصل مذهبهم: أنهم كما ينكرون العلوم التصديقية والقضايا المتعلقة بها، كذلك ينكرون العلوم التصورية، والماهيات المكشفة بها، فهم يجزمون بأنه لا موجود أصلًا. كستلي بتصرف.

(٣) قوله: (العنادية) سموا بذلك لأنهم ينكرون الحق عنادًا، وهو بالكسر "المخاصمة بلا حق"، أو لأنهم ينحرفون عن الحق، من قولهم: "عَنَدَ عن الطريق" إذا لم يستقم عليه. (عبد السلام)

(٤) قوله: (تابعة للإعتقادات) أي: هم لاينكرون نفس الحقائق، لكنهم ينكرون تحققها واتصافها بالوجود في نفس الأمر، ويعترفون بثبوتها على حسَب الاعتقاد والإدراك، ويقولون: مذهب كل قوم حق بالنسبة إليه وباطل بالنسبة إلى خصمه، ويستدلون على ذلك بالصفراوي، فإنه يجد العسل في فمه مرًا، ويجده السليم حلوًا، وليس فيه اجتماع نقيضين؛ إذ ليس للعسل وجود في نفس الأمر، فضلًا عن تكيفه بالكيفيتين؛ فدل ذلك على أن المعاني تابعة للإدراكات، وعليه لو قطع النظر عن الاعتقادات ارتفعت الحقائق بالمرة؛ لعدم بقاء مميِّز يُميِّز بعضها عن بعض؛ إذ المميز هو الاعتقاد والإدراك. كستلي بتصرف.

فَحَادِثٌ[1]؛ وَهُمُ العِنْدِيَّة[2].

٣- وَمِنْهُم مَنْ يُنْكِرِ العِلْمَ بِثُبُوْت شَيْءٍ وَلا ثُبُوْتِه[3]، وَيَزْعُمُ: أَنَّه شَاكٌّ، وَشَاكٌّ فِيْ أَنَّه شَاكٌّ، وَهَلُمَّ جَرًّا[4]؛ وَهُمُ اللاَّأَدْرِيَّة[5].

(١) قوله: (فحادث) أي: ليس الشيء في نفسه جوهرًا ولاعرضا ولاقديمًا ولا حادثا، بل تابع للإدراك والاعتقاد.

(٢) قوله: (وهم العندية): نسبوا إلى "عند" بمعنى الاعتقاد، كما يقال: هٰذه المسئلة عند أبي حنيفة كذا؛ والعندية لاينكرون نفس الحقائق؛ بل ينكرون تحقُّقها ووجودها.

والرد عليهم: إن الشيء لايكون جوهرًا باعتقاد من اعتقد: أنه جوهر، كما أنه لايكون عرضا باعتقاد من اعتقد: أنه عرض؛ وإنما يكون الشيء عرضا بكونه موجودًا في الموضوع؛ وأن الشيء لايكون قديمًا باعتقاد من اعتقد: أنه قديم كما أنه لايكون حادثا باعتقاد من اعتقد: أنه حادث؛ وإنما يكون الشيء قديما بكونه لا ابتداء لوجوده؛ وإنما يكون الشيء حادثا بأن يكون لوجوده ابتداء، وإن الشيء لايكون حقا باعتقاد من اعتقد: أنه حق، كما أنه لايبطل باعتقاد من اعتقد: أنه باطل؛ وإنما يكون الشيء حقا بكونه موجودًا ثابتًا سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل. (الجواهر البهيّة) بزيادة

(٣) قوله: (ولا ثبوته) أي: وينكر العلم بعدم ثبوته.

(٤) قوله: (وهَلُمَّ جَرًّا): أي شاك في شك الشك، وهكذا في كل شك؛ و"هلم" بفتح الهاء وضم اللام وتشديد الميم، بمعنى "أَقْبِلْ" والجر "كشيدن" منصوب بالحالية على معنى اسم الفاعل أو المفعول المطلق، أي: تجرُّ جَرًّا؛ وعلماء المعقول يستعملونه حيث يريدون بيان عدم النهاية.

واختلف العلماء في حقيقة "هَلُمَّ"، فقال البصريون: مركبة من هاء للتنبيه محذوفة الألف للاختصار مع "لُمَّ" بضم اللام وتشديد الميم، وأمر مخاطب من لَمَّ إذا جمع، أي أجمع نفسك إلينا؛ وقال الكوفيون: مركبة من "هل" مع "أُمَّ" بضم الهمزة وتشديد الميم، أمر مخاطب من أَمَّ إذا قصد، فنقلت الضمة إلى اللام، وحذفت الهمزة؛ ثم إن الحجازيين يسوّون فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، وأهل نجد يصرفونه ويقولون: هَلُمَّ هَلُمَّا هَلُمُّوْا هَلُمِّيْ هَلُمَّا هَلْمُمْنَ؛ ثم إنه يستعمل تارة لازما بمعنى تعال وإئْتِ واقبل، كقوله تعالى: ﴿هَلُمَّ اِلَيْنَا﴾ أي جئ إلينا، وتارة متعديًا كقوله: ﴿هلم شهدائكم﴾ أي أحضروهم. (النبراس)

(٥- ١) قوله: (وهم اللاأدرية): وتسمى هٰذه الفرقة باللاأدرية لأنهم يقولون: "لاأدري"، والذي ألجأهم لذٰلك ما زعموه من: أنه لاوثوق بالعيان لكثرة غلط الحس، ولا بالبداهة لأن البديهيات

....

وَلَنَا تَحْقِيْقًا(١): أَنَّا نَجْزِم بِالضَّرُوْرَة(٢) بِثُبُوْت بَعْض الأَشْيَاء بِالعِيَان وَبَعْضِهَا بِالْبَيَان(٣).

وَإِلْزَامًا: أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَحقَّق نَفْيُ الأَشْيَاء، فَقَدْ ثَبَت(٤)؛ وَإِنْ تَحَقَّق -فَالنَّفْيُ حَقِيْقَةٌ

⬅ كثير ما يقع فيها الاختلافات، ولا بالدليل لأنه فرع لهما، ففسادهما يتبع فساده؛ ولوقوع الاختلاف في بعضها أيضًا. قال الحافظ ابن حزم رادّا عليهم: ويقال لهم: أ شكّكم موجود أم لا موجود؟ فإن قالوا: هو موجود منا! أثبتوا حقيقة ما، وإن قالوا: هو غير موجود! نفوا الشك وأبطلوه، وفي إبطال الشكّ إثبات الحقائق! فافهم. (الجواهر البهيّة)

(٥- ٢) قوله: (وهم اللاأدرية): والفرْق بين الثلاثة: أن الأوّل نفَى الحقائق، والثاني نفَى الثبوت مع قطع النظر عن الاعتقادات، والثالثَ نفَى ثبوتها وعدم ثبوتها. (رمضان آفندي)

(١- ١) قوله: (ولنا تحقيقا): قوله "لنا" خبر، و"إنا نجزم" مبتدءًا، و"تحقيقا" تمييز من النسبة بين المبتدء والخبر، أو حال أي: محققين؛ والجزم: القطع، وأهل العلم يستعملونه بمعنى العلم اليقيني لايقطع الظنون والشكوك، والدليل ينقسم إلى تحقيقي وإلزامي، فالتحقيقي ما يدّعى المستدِلُّ أن مقدماتِه صادقة، والإلزامي ما يكون مقدماته مسلمة عند الخصم لا عند المستدل، فمطلوبه من الدليل الأول تحقيق الحق وإلزام الخصم معًا، ومن الثاني إلزام الخصم فقط؛ والشارح أورد لردّ السوفسطائية دليلين تحقيقيًا وإلزاميًا. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (ولنا تحقيقا) اعلم أن الدليل ينقسم إلى تحقيقي وإلزامي.

فالتحقيقي: ما يدعي المستدل أن مقدماته صادقة.

والإلزامي: ما يكون مقدماته مسلمة عند الخصم لا عند المستدل.

ومطلوب المستدل من الدليل الأول تحقيق الحق وإلزام الخصم معًا، ومن الثاني إلزام الخصم فقط، واستخدم الشارح الدليلين للرد على السوفسطائية، فأشار إلى الأول بقول: "لنا تحقيقًا" أي: لنا حالة كوننا محققين، وإلى الثاني بقوله: "إلزامًا". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (بالضرورة): الضرورة هٰهنا بمعنى القطع واليقين، أو بمعنى الوجوب؛ لا بمعنى البداهة. (جند)

(٣) قوله: (بالعيان بالبيان) بالعيان، يعني: بالحواس الظاهرة، كالسماء والأرض، وكحرارة النار وبرودة الماء؛ وقوله: "بالبيان" أي: بإقامة البراهين القاطعة، كالواجب تعالى. ⬅

مِنَ الحَقَائِق لِكَوْنِه نَوْعًا مِنَ الحُكْمِ[١]- فَقَدْ ثَبَتَ شَيْءٌ مِنَ الحَقَائِق؛ فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُهَا عَلَى الإِطْلاقِ[٢]. وَلا يَخْفَى أَنَّه إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى العِنَادِيَّة[٣].

أَدِلَّةُ السُّوفَسْطَائِيَّة وَالرَّدُّ عَلَيْهَا

قَالُوْا: الضَّرُوْرِيَّات[٤] مِنْهَا: حِسِّيَّات، وَالْحِسُّ قَدْ يَغْلِطُ كَثِيْرًا[٥]، كَالأَحْوَل[٦]

(٤- ١) قوله: (أنه إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت إلخ): أي: إن لم يصدق قولكم "لاشيء من الأشياء بثابت"، صدَق نقيضُه وهو "بعض الأشياء ثابت" لاستحالة ارتفاع النقيضين.

فالمراد بالتحقق الصدق، وبالنفي الحكم الذي يتضمنه قولهم: "لاشيء من الأشياء بثابت"، واللام في الأشياء للاستغراق، والضمير للأشياء بتأويل الجنس على سبيل الاستخدام؛ فلايرد: أن بطلان هذا الحكم لايستلزم ثبوت جميع الأشياء. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت) معناه: أن النفي في الأصل وكذا الإثبات وصف مخصوص، ومعنىً معين عارض اللأشياء ثابت لها، فإذا كان النفي من قبيل الخيالات الفاسدة والأوهام الباطلة كما تزعم العنادية، لم يكن شيء من الأشياء منفيًا، لأن المنفي هو الموصوف بصفة النفي، والأشياء إذا لم توصف بالنفي وصفت بالإثبات، فيلزم تحقق الأشياء، وهو خلاف ما ذهبت إليه العنادية. (تعليق شنار)

(١) قوله: (نوعا من الحكم) أي: الحكم وهو إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه حقيقة، وكذا نوعاه أي: النفي والإثبات كل منهما حقيقة. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (على الإطلاق) أي: وإن تحقق معنى النفي واتصفت به الأشياء حتى انتفت، فقد تقرر إذًا ماهية من الماهيات، وتميزت حقيقة من الحقائق، فلايصح نفي الحقائق على الإطلاق. كستلي بتصرف. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (على العنادية) أراد أن الدليل الإلزامي المذكور إنما يتجه لبطلان مذهب العنادية فقط؛ لأنهم ينكرون حقائق الأشياء، لا العندية لأنهم -كما مر- لاينكرون حقائق الأشياء بل ثبوتها، ولا اللا أدرية لأنهم لايعترفون بإثبات ولا نفي أصلًا، فكيف تقوم الحجة عليهم. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (الضروريات): شروع في أدلة السوفسطائية؛ واعلم أن العلم ينقسم؛ ضروري ونظري، فالنظري ما يحصل بالنظر كقولنا: العالم حادث، والضروري لايحتاج إليه وأقسامه سبعة: ١-أوّلي: يسمى البديهي، كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، ٢-فطري: كالعلم بأن الأربعة منقسمة بمتساويين، ٣-حسي: كالعلم بالمبصرات، ٤-وجداني: كالعلم بالجوع والعطش، ٥-حدسي: كالعلم بأن القمر

....

يَرَىٰ الْوَاحِدَ اِثْنَيْنِ، وَالصَّفْرَاوِيّ[1] قَدْ يَجِد الحُلْو مُرًّا[2].

وَمِنْهَا: بَدِيْهِيَّات، وَقَدْ تَقَع فِيْهَا اخْتِلافَات[3]، وَتَعْرِض بِهَا شُبَهٌ[4]يُفْتَقَرُ فِيْ

⊃ مستضيئ بالشمس، ٦-تجربي: كالعلم بأنَّ السَّناء مُسهل، ٧-تواتري: كالعلم بوجود بغداد.

(٥) قوله: (قد يغلط كثيرًا): قيل: قد للتقليل فتناف الكثرة؛ أجيب أوّلا بأنها قد تكون للتحقيق نحو (قد يعلم الله)، وثانيا بأن الغلط كثير في نفسه، قليل بالنسبة إلى الصحة فلامنافاة. (النبراس)

(٦) قوله: (كالأحول): الأحول من يكون إحدىٰ عينيه أو كلتاهما علىٰ غير الوضع الطبعي، وهٰذا يوجب في بعضهم رؤية الواحد اثنين.

(١) قوله: (والصفراوي): من يغلب عليه الصفراء، وهي خلط من الأخلاط الأربع في البدن، وهي: الدم والصفراء والبلغم والسوداء؛ والصفراء لونها أصفر وطعمها شديد المرارة، وتأنيثهما بتأويل المرة، فإذا غلبت اصفرَّ البولُ ولون البدن ولاسيما العينُ، وحدث في الفم مرارة، فكلما ذاق الصفراوي شيئًا وجد فيه طعم الصفراء لمداخلتها اللسان، ومخالفتها اللعاب، حتى السكر والعسل اللذين هما من أقوى الأشياء حلاوة.

وقد ذكر في المطولات أمور كثيرة من غلط الحس، فقالوا: نرى الصغير كبيرًا كالنار البعيدة في الظلمة، وبالعكس كالإنسان البعيد؛ ونرى المعدوم موجودًا كالسراب؛ ونرى المتحرك ساكنا كالكواكب نراها ساكنة، وبالعكس كراكب السفينة يرى الساحل متحركا. (النبراس) بحذف

(٢) قوله: (يجد الحلو مرا) حاصل هٰذه الشبهة: أن غلط الحس في بعض المواضع معلوم بالاتفاق بيننا وبينكم، ومثال ذٰلك الأحول والصفراوي، فارتفع الأمان عن الحس، ولم يصح الجزم بمحسوس قط؛ لجواز أن يغلط فيه. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (تقع فيها اختلافات) وذٰلك لأن بعض العقلاء قد يدعي في قضية أنها بديهية، وبعضهم يقول: هي نظرية، بل قد يقول البعض ببطلانها. ومثال ذٰلك: قول المُشَبِّهة: إن كل موجود مستقر في مكان وجهة بالبديهية. وقول المعتزلة: الإنسان خالق لأفعاله بالبديهية. وقول الفلاسفة: ترجيح المختار أحدَ مقدوريه بلا مرجح محالٌ بالبديهة. وقالت الأشاعرة: القضايا الثلاث باطلة.

وحاصل هٰذه الشبهة: أن أحد الطرفين لم يعرِف البدِيهيَّ، وهٰذا يرفع الاعتماد عن البديهيات لاحتمال الخطأ في دعوى البديهية. (تعليق شنار) (النبراس)

(٤) قوله: (شبه): الشبه جمع شبهة، وهي ما يوجب اشتباه الحق والباطل؛ والحل في اللغة: إزالة العقدة، وفي اصطلاح علم المناظرة: تعيين موضع الغلط من الشبهة؛ وكلا المعنيين صحيح هٰهنا. (النبراس)

حَلِّهَا إِلىٰ أَنْظَارٍ دَقِيْقَة(١)؛ وَالنَّظَرِيَّاتُ فَرْعٌ لِلْضَّرُوْرِيَّات(٢)، فَفَسَادُهَا فَسَادُهَا؛ وَلِهٰذَا كَثُرَ فِيْهَا اِخْتِلَاف العُقَلَاء(٣).

قُلْنَا(٤): غَلَطُ الحِسِّ فِيْ الْبَعْض لأَسْبَابٍ جُزْئِيَّة(٥)، لايُنَافِيْ الجَزْمَ بِالْبَعْض

---

(١) قوله: (أنظار دقيقة) هٰذه شبهة أخرىٰ للسوفسطائية تعرض لهم في البديهيات، حاصلها: أن الاحتياج إلى النظريات الخفية في إثبات البديهي ينافي بداهته، كما أنه يجوز أن لاترتفع الشبهة، أو قد يقع الغلط في حلها، فانتفى الاعتماد على البديهيات، ومثلوا لذٰلك بأجلى البديهيات فقالوا: أجلي البديهيات عندكم أن الشيء إما موجود أو معدوم، ففيه شُبَه:

الأولىٰ: أنه يتوقف علىٰ تصور المعدوم المطلق، وتصوره محال؛ إذ لاصورة له.

الثانية: إن كان الموجود عين الشيء كان الحمل الإيجابي لغوا وإن كان غيره كان السلب محالا.

الثالثة: أنكرت طائفة من العقلاء هٰذا الحصر -وهم المعتزلة وبعض الأشاعرة-، وأثبتوا بين الموجود والمعدوم واسطة سموها "المحال"، ومثلوها بالكلي والأمور الإضافية كالفوقية والتحتية والوجود مستدلين بأن الوجود مثلا إن كان موجودًا لزم أن يكون له وجود، فننقل الكلام إلىٰ وجوده؛ فيتسلسل الوجودات؛ وإن كان معدومًا لزم اتصاف الشيء بنقيضه؛ فالوجود لامعدوم ولا موجود. (نب نش)

(٢) قوله: (فرع للضروريات) قوله: "والنظريات" عطف علىٰ قوله: "الضروريات منها حسيات" وإنما كانت النظريات فرع الضروريات؛ لأن كل نظري فلابد أن ينتهي إثباته إلىٰ ضروري لايحتاج إلى الإثبات، وإلا لزم تسلسل النظريات وهو محال. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (كثر فيها اختلاف العقلاء) أي: ولفساد النظريات كثر الاختلاف فيها، وذٰلك نحو: نظر الفلاسفة؛ فإنه يؤدي إلى قدم العالم، ونظر المتكلمين يؤدي إلىٰ حدوثه. ونحو نظر الجبري فهو يؤدي إلى أنه كالجماد لا قدرة له ولا اختيار، ونظر القدري المؤدي إلى أنه خالق لأفعاله. فانظر كيف حصل الاختلاف في النظر بين الفلاسفة والمتكلمين، وبين الجبري والقدري، فلو كان النظر موصلًا إلى الحق لما وقع الخلاف، وهٰذا منهم قدح في النظريات. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (قلنا إلخ): فاللاأدرية لما تمسكوا بأن الحس قد يغلط في بعض المواد، ومتى كان كذلك يجوز أن يغلط في جميعها، فالحس يجوز أن يغلط في جميعها؛ فلايكون مفيدًا للعلم. ومنع الشارح كبرىٰ القياس بأنا لانسلم أنه إذا كان غالطا في بعض المواد يلزم جواز غلطه في جميعها، فإن الغلط في البعض إنما هو لأسباب جزئية، وهٰذا لاينافي الجزم في البعض الآخر بسبب انتفاء جميع الأسباب الموجبة له. (عبد الحكيم بتغيير يسير)

(٥)قوله:(لأسباب جزئية) بمعنى أنها غير متحققة إلا في البعض الذي غلط الحس فيه. (تعليق شنار)

....

بِانْتِفَاء أَسْبَاب الغَلَط؛ وَالاخْتِلافَاتُ فِيْ الْبَدِيْهِيِّ -لِعَدَمِ الأُلْف[1] أَوْ لِخَفَاءٍ فِيْ التَّصَوُّر[2]- لايُنَافِيْ البَدَاهَةَ، وَكَثْرَةُ الاخْتِلاف لِفَسَاد الأَنْظَار لاتُنَافِي حَقِّيَّة بَعْض النَّظَرِيَّات[3].

وَالحَقُّ أَنَّهُ لاطَرِيْق إِلى المُنَاظَرَة مَعَهُم، خُصُوْصًا[4] مَعَ اللاَّأَدْرِيَّة؛ لأَنَّهُمْ لايَعْتَرِفُوْن[5] بِمَعْلُوْم لِيَثْبُتَ بِهِ مَجْهُوْل، بَلِ الطَّرِيْق تَعْذِيْبُهُمْ بِالنَّار[6] لِيَعْتَرِفُوْا

---

(١) قوله: (لعدم الإلف) أي: لأن النفس لا تألف هٰذا البديهي المختلف فيه؛ وذٰلك لأن العقل قد لايألف قضية ما لأنه لم يسمعها من قبل ولم يتوجه إليها، فإذا سمعها توقف في قبولها حتى يألفها، وأشد من ذٰلك أن يألف العقل نقيضها، كالكافر يألف عقائده الباطلة، فينكر الحق لعدم إلفه. (تش)

(٢) قوله: (لخفاء في التصور) وذٰلك أن يكون الحكم بديهيا بعد تصور الطرفين، أي: المحكوم به والمحكوم عليه، لٰكن يكون تصورهما نظريًا، فيخطيء الناظر في تصورهما، فيخطيء في الحكم كذٰلك، كما في قولنا: "الممكن مفتقر في وجوده إلى علة". (تعليق شنار)

(٣) قوله: (بعض النظريات) هٰذا جواب عن القدح في النظريات، حاصله: أن الناظرَ قد لايراعي قوانين النظر، فيفسد نظره ويقصر عن إدراك الحق، وهٰذا لاينافي حقية إدراك من يراعي القواعد.

تنبيه:لقد أورد المصنف للسوفسطائية في البديهيات شبهتين، فأجاب عن الأولى ولم يجب عن الثانية، وهي قوله: "وتعرض شبه يفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة".

والجواب كما ذكره الكستلي في حاشيته: أن ذٰلك غير قادح لا في الجزم بها ولا في بداهتها؛ لأن العقل إنما يجزم بها ببديهته لا بنظره حتى يحتاج في ذٰلك إلى دفع الشبهات ورفع الاحتمالات، حتى لو عَنَّ له شيء منها لايلتفت إليه، ويعلم بطلانه إجمالا لكونه مصادمًا للضرورة، ولو تصدّى للحل فربما احتاج إلى النظر والتأمل، لٰكن لالتحصيل الجزم، بل دفعًا لدغدغة المتعلّم، وجذبًا بضبع الأفهام القاصرة في مظان الزلل. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (خصوصًا): مفعول مطلق، يقال: خصّه بالشيء خصوصًا -بالضم-، وأهل العلم يستعملون للمبالغة والتوَقّي في إثبات الحكم لشيء، وتمييزه بذٰلك من بين أخواته؛ فالحاصل أن المناظرة مع السوفسطائية متعذرة، ومع اللادريّة أشد تعذر. (النبراس)

(٥) قوله: (لأنهم لايعترفون): واعلم! أن المتكلمين اختلفوا في جواز المناظرة معهم، والمحققون ينهون عنها؛ لأن المناظرة إما لإثبات المطلوب أو لإلزام الخصم، وكلاهما غير ممكن هنا؛ أما الأول:

أَوْ يَحْتَرِقُوْا[1].

وَ"سُوْفَسْطا" اسْمٌ لِلْحِكْمَةِ المُمَوَّهَةِ[2] وَالْعِلْمِ المُزَخْرَفِ؛ لأَنَّ "سُوْفًا" مَعْنَاه العِلْمُ وَالحِكْمَة، وَ"أَسْطا" مَعْنَاه: المُزَخْرَفُ وَالغَلَطُ؛ وَمِنْه اشْتُقَّت "السَّفْسَطَة"، كَمَا اشْتُقَّت الفَلْسَفَة مِنْ فَيْلاسُوْف، أَيْ: مُحِبُّ الحِكْمَة[3].

⊃فلأنهم ينكرون الضروريات، ولاشيء من المعلومات أقوى من الضروريات حيث يثبت به النظريات؛ وأما الثاني فلأنه يمكنهم أن يقولوا: بأن دليلكم وإلزامكم إيانا وهمٌ باطل، أو فاسد باعتقادنا، أو مشكوك فيه؛ بل قال بعض الأكابر: أن الاشتغال بمناظرتهم تقوية لمذهبهم؛ وعندي المناظرة جائزة لعل الله تعالىٰ يهدي بعضهم. (النبراس)

(٦) قوله: (بل الطريق تعذيبهم بالنار): يعني: لا سبيل للمتناظر معهم إلا تعذيبهم بالنار حتى يعترفوا. وحاصله: ليس معهم طريق للمناظرة أصلًا ورأسا، نعم! لو فرض لهم طريق فهو هذا مع أنه ليس من طريق المناظرة في شيء، بل هو عقوبة؛ وليس غرضه: أن هذا التعذيب بالنار جائز لنا في حقهم شرعًا أو عقلًا، حتى يقال: إنه حرام في الدنيا في حق الكفار أيضًا! بل هو تمثيل وتصوير في التعجيز؛ فتأمل ولا تغفل. (الجواهر البهيّة)

(١) قوله: (أو يحترقوا) أي ليعترفوا بحقيقة الألم وتمييزه عن اللذة، والأول من المحسوسات، والثاني من البديهيات. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (للحكمة المموهة) تقول: موّهت الشيء: إذا طليته بفضة أو ذهب، وتحت ذلك نحاس أو حديد، ومنه: التمويه وهو التلبيس إلخ. مصباح. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (محب الحكمة): والحكمة نوعان: قولية وفعلية؛ فالقولية: قول الحق؛ والفعلية: فعل الصواب؛ وكل طائفة من الطوائف لهم حكمة يقتدون بها، وأصح الطوائف حكمة من كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الأنبياء التي جاؤوا بها من الله سبحانه، قال الله سبحانه عن نبيه داوٗد عليه السلام: ﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾، وقال عن المسيح عليه السلام: ﴿ويعلّمه الكتٰب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾، وقال عن يحی عليه السلام: ﴿وآتيناه الحكم صبيا﴾، والحكم هو الحكمة، وقال لرسولنا ونبينا محمدﷺ: ﴿وأنزل الله عليك الكتٰب والحكمة﴾، وقال لأهل بيت رسوله: ﴿واذكرن ما يتلىٰ في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾، وقال عن لقمان: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾، وقال عن نبيه لوط عليه السلام: ﴿ولوطا آتيناه حكما وعلما﴾؛ فالحكمة التي جاءت به الرسل والأنبياء: هي الحكمة الحقة المتضمنة للعلم النافع والعمل الصالح للهدى ودين الحق لإصابة الحق اعتقادا وقولا وعملا؛ وهذه الحكمة فرقها الله سبحانه بين أنبياءه ورسله، وجمعها لمحمدﷺ كما جمع له من المحاسن⊂

وأسبَابُ العِلْمِ للخَلْقِ ثَلٰثَةٌ:

أَسْبَابُ العِلْم

(وَأَسْبَابُ العِلْمِ[1]) وَهُوَ: "صِفَةٌ[2] يَتَجَلّٰى بِهَا المَذْكُوْرُ لِمَنْ قَامَت هِيَ بِهِ"، أَيْ: يَتَّضِح وَيَظْهَر[3] مَا يُذْكَر، وَيُمْكِن أَنْ يُعَبَّر عَنْه[4] مَوْجُوْدًا كَانَ أَوْ مَعْدُوْمًا[5]؛

⊃ ما فرقه في الأنبياء قبله، وجمع في كتابه من العلوم والأعمال ما فرقه في الكتب قبله؛ فلو جمعت كل حكمة صحيحة في العالم من كل طائفة لكانت في الحكمة التي أوتيها صلوات الله وسلامه عليه جزءًا يسيرا جدًا لا يدرك البشر نسبته.

وأما الفلاسفة الدهرية فهؤلاء قوم عطلوا المصنوعات عن صانعها، وقالوا: ما حكى الله عنهم ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر﴾. (الجواهر البهيّة)

(١) قوله: (أسباب العلم) لما ثبت العلم بالحقائق ردًا على السوفسطائيّة، وكان منشأ إنكارهم الطعن في الحس وبداهة العقل، أو النظر المتفرّع عليهما عقبه بإثبات الحس والعقل، فقال: "وأسباب العلم ثلاثة"، إشارة إلى إثبات السببين المطعونين مع زيادة سبب ثالث مبالغة في تصحيح تحقق العلم بحقائق الأشياء. (الجواهر البهيّة)

(٢) قوله: (وهو صفة إلخ): هذا التعريف منقول عن الإمام أبي المنصور الماتريدي السمرقندي المتوفى:٣٣٣؛ وقال السيد الشريف المتوفى:٨١٦ في شرح المواقف هو أحسن ما قيل، فـ"الصفة" ما يقوم بغيره، و"التجلي" الظهور والانكشاف، والباء للسببية، والمذكور هو الشيء، أعم من أن يكون موجودًا أو معدومًا؛ وكان الظاهر أن يقول: يتجلى به الشيء، ولكن اختار "المذكور" على الشيء؛ لأن الشيء في اصطلاحنا لا يطلق على المعدوم إلا مجازا، والمجاز مهجور في التعريفات، واللام متعلقة بتجلي، والضمير في "كانت" راجع إلى الصفة وهي تاكيد له، والباء متعلقة بقامت، والمجرور راجع إلى "مَنْ"؛ وهذا التعريف يتناول العلم القديم والحادث. (النبراس)

(٣) قوله: (يتضح ويظهر) تفسير لـ"يتجلى"، و"مايذكر" تفسير لـ"المذكور"، و"يمكن أن يعبّر عنه" عطف تفسير لـ"يذكر"، وفيه إشعار بأن "المذكور" من الذكر اللساني؛ والمقصود منه دفع لما يرِد من: أن الذكر هو التلفُّظ؛ فيلزم أن يكون المعلوم الذي لم يَتلفَّظ باسمه أحدٌ خارجا عن التعريف! ووجه الدفع: أن المراد بـ"المذكور" مايمكن التعبير عنه بذكر اسمه.

(٤- ١) قوله: (ويمكن أن يعبر عنه): عطف تفسير لـ"يذكر"، وفيه إشعار بأن المذكور من الذكر اللساني، والمقصود منه دفع لما يرد مِنْ: أن الذكر هو التلفظ، فيلزم أن يكون المعلوم الذي ⊂

فَيَشْمَل إِدْرَاكَ الحَوَاسِّ[1]، وَإِدْرَاكَ العَقْلِ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقَاتِ اليَقِيْنِيَّة[2] وَغَيْرِ الْيَقِيْنِيَّة.

بِخِلافِ قَوْلِهِمْ[3]: "صِفَةٌ تُوْجِبُ تَمْيِيْزًا[4] لايَحْتَمِل النَّقِيْض"، فَإِنَّه[5] وَإِنْ

⊃ لم يَتَلَفَّظ باسمه أحدٌ خارجًا عن التعريف؛ ووجه الدفع: أن المراد بالمذكور ما يمكن التعبير عنه بذكر اسمه. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (ويمكن) أراد المصنف ؒ بهذه العبارة دفع إيراد بأنه كم مِن معلوم يحصل بالفكر لا بالذكر. (رمضان آفندي) بتغيير

(٥- ١) قوله: (موجودا كان أو معدوما): تعميم لـ"ما" يذكر، وبيان لفائدة اختيار المذكور على الشيء؛ ثم إن المعدوم يشمل الممكن والمستحيل. وقال بعض المحققين: المحال معدوم خارجًا وذهنًا، ولاصورة له في العقل، وليس الحكم عليه من حيث هو بل الحاكم يتصور مفهومًا آخر يشابهه، فيحكم عليه على فرض أنه عنوان المحال. (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (موجودا كان أو معدوما): أي: صفة يتجلى بها المذكور موجودًا كان أو معدومًا. والمعدوم: الشيء الذي يُدرك بالعقل، ولاوُجود له في الخارج. (رمضان آفندي)بزيادة

(١) قوله: (فيشمل إدراك الحواسّ) (إدراك الحواس) يعني الإدراك بالحواس الخمس الظاهرة، أما الباطنة فهم لايثبتونها وسيأتي تفصيلها. وجعل إدراك الحواس من قبيل العلم هو مذهب الإمام الأشعري، وهو اختيار المتأخرين، واختار الجمهور أنه نوع من الإدراك يمتاز عن العلم بالماهية، وهو المناسب لأن العرف واللغة والشرع كل ينفي العلم عن البهائم، مع أن إدراكها حاصل بالحواس، وهي ليست من أهل العلم. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (من التصورات والتصديقات): بيان لإدراك العقل فقط؛ فإن إدراك الحواس لايسمّى تصورا ولاتصديقًا في اصطلاح حكيم ولامتكلم. (النبراس)

(٣) قوله: (بخلاف قولهم) أي: التعريف المتقدم للعلم شامل لجميع أنواع الإدراك، وذٰلك التعريف منقول عن الإمام أبي منصور الماتريدي، بخلاف تعريف بعض الأشاعرة للعلم بقولهم: "العلم صفة توجب ".

تنبيه: من المعلوم أن المدرِك في الحقيقة إنما هو النفس، والعقل والحواس آلات للإدراك، ولٰكن لما كان العقل هو السبب القريب جعلوه مدركًا، وعليه فنسبة الإدراك إلى العقل نسبة مجازية، كنسبة الإدراك إلى الحواس، فالنفس تُدرِك بالعقل. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (توجب تمييزا)أي: كشفًا لشيء مَّا. وقوله: "لايحتمل النقيض" أي: هٰذا الكشف⊂

الحَوَاسُّ السَّلِيْمَةُ، والخَبَرُ الصَّادِقُ، والعَقْلُ.

كَانَ شَامِلًا لِإدْرَاكِ الحَوَاسِّ بِنَاءً عَلىٰ عَدَم التَّقْيِيْد بِالْمَعَانِيْ[1]، وَلِلْتَّصَوُّرَات بِنَاءً عَلىٰ أَنَّها لانَقَائِضَ لَهَا -عَلىٰ مَا زَعَمُوْا[2]-؛ لٰكِنَّه لايَشْمَل غَيْر الْيَقِيْنِيَّات مِنَ

➲ لايحتمل ولايجامع النقيض، بل ينفيه ويدفعه.

والحاصل: أن ذلك الكشف والتمييز لايكون معه عند المميِّز ـ وهو من قامت به صفة العلم ـ احتمال نقيض المميَّز، ولاتجويزُ وقوعِ الطرف المخالف للمميز، لا حالًا ولا مآلًا.

فخرج الوهم والشك والظن، لأن كل واحد منها يجامع احتمال وقوع النقيض راجحًا أو مساويًا أو مرجوحًا في الحال. وخرج الجهل المركب والتقليد؛ لأن كلا منها يجامع تجويز وقوع النقيض في المآل؛ لأن كلا منهم -أي: من الوهم والشك والظن والجهل المركب والتقليد - لمَّا لم يكن ثابتًا مستندًا إلى موجب، جاز أن يزول ويحل محله النقيض، بخلاف العلم فإنه لايبقى معه تجويز النقيض ولا احتماله، لا في الحال لكونه جازمًا، ولا في المآل لكونه ثابتًا. كستلي. (تعليق شنار)

(٥- ١) قوله: (لايحتمل النقيض، فإنه) يخرج الظنُّ والشكُّ (وكذا الوهم) والجهل المركَّب والتقليد؛ لاحتمال الأولَين (أي: الثلاثة الأوَل) النقيض في الحال، والأخيرين في الاستقبال. (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (لايحتمل النقيض، فإنه) الضمير في قوله: "فإنه" راجع إلى التعريف الأخير للعلم. (تش)

(١) قوله: (بناءً على عدم التقييد بالمعاني) يعني: قيد بعض الأفاضل هذا التعريف بالمعاني، وقال: العلم صفة توجب تميزًا بين المعاني لايحتمل النقيض؛ فعلى هٰذا لايتناول هٰذا التعريف إدراك الحواس! وذٰلك لأن المعلوم بالحواس هو الصورة لا المعاني المختصة بإدراك العقل. ومن ترك قيد "المعاني" فقد أحسن، ليكون التعريف جامعا للمدركات الحسيّة والمدركات العقليّة، أي: الأعيان والمعاني جميعا. (الجواهر البهيّة) بزيادة

واعلم أن أصل هٰذا التعريف قولهم: "العلم صفة توجب تميزًا بين المعاني لايحتمل النقيض" وهو مختار صاحب المواقف، ولٰكن لما اختلف في جعل الإدراكات المتعلقة بالأعيان من قبيل العلم، اختلف في إضافة قيد "بين المعاني" في تعريف العلم، فمن أنكر كونها من قبيل العلم قيد التمييز بـ"بين المعاني" لإخراجها، ومن جعلها من قبيل العلم كالإمام الأشعري أطلقه، أي: لم يذكر ذٰلك القيد؛ لإدراجها في التعريف. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (على ما زعموا): إيماء إلى أن هذا هو قول ضعيف؛ لأن إطلاق النقيض على أطراف القضايا شائع ذائع، واختلفوا؛ فقال البعض: المفردات لاتناقض إذ التناقض هو عدم اجتماع المفهومين في الصدق على الشيء والارتفاع عنه، وهٰذا لايوجد في المفردين كالإنسان واللاإنسان. (الجواهر البهيّة)

التَّصْدِيْقَات[1]. هٰذا!.

وَلٰكِنْ يَنْبَغِي[2] أَنْ يُحْمَل التَّجَلِّيْ عَلَى الانْكِشَاف التَّامِّ الَّذِيْ لايَشْمَل الظَّنَّ، لأَنَّ العِلْمَ عِنْدَهُم مُقَابِل لِلظَّنِّ[3].

(لِلْخَلْقِ[4]) أَيْ: لِلْمَخْلُوْق مِنَ المَلَكِ وَالإنْسِ وَالجِنِّ، بِخِلاف عِلْم الخَالِق تَعَالىٰ؛ فَإِنَّه لِذَاتِه لا بِسَبَبٍ مِنَ الأَسْبَاب؛ (ثَلٰثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيْمَةُ[5]، وَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالعَقْلُ[6]) بِحُكْم الاسْتِقْرَاء.

وَوَجْهُ الضَّبْط[7] أَنَّ السَّبَبَ إِنْ كَان مِنْ خَارِجٍ فَـ"الخَبَرُ الصَّادِق"، وَإِلاَّ: فَإِن

---

(١) قوله: (غير اليقينيات من التصديقات) وذلك لأن غير اليقينيات من التصديقات تحتمل النقيض، فتكون خارجة عن الحد. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ولٰكن ينبغي): يريد بيان ما هو المختارُ عنده بعد ما ذُكر حالَ ظاهر التعريفين المأثورين عن العلماء. والحاصل: أنّ المختار هو التعريف الثاني لتناوله التصوُّر والتصديقَ اليقينيَّ دون غيره؛ بخلاف التعريف الأوّل؛ فإنه يتناولُ التصديق الغيرَ اليقينيَّ أيضًا؛ فيكون الحدُّ الثاني مانعًا، دون الأوّل؛ أوْ أنه ينبغي تأويل التعريف الأوّل بحيث يطابق الثانيَ في عدم شمول التصديق الغير اليقينيّ؛ لأنه لايسمیٰ عِلمًا في اصطلاحنا. (عقد الفريد)

(٣) قوله: (مقابل للظن) أي: لأن العلم عند الأشاعرة مقابل للظن، بخلاف العلم عند الحكماء فهو عندهم: حصول صورة الشيء في العقل، فيشمل اليقينيات والظنيات. (تعليق شنار)

الملحوظة: ولم يذكر التقليد والجهل المركب لأنها في حكم الظن.

(٤) قوله: (للخلق، أي المخلوق): فيه إشارة إلى أن هذا المصدر بمعنى المفعول؛ وعلم أن تلك الأسباب إنما هي للعلم الحادث الحاصل للمخلوق إنسا أو جنا أو ملكا، ولا مانع من أن يكون لهٰذين أيضًا حواس -كالإنس- يفيدهما العلم بالمحسوسات؛ ثمّ خصّ هٰذه الثلاثة لأنهم أنواع المكلّف، وحال غيرهم غير معلوم هلْ لهم نفوس مجرّدة تدرك الكليات، أمْ لا؟. (الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (السليمة) احتراز عن المريضة، كباصرة الأحول وذائقة الصفراوي.

(٦) قوله: (والعقل): لم يقيد العقل لأن من أصاب عقله آفة لايسمّى عاقلًا؛ وقوله: (بحكم الاستقراء) هو التفحص، وأصله طلب المفقود في قرية، أي: الحصر استقرائي لا عقلي. (النبراس)

(٧) قوله: (ووجه الضبط): أي ضبط الأقسام بين النفي والإثبات، وقد جرت عادتهم به وإن لم يكن الحصر عقليا. (النبراس)

....

كَانَ آلَةً[1] غَيْرَ مُدْرِكٍ فَـ"الْحَوَاسُّ"، وَإِلاَّ فَـ"الْعَقْلُ"[2].

فَإِنْ قِيْلَ[3]: السَّبَبُ الْمُؤَثِّرُ[4] فِيْ الْعُلُوْمِ كُلِّهَا هُوَ اللهُ تَعَالَى، لأَنَّهَا بِخَلْقِهِ وَإِيْجَادِهِ

---

(١) قوله: (فإن كان آلة إلخ) أي: وإن كان السبب في العلم آلة مغايرة للمدرك فالحواس، وذلك لأن الحواس كما علم غير مدركة، لكنها توصل إلى الإدراك. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وإلا فالعقل): أي: وإن لم يكن آلة مغايرة للمدرِك؛ بل كان مدْرِكا بنفسه. فإن قلت: المدرك في الحقيقة هي النفس الناطقة، والعقل من أسباب الإدراك؛ فكيف لايكون مغائرا للنفس؟ أجيب بوجهين:

أحدهما: أن الشارح بنى الكلام على التسامح كما هو عادة المشائخ في ترك التدقيقات الفلسفية، وذلك لأن العقل هو السبب القريب للإدراك، وما سواه من الأسباب كالخوادم له؛ فجعلوه مدركا على التجوز، كقولهم: "القدرة صفة تؤثر على أوفق الإرادة" مع أن المؤثر في الحقيقة هو القادر؛ وهذا الجواب هو الصحيح المطابق لقوله بعد سطور "ليشمل المدرك كالعقل"؛

ثانيهما: أن العقل صفة النفس، والصفة لاتغائر الموصوف عند الأشاعرة، إذ الغير عندهم ما ينفك في الوجود، وهم يقولون: "صفة الموصوف لاعينه ولاغيره"، ودفع أوّلا بأن حمل الغير على هذا المصطلح خلاف المتبادر؛ وثانيًا: بأن قولهم: لاعينه ولاغيره، إنما هو في الصفات القديمة.

(النبراس بزيادة)

(٣- ١) قوله: (فإن قيل): حاصل السؤال: أنّ الحصر باطل؛ لأنّكم إن أردتم السبب المؤثر في الحقيقة فهو الله سبحانه وحده، لاغير؛ وإن أردتم السبب الظاهريّ فهو العقل وحده؛ وإن أردتم مطلق السبب مؤثرا أو ظاهرا، قريبا أو بعيدا، فالأسباب أكثر من ثلاث. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (فإن قيل): حصر الأسباب في الثلاثة باطل؛ لأنه حاصله أنه إن أردتم بالسبب السبب المؤثر فهو الله تعالى فقط، وإن أردتم بالسبب السبب الظاهري فهو العقل فقط، وإن أردتم به السبب المفضي في الجملة إلى العلم؛ فالحصر في الثلثة مختل؛ لأنه أكثر من الثلثة، وأيّامّا كان فالحكم بالثلثة باطل سواء كان إطلاق السبب عليها بالحقيقة أو بالمجاز. (رومی)

(٤) قوله: (السبب المؤثر): اعلم أن ههنا ثلاثة أسباب: السبب المؤثر والسبب الظاهري والسبب المفضي في الجملة بطريق جري العادة.

والحاصل أن الفِرق ثلاثة: فرقة أهل السنة القائلة: المؤثر هو الله سبحانه عند وجود الأسباب، لا أن التأثير بها بذاتها ولابقوة أوْدِعَتْ فيها؛ وفرقة الزنادقة لملاحدة الفلاسفة الدهرية، وهم القائلون ←

مِنْ غَيْرِ تَأْثِيْرٍ[1] لِلْحَاسَّة وَالخَبَرِ وَالعَقْلِ؛

وَالسَّبَبُ الظَّاهِرِيُّ -كَالنَّارِ لِلإِحْرَاقِ- هُوَ العَقْلُ، لا غَيْرُ؛ وَإِنَّمَا الحَوَاسُّ وَالأَخْبَارِ آلاتٌ وَطُرُقٌ[2] فِيْ الإِدْرَاكِ؛

وَالسَّبَبُ المُفْضِيْ فِيْ الجُمْلَةِ[3] -بِأَنْ يَخْلُقَ اللّٰهُ تَعَالىٰ فِيْنَا العِلْمَ مَعَه[4] بِطَرِيْق جَرْيِ العَادَةِ[5]، لِيَشْمُلَ[6] المُدْرِكَ كَالْعَقْلِ، وَالآلَةَ كَالْحِسِّ، وَالطَّرِيْقَ كَالْخَبَرِ-

⊃ بتأثير الأسباب بذاتها، وهٰؤلاء يوخذ الرد عليهم من الطرف الثاني وهو افتقار كل ما سواه إليه؛ وفرقة مؤمنة على المعتمد، وهي القائلة: أن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها، ويؤخذ الرد عليهم من الطرف الأول وهو استغناءه عن كل ما سواه. (الجواهر البهيّة: ٦٩)

(١) قوله: (من غير تأثير): إذ قد تقرر عند الأشعري أنه لاتأثير للأسباب المخلوقة في الحقيقة، خلافًا للحكماء. (النبراس)

(٢) قوله: (آلات وطرق): على طريق اللف والنشر المرتب، وإنما جعل الحواس آلات، والأخبار طرقا للإدراك مع أنه يمكن أن يجعل كل واحد منهما آلات وطرقًا؛ لأن الحواس تستعمل في وصول أثر الفاعل إلى المفعول كالآلة؛ بخلاف الأخبار فإنه لاتستعمل في هذا المعنى، بل يستعمل فيما يسلك فيه السالك كالطريق. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (في الجملة): أي ماله مدخلٌ مّا في حصول العلم مدخلًا، قريبًا أو بعيدًا، ظاهرا أو خفيًا. (النبراس)؛ فالمراد من السبب المفضي في الجملة، مطلقُ السبب سواء كان مؤثرا و حقيقيا و بعيدا، أو كان ظاهرا و عرفا و قريبا. (مولانا رشيد احمد)

(٤) قوله: (معه): إشارة إلىٰ أن الله تعالى خالق مع السبب لا بالسبب، وفيه خلاف العلماء؛ وظاهر مذهب الأشعري هو الأول. (النبراس)

(٥- ١) قوله: (بطريق جري العادة): الإلٰهية، و فيه رد على الحكماء حيث زعموا: أن العلم لا يتخلف عن أسباب، و مذهبنا: أن هذا بإرادة الله سبحانه، فإن شاء لم يخلقه على سبيل خرق العادة. (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (بطريق جري العادة): لا بطريق الوجوب واللزوم المستمرة بخلق ذٰلك العلم في الجملة عند تعلق ذٰلك السبب به على سبيل الاختصاص المستفاد من العادة المذكورة. (الجواهر البهيّة)

(٦) قوله: (ليشمل): متعلق بحسب المعنى بقوله: "بأن يخلقه" يعني: إنما فسر السبب بما ذكره يشمل إلخ. (محمد إلياس)

لا يَنْحَصِر فِيْ الثَّلٰثَة[1]؛ بَلْ هٰهُنَا أَشْيَاء أُخَر، مِثْل: الوِجْدَان[2] وَالحَدْس[3] وَالتَّجْرِبَة[4] وَنَظْرِ العَقْل بِمَعْنىٰ تَرْتِيْب المَبَادِئ وَالمُقَدَّمَات.

قُلْنَا[5]: هٰذَا[6] عَلىٰ عَادَة المَشَائِخ فِيْ الاقْتِصَار[7] عَلىٰ المَقَاصِد، وَالإِعْرَاض عَنْ تَدْقِيْقَات الفَلاسَفَة[8]؛ فَإِنَّهُم لَمَّا وَجَدُوْا بَعْض الإِدْرَاكَات حَاصِلَةً عَقِيْب

---

(١) قوله: (لاينحصر في الثلاثة): بل هٰهنا أشياء أخرى تصلح أن تكون أسبابا مفضية في الجملة لجري العادة بأن يخلق الله سبحانه العلم معها، مثل الوجدان والحدس والتجربة. (ملخص الجواهر البهيّة)

(٢) قوله: (الوجدان) الوجدان: قوة يدرك بها المعاني القائمة ببدن المدرك، كالجوع والشبع والفرح والحزن. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (الحدس) الحدس: قوة توجب سرعة انتقال الذهن إلى المطلوب العلمي من غير حاجة إلى التفكر؛ كالعلم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس، وكالعلم بأن الله سبحانه عالم بواسطة أفعاله المتقنة؛ وهٰذه القوة من أشرف آلات الإدراك؛ لاستغناء صاحبها عن تعب التعلم والاستدلال. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (التجربة) التجربة: هي تكرار مشاهدة المسبب عن سببه، كالشبع بعد الطعام، والألم بعد الضرب. (مس)

(٥) قوله: (قلنا): حاصله اختيار الشق الأخير، وبيان وجه الحصر. (خيالى)

(٦) قوله: (هٰذا إلخ): حاصله أن المراد بالسبب هو ما يفضي في الجملة -أي الثالث من الأسباب-، والأسباب المفضية وإن كانت أكثر من ثلاثة بحسب التدقيق؛ لٰكن المشائخ حصروها في ثلٰثة تقريبًا إلى الضبط. (النبراس)

(٧) قوله: (والاقتصار): الفرق بين الاختصار والاقتصار: الاختصار: هو الإتيان بالمقصود كله بلفظ أقل؛ والاقتصار: هو الإتيان ببعض المقاصد. (تعليق نخبه) مس

(٨) قوله: (عن تدقيقات الفلاسفة) يريد أن المراد بالسبب هو المفضي إلى الشيء في الجملة أي: من غير تفصيل؛ وهو بهذا المعنى غير منحصر في الثلاثة المتقدمة، والغرض في علم الكلام غير متعلق بتعديد أنواع السبب وتفصيل أحكامها؛ لأن الغرض الأصلي فيه هو ضبط العقائد الدينية، وهو يبحث عن أحوال الموجودات حسبما يحتاج إليه في ذٰلك الغرض، فلم يكن على الباحث في علم الكلام

اسْتِعْمَال الحَوَاسّ الظَّاهِرَة الَّتِيْ لاشَكَّ فِيْهَا[١] -سَوَاءٌ كَانَت مِنْ ذَوِيْ العُقُوْل أَوْ غَيْرِهِم- جَعَلُوْا الحَوَاسَّ أَحَدَ الأَسْبَاب؛

وَلَمَّا كَانَ مُعْظَمُ المَعْلُوْمَات الدِّيْنِيَّة[٢] مُسْتَفَادًا مِنَ الخَبَر الصَّادِق جَعَلُوْه سَبَبًا آخَرَ[٣]؛

وَلَمَّا لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُم[٤] الحَوَاسُّ البَاطِنَة المُسَمَّاةُ بِالحِسّ المُشْتَرَك[٥] وَالخَيَال

⊃ حرج من ترك النظر في تلك التدقيقات، بخلاف الفلسفي فإن قصده من بحثه معرفة أحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر، فلا يرخص له ترك النظر في شيء من تلك التدقيقات؛ لأنها بجملتها تؤدي إلى مقصوده. إلخ. كستلي بتصرف. (تعليق شنار)

(١) قوله: (التي لاشك فيها) أي في وجود الحواس الظاهرة لأحد من المشائخ ولا لأحد من الفلاسفة، بخلاف الحواس الباطنة فإن وجودها مشكوك عندهم. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (المعلومات الدينية): كمسائل الحشر الجسماني وما يتعلق بها؛ وأما إثبات الواجب والعلم والقدرة ومايتوقف عليه من إرسال الرسل فليس مستفادًا منه، وإلا لدار. (رومى)

(٣) قوله: (جعلوه سببًا آخر): وحاصله: لما أرادوا أن يفتشوا عن أسباب العلم، عرفوا أن بعض العلوم تحصل بالمشاهدة والعيان واستعمال هٰذه الآلات الظاهرة، جعلوا الحواس الظاهرة أحد الأسباب؛ وبعض العلوم تحصل بالأخبار النبوية المتواترة، جعلوا سببًا آخر، كمسائل الحشر الجسماني وما يتعلق بها؛ وأما إثبات الواجب والعلم والقدرة له فليس مستفاد منه وإلا لَدَارَ. (الجواهر البهيّة وفرائد)

(٤) قوله: (ولما لم يثبت): توطئة وتمهيد لبيان جعل العقل سببا ثالثا، دون الطرق الأخرى، مثل الحواس الباطنة والتجربة والحدس والوجدان والنظر في المبادي والمقدمات وأمثالها؛ ومبناها عدم تعلق الأغراض العلمية بتفاصيلها، مع أنه استغنى عن الجميع بالعقل؛ لأن مرجع الكل إلى العقل لأنها من توابع العقل، وليس من الأسباب المستقلة الوجود؛ جعلوا العقل سببا ثالثا. (ملخص من الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (بالحس المشترك) ينقسم الدماغ إلى ثلاثة تجويفات، أوسعها التجويف المقدم الذي يلي الناصية، ثم التجويف المؤخر الذي يلي القفاء، وأضيقها التجويف الأوسط؛ وقد خلق في هٰذه التجاويف خمس حواس: الحس المشترك، والخيال، والوهم، والحافظة، والمتصرفة. (محمد إلياس)

إحدٰها: الحس المشترك في مقدم التجويف الأول، يرتسم فيه جميع مدركات الحواس الظاهرة، ما دامت المدركات حاضرة عند الحواس فصورةُ العمر عند رؤيته منقوشة في الحس المشترك.

الثانية: الخيال في مؤخر التجويف الأول، يحفظ فيه مدركات الحس المشترك فهو كالخزانة لها، ⊂

فَالحَوَاسُّ خَمْسٌ: السَّمْعُ، والبَصَرُ، والشَّمُّ، والذَّوْقُ، واللَّمْسُ.

وَالوَهْم وَغَيْرِ ذٰلِكَ، وَلَمْ يَتَعَلَّق لَهُمْ غَرَضٌ بِتَفَاصِيْل الحَدْسِيَّات وَالتَّجْرِبِيَّات وَالبَدِيْهِيَّات وَالنَّظَرِيَّات، وَكَان مَرْجِع الكُلِّ(١) إِلىٰ العَقْل، جَعَلُوْه سَبَبًا ثَالِثًا يُفْضِيْ إِلَى العِلْم بِمُجَرَّد الْتِفَاتٍ، أَوْ بِانْضِمَام حَدْسٍ أَوْ تَجْرِبَةٍ أَوْ تَرْتِيْبِ مُقَدَّمَات؛ فَجَعَلُوْا السَّبَبَ(٢) فِيْ الْعِلْم بِأَنَّ لَنَا جَوْعًا وَعَطَشًا(٣)، وَأَنَّ الكُلَّ أَعْظَمُ مِنَ الجُزْء،

⊃ فإنك إذا أبصرت زيدًا مثلًا، فما دام زيد حاضرًا عندك فصورته مرتسمة في الحس المشترك، فإذا غاب صارت صورته مرتسمة في الخيال، وبهذه الحاسة يعرف زيد إذا عاد بعد غيوبته.

الثالثة: الوهم في مؤخر التجويف الأوسط، وبها يدرك ما لايدرك بالحواس الظاهرة من المعاني الجزئية، مع كونه موجودًا في المحسوسات، وذلك كإدراكنا شجاعة زيد وبخل عمرو؛ وقال بعض المحققين: هٰذه القوة غالبة على القوى بل على العقل أيضًا ولذا يتوحش أحدنا عن الميت وإن حكم العقل بأنه لامخافة عنه.

الرابعة: الحافظة، التجويف المؤخر، تحفظ المعاني التي يدركها الوهم؛ فهي خزانة الوهم.

الخامسة: المتصرفة، وهي في مقدم التجويف الأوسط، ومن شأنها تركيب الصور والمعاني. الخ. النبراس بتصرف وللكلام تتمة انظره فيه. (تعليق شنار)

الدماغ	الحواسّ الباطنة	المدركات والمحفوظات
التجويف الأول	١- الحس المشترك:	يرتسم فيه جميع مدركات الحواس الظاهرة.
	٢- الخيال ....:	يحفظ فيه مدركات الحس المشترك فهو كالخزانة لها.
التجويف الثاني	٣- المتصرِّفة ....:	من شأنها تركيب الصور والمعاني.
	٤- الوهم ....:	يدرك بها ما لا يدرك بالحواس الظاهرة من المعاني الجزئية.
التجويف الثالث	٥- الحافظة ....:	تحفظ المعاني التي يدركها الوهم.

(١) قوله: (وكان مرجع الكل إلى العقل): أما رجوع البديهيات والنظريات إليه فظاهر، وأما رجوع التجربيات والحدسيات لاحتياج كل منهما إلى قياس خفي عقلي ينضم إلى التجربة والحدس، على أنك قد سمعت: أن ملاك الأمر في الكل هو العقل. (كستلي)

الحدس: هو إدراك الشيء إدراكا مباشرا. (المعجم الوسيط)

(٢) قوله: (فجعلوا السبب في العلم): فمثال الوجدان: أن لنا جوعا وعطشا، ومثال البديهي: أن الكل أعظم من الجزء، و مثال الحدس: أن نور القمر مستفاد من نور الشمس، ومثال التجربة: أن ⊂

وَأَنَّ نُوْر القَمَرِ مُسْتَفَاد مِنْ الشَّمْس، وَأَنَّ السَّقْمُوْنِيَا[1] مُسْهِلٌ، وَأَنَّ العَالَم حَادِث هُوَ العَقْل؛ وَإِنْ كَانَ فِيْ الْبَعْض بِاسْتِعَانَةٍ مِنَ الحِسِّ[2].

١- الحَوَاسُّ الخَمْس

(فَالْحَوَاسُّ) جَمْع حَاسَّة بِمَعْنَى: القُوَّة الحَاسَّة، (خَمْسٌ[3]) بِمَعْنىٰ أَنَّ الْعَقْل حَاكِمٌ بِالضَّرُوْرَة بِوُجُوْدِهَا؛ وَأَمَّا الْحَوَاسُّ البَاطِنَة الَّتِيْ تُثْبِتُهَا الفَلاسَفَة، فَلاتَتِمُّ دَلائِلُها عَلَى الأُصُوْل الإسْلامِيَّة[4].

⊃ السقمونيا مسهل، ومثال النظري: أن العالم حادث. (محمد إلياس)

(٣) قوله: (بأن لنا جوعا وعطشًا إلخ): هذا من الأمور المدركة بالوهم، ويسمى وجدانيات وقضايا اعتباريات؛ ولما لم يثبت الوهم عندهم نسبوها إلى العقل. (كستلي)

(١) قوله: (وأن السقمونيا): مثال للتجربة، والفرق بين الحدس والتجربة: مشاهدة الحس مرة أو مرتين كافية في الحدس، لا في التجربة؛ بل لابد فيه من المشاهدة مرارا كثيرة؛ وأيضا بأن السبب في التجربي معلوم السببية، مجهول الماهية؛ وفي الحدسي معلوم كلاهما. (كستلي)

(٢) قوله: (باستعانة من الحس) أي: وإن كان العلم في بعض الأسباب حاصلًا باستعانة من الحس، وذٰلك كالتجربيات فإن العقل لايستغني في الحكم بها عن تكرر المشاهدة، وكالحدسيات فإن مباد‌ءها من المشاهدات. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (خمس): خلافا لمن زعم أنها أربع، والذوق من اللمس؛ والنظام حيث زعم أنها ست، والسادسة ما يدرك بها لذة الجماع، والحق أنها باللمس. (النبراس)

(٤) قوله: (فلاتتم دلائلها إلخ): قال الإمام فخر الدين في تفسيره الكبير: أليس الإنسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشد إليها! وقال العلامة سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد: الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجددة جزئية، واطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء، ولاسيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا؛ ولهذا ينتفع بزيادة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات في استنزال الخيرات واستدفاع الملمات؛ فإن للنفس بعد المفارقة تعلّقا بالبدن وبالتربة التي دفنت فيها؛ فإذا زار الحي تلك التربة وتوجهت تلقاء نفس الميت حصل بين النفسين ملاقات وإفاضات. (الجواهر البهيّة)

(السَّمْعُ[1]) وَهِيَ قُوَّةٌ مُوَدَّعَةٌ فِيْ العَصَبِ المَفْرُوْشِ فِيْ مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ؛ تُدْرَكُ بِهَا الأَصْوَاتُ بِطَرِيْقِ وُصُوْلِ الهَوَاءِ المُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ الصَّوْتِ إِلَى الصِّمَاخِ، بِمَعْنَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى[2] يَخْلُقُ الإِدْرَاكَ[3] فِيْ النَّفْسِ عِنْدَ ذٰلِكَ[4].

(وَالبَصَرُ) وَهِيَ قوَّةٌ مُوَدَّعَةٌ فِيْ الْعَصَبَتَيْنِ[5] المُجَوَّفَتَيْنِ[6] اللَّتَيْنِ تَتَلاقَيَانِ[7]

(١) قوله: (السمع إلخ): قدم السمع على البواقي مع أن أهم الحواس للحيوان هي القوة اللامسة؛ لأن معظم المعلومات الدينية مستندة إلى الخبر الصادق المفيد للعلم بواسطة السمع. (جند)

(٢) قوله: (بمعنى أن الله تعالى إلخ): رد على جمهور الفلاسفة القائلين بأن الهواء إذا تموّج استعد لفيضان كيفية الصوت عليه من العقل الفعال -الذي يزعمون أنه جبرئيل-؛ ثم إذا وصل هواء إلى الصماخ استعد القوة المودعة في العصبة لأن يفيض العقل الفعال عليها إدراك تلك الكيفية؛ وكلا الفيضين واجبان بلا تخلف؛ وأيضًا على من يتعصب من أصحابنا فينكر حصول الإدراك بهذا السبب، ويقول: هو بخلق الله سبحانه من غير هٰذا السبب؛ والمختار كما أشار إليه الشارح هو: أن وصول الهواء سبب قد جرت العادة الالٰهية بخلق الإدراك عنده، والدليل عليه إنا نجد الإدراك يدور على هٰذا السبب وجودًا وعدمًا، والدوران وإن كان دليلًا ظنيا؛ لكنه قد يؤدي إلى حدث موجب للجزم. (النبراس)

(٣) قوله: (يخلق الإدراك) والدليل على ذلك أنا نجد الإدراك يدور على هٰذا السبب وجودًا وعدمًا، والدوران وإن كان دليلًا ظنيًا لٰكنه قد يؤدي إلى حدس موجب للجزم. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (عند ذٰلك): أي عند وصول الهواء، وفيه إشارة إلى اختلاف بين أهل السنة في أن الحق سبحانه يفعل بالسبب أو عند السبب؛ فالأول مختار الإمام الغزاليؒ والشيخ محي الدين بن عربي في بعض مواضع فتوحاته مستدلًا بقوله تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديهم﴾ والثاني ظاهر مذهب الأشعري من: أن كل ممكن مستند إلى الحق تعالى بلاواسطة؛ وزعم الإمام الرازي أن كون السبب آلة لاينافي الاستناد بلا واسطة؛ وللمحقق الدواني بحث فيه. وذكر تفصيله العلامة الفرهاري في النبراس.

(٥) قوله: (في العصبتين): منشؤهما مقدم الدماغ خلف منشأ عصبتي الشم قريبا منه، ولذا يوجد رائحة الكحل المطيب. (النبراس)

(٦) قوله: (المجوّفتين إلخ): اسم مفعول من التجويف والأعصاب كلها مُصْمَتَة أي: لاجوف لها، ولٰكن ينفذ الروح فيها بلطافة، ومثّله جالينوس بنفوذ ضوء الشمس في الماء؛ إلاّ عصبتا البصر فلها جوف للحاجة إلى توفر الروح فينفذ فيهما الروح النوراني من الدماغ إلى العين.

(٧) قوله: (اللتين تتلاقيان) اعلم! أنه بيّن في علم التشريح أنّه قد نبَت من جانبَيْ مقدّم

ثُمَّ تَفْتَرِقَانِ فَتَأَدَّيَانِ[1] إِلَى العَيْنَيْنِ، يُدْرَك بِهَا الأَضْوَاءُ وَالأَلْوَانُ وَالأَشْكَالُ[2] وَالمَقَادِيْرُ[3] وَالحَرَكَاتُ[4] وَالحُسْنُ وَالقُبْحُ وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِمَّا يَخْلُقُ اللّٰهُ تَعَالَى إِدْرَاكَهَا فِيْ النَّفْسِ عِنْدَ اسْتِعْمَالِ العَبْدِ تِلْكَ القُوَّةَ.

(وَالشَّمُّ) وَهِيَ قُوَّةٌ مُوَدَّعَةٌ فِيْ الزَّائِدَتَيْنِ النَّابِتَتَيْنِ فِيْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ، الشَّبِيْهَتَيْنِ بِحَلَمَتَيِ الثَّدْيِ، تُدْرَكُ بِهَا الرَّوَائِحُ بِطَرِيْقِ وُصُوْلِ الهَوَاءِ[5] المُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ

⊃ الدماغ منْ تحت محل الشمّ عصبَتان مجوّفتان متقاربتان حتى اتَّصَلتا، وصار تجويفاهما واحدًا، ثم تباعَدَتا إلى أنْ اتَّصلتا بالعينين، وذٰلك التجويف الذي في الملتقى أودِع فيه القوة الباصرة، ويسمى "مجمع النور"، فيكونُ لهما جوْف واحد مشترك؛ والحكمة فيه: أن يتقوى النور بالاجتماع، وأن لاتعمى العين بوقوع الآفة في مبدأ العصبة؛ وقيل: ليكون المرئي واحدًا.

واختلفوا في اتصالهما فهو إمَّا بطريق التَّقاطُع بدون الانطباق بأن يتَّصِل العصب الأيسر بالعَين اليمنى والأيمن باليسرى، فيحدث صورة الصليب؛ أو بطريق التلاقي والانعطاف كهيئة الدالين الذين محدّبُ كلٌّ منهما متصل بمُحدب الآخر؛ فيصل الأيمن بالعين اليمنى، والأيسرُ باليسرى؛ والأكثرون ذهبوا إلى الأول، واختاره الشارح في شرح المقاصد؛ وكلامه في هٰذا الشرح يحتمل الوجهين.

(النبراس، السنية)

وقوله: (ثم تفترقان فتناديان إلى العينين): أي تصلان، والتأدي: الوصولُ؛ واختلف علماء التشريح فيه، فقيل: تتقاطعان تقاطع الصليب، فيصل العصبة اليمنى إلى العين اليسرىٰ، والعصبة اليسرىٰ إلى العين اليمنى؛ وقيل: بل يصل اليمنى إلى اليمنى، واليسرى إلى اليسرى؛ والأول مختار الشارح في المقاصد، وكلامه في هذا الشرح يحتمل الوجهين. (النبراس)

(١) قوله: (فتتأديان) أي: تصلان، والتأدي الوصول. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (الأشكال إلخ): جمع شكل، وهو عرض يحصل للسطح، أو الجسم من حيث إحاطة حدّ به كالدائرة والكرة، أو حدود كالمثلث والمربع. (النبراس)

(٣) قوله: (والمقادير) اعلم أن المقادير نوعان: متصلة ومنفصلة، فالمتصلة هي الحجوم كالعظم والصغر. والمنفصلة وهي الأعداد كالخمسة والعشرة. والمراد بالمقادير هنا ما يشملهما. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (الحركات): والحركة هي -عند مشائخ هٰذا الفن- حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر. (الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (بطريق وصول الهواء): أي: بمعنى أن الله تعالىٰ يخلق إدراك تلك الروائح بطريق ⊂

وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ مِنْهَا يُوْقَفُ عَلىٰ مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ.
والخَبَرُ الصَّادِقُ عَلىٰ نَوْعَيْنِ:

ذِيْ الرَّائِحَةِ[1] إِلَى الْخَيْشُوْمِ.

(وَالذَّوْقُ) وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ[2] فِيْ العَصَبِ المَفْرُوْشِ عَلىٰ جِرْمِ اللِّسَانِ؛ يُدْرَكُ بِهَا الطُّعُوْمُ بِمُخَالَطَةِ الرُّطُوْبَةِ اللُّعَابِيَّةِ الَّتِيْ فِيْ الفَمِ بِالمَطْعُوْمِ، وَوُصُوْلِهَا إِلَى العَصَبِ.

(وَاللَّمْسُ) وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِيْ جَمِيْعِ البَدَنِ[3]؛ تُدْرَك بِهَا الحَرَارَةُ وَالْبُرُوْدَةُ وَالرُّطُوْبَةُ وَاليُبُوْسَةُ وَنَحْوُ ذٰلِكَ عِنْدَ التَّمَاسِّ وَالاتِّصَالِ بِه.

(وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ مِّنْهَا) أَيْ: مِنَ الْحَوَاسِّ الخَمْسِ، (يُوْقَفُ) أَيْ: يُطَّلَعُ، (عَلىٰ مَا وُضِعَت هِيَ) أَيْ: تِلْكَ الحَاسَّة؛ (لَه)؛ يَعْنِيْ: أَنَّ اللهَ تَعَالىٰ قَدْ خَلَق كُلاًّ

⇐ جرى العادة عند وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الخيشوم، لا بمعنى أن ذٰلك الوصول علة تامة لذالك الإدراك. (ملازاده)

(١) قوله: (بكيفية ذي الرائحة): وفي نسخة "بكيفية الرائحة"؛ وهٰذا على قاعدة الإسلاميين مستقيم؛ والمراد: أنه يتكيف أوّلًا الهواء المجاور ذا الرائحة، ثم ما يجاوره، ثم، وثم؛ وهلم جرًا إلى أن يصل إلى الهواء المتصل بالأنف، ثم الهواء الموجودة فيها. وقيل: تدرك بوصول الهواء المختلط بجزء تحلل من ذي الرائحة، ومنع بأن القدر اليسير من المسك استحال أن يتخلل منه على الدوام ما ينتشر إلى مواضع يصل إليها الرائحة؛ وعلى كلا التقديرين ليس ذٰلك الوصول علة تامة لذٰلك الإدراك، بل إن الله سبحانه يخلق إدراك تلك الروائح بطريق جري العادة عند المشائخ، أو بطريق الإيجاب عند الفلاسفة. (البهيّة)

(٢) قوله: (وهي قوة منبثّة): أي: منتشرة، اسم فاعل من الانبثاث، وهو انفعال من البث، وهو التفريق؛ وإنما وصف الذوق واللمس بالانبثاث لا بالإيداع لأن محلهما أوسع من محال القوىٰ السابقة، فناسب التفرق. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (منبثة في جميع البدن إلخ): المراد بالجميع الأكثر؛ لأنه لاحِسّ للعظم والكبد والطحال؛ ويقال أيضًا أنه من قبيل حذف المضاف، أي: جلد البدن. (النبراس، عصام)

(٣- ٢) قوله: (في جميع البدن): ولامسة الكف أقوى من لامسة سائر الأعضاء. (الجواهر البهيّة)

مِنْ تِلْكَ الحَوَاسِّ لإدْرَاكِ أَشْيَاء مَخْصُوْصَةٍ، -كَالسَّمْع للأَصْوَات، وَالذَّوْقِ للطُّعُوْم، وَالشَّمِّ للرَّوَائِح- لايُدْرَك بِهَا مَا يُدْرَك بِالحَاسَّة الأُخْرٰى.

وَأَمَّا أَنَّه هَلْ يَجُوْز ذٰلِكَ؟ فَفِيْه خِلافٌ[١] بَيْن العُلَمَاء، وَالحَقُّ الجَوَازُ؛ لِمَا أَنَّ ذٰلك[٢] بِمَحْض خَلْق الله تَعَالىٰ مِنْ غَيْر تَأْثِيْر للْحَوَاسِّ[٣]؛ فَلايَمْتَنِع أَنْ يَخْلُقَ اللهُ عَقِيْب صَرْف البَاصِرَة إدْرَاكَ الأَصْوَاتِ مَثَلًا.

فَإنْ قِيْل[٤]: أَلَيْسَت الذَّائِقَة تُدْرَكُ بِهَا حَلاوَةُ الشَّيْء وَحَرَارَتُه مَعًا؟

قُلْنَا: لا[٥]، بَلِ الْحَلاوَةُ تُدْرَك بِالذَّوْقِ، وَالْحَرَارَةُ بِاللَّمْس المَوْجُوْد فِيْ الفَمِ وَاللِّسَان.

٢- الْخَبَر الصَّادِق

(وَالخَبَرُ الصَّادِقُ[٦]) أَيْ: المُطَابِقُ لِلْوَاقِع، فَإنَّ الْخَبَر كَلام[٧] يَكُوْن لِنِسْبَتِه

(١) قوله: (ففيه خلاف) أي: بين أهل السنة القائلين بالجواز، والفلاسفة القائلين بالامتناع؛ والمراد بالجواز الإمكان العقلي الذاتي لا الواقعي؛ فإنه قد اعترف بانتفاء الفعلية بقوله: "ولايدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى". (الجواهر البهيّة، تعليق شنار)

(٢) قوله: (لما أن ذٰلك) أي: الإدراك بالحاسة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (من غير تأثير للحواس) بل هي أسباب جرت سنة الله تعالىٰ بخلق الإدراك عند استعمال العبد إياها. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (فإن قيل إلخ): حاصله أن قولكم: "لايدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى" ممنوع، كيف لا! وإن الذائقة كما تدرك بها الحلاوة، فكذا تدرك بها الحرارة. (جند)

(٥) قوله: (قلنا لا): ولاخفاء في: أنه ليس معنى قوله، "قلنا: لا"، أي: لانسلم ذٰلك؛ لأن منع المنع لايجوز عند أهل المناظرة، بل معناه "ليس كذٰلك" وليس ذٰلك إثبات المقدمة الممنوعة أيضًا، بل هو إبطال السند. (رومى)

(٦- ١) قوله: (والخبر الصادق): قيل: فرّق بين الخبر والقضية بالعموم والخصوص، إذ الخبر أعم من القضية إذ الكلام الصادر عن الساهي والمجنون كـ"زيد قائم" يسمىٰ خبرًا لاقضية؛ وفيه نظر؛ لأن كل خبر يحتمل الصدق والكذب ولانعني بالقضية إلا هٰذا. (جند)

أَحَدُهُمَا: الخَبَرُ المتَوَاتِرُ، وَهُوَ: الثَّابِتُ عَلىٰ أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤهُمْ عَلىٰ الكَذِبِ.

خَارِجٌ، تُطَابِقُه تِلْك النِّسْبَة -فَيَكُوْن صَادِقًا[1]-، أَوْ لا تُطَابِقُه -فَيَكُوْن كَاذِبًا-؛ فَالصِّدْقُ وَالْكِذْبُ عَلىٰ هٰذَا مِنْ أَوْصَاف الْخَبَر[2]؛ وَقَدْ يُقَالانِ[3] بِمَعْنىٰ الإخْبَار عَنِ الشَّيْءُ عَلىٰ مَا هُوَ بِهِ[4] أَوْ لا عَلىٰ مَا هُوَ بِهِ[5]، -أَيْ: الإعْلام بِنِسْبَة تَامَّة[6]

(٦- ٢) قوله: (والخبر الصادق): لما فرغ المصنف عن السبب الأوّل من أسباب العلم شرع في السبب الثاني، فقال: "والخبر الصادق" إلخ. (الجواهر البهيّة)

(٧) قوله: (فإن الخبر كلام) قول "كلام" أي: مفيد فائدة يحسن السكوت عليها، وهو ما تركب من كلمتين فأكثر، وهو بهذا المعنى يشمل الإنشاء والخبر، فخرج الإنشاء بقوله "يكون لنسبته خارج". (تعليق شنار)

(١) قوله: (فيكون صادقًا): فصدق الخبر: مطابقة حكم الخبر للواقع، وكذب الخبر: عدم مطابقة حكم الخبر للواقع؛ والمطابقة بأن تكون النسبتان (الكلامية والخارجية) ثبوتيتين أو سلبيتين؛ وعدم المطابقة بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية، والتي في الخارج والواقع سلبية، أو بالعكس.

والمراد من مطابقة النسبة للخارج: الحكاية عما هو ثابت في الواقع. (ملخص من الجواهر البهيّة)

(٢) قوله: (أوصاف الخبر): وحقق بعضهم: أنهما من أوصاف النسبة أولًا، والخبر ثانيًا؛ وإن كان في العرف صفة الخبر حقيقة. (النبراس)

(٣) قوله: (وقد يقالان) أي: الصدق والكذب. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (والإخبار عن الشيء على ما هو به): الضمير المرفوع لـ"شيء"، والمجرور للموصول، أي: الإخبار عن الشيء على وجه يكون هٰذا الشيء بهٰذا الوجه في نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر؛ والمعنى: الإخبار عن الشيء على وجه يكون هٰذا الشيء بهٰذا الوجه؛

ثم إن أريد بالشيء النسبة فـ"ما" عبارة عن الوقوع واللاوقوع؟ وإن أريد به الموضوع فـ"ما" عبارة عن ثبوت المحمول وانتفاءه، والأول أقرب من حيث المعنى؛ لأن المخبر عنه وهو النسبة لا ذات الموضوع والمحمول وأوفق بقول الشارح، أي: الأعلام بنسبة، والثاني أنسب من حيث اللفظ لأنهم يعبرون عن الموضوع بالمخبر عنه. (الجواهر البهيّة) بزيادة

(٥) قوله: (أوْ لا على ما هو به) الإخبار عن الشيء لا على الوجه الذي يكون الشيء بهٰذا الوجه. (النبراس)

تُطَابِق الْوَاقِعَ أَوْ لاتُطَابِقُه-؛ فَيَكُوْنَان مِنْ صِفَات الْمُخْبِر؛ فَمِن هُهُنَا يَقَع فِيْ بَعْض الْكُتُب "الْخَبَرُ الصَّادِقُ" بِالْوَصْف. وَفِيْ بَعْضِهَا "خَبَرُ الصَّادِقِ" بِالإِضَافَة.

(عَلىٰ نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُما الخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ[1]) سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِمَا أَنَّهُ لايَقَع دَفْعَةً، بَلْ عَلَىٰ التَّعَاقُب وَالتَّوَالِيْ، (وَهُوَ الخَبَرُ الثَّابِتُ علىٰ أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لايُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ) أيْ: لايُجَوِّز الْعَقْلُ[2] تَوَافُقَهُم[3] (عَلَىٰ الْكَذِب). وَمِصْدَاقُه[4] وُقُوْعُ الْعِلْم مِنْ غَيْر شُبْهَة[5].

---

(٦) قوله: (الإعلام بنسبة تامة): تفسير للإخبار؛ وفيه إيماء إلى أن المراد بـ"الشيء" هو النسبة، والمراد بقوله: "علىٰ ما هو به" صفتها وكيفيتها من الإيجاب والسلب وغيرهما. (الجواهر البهيّة)

(١) قوله: (المتواتر): وهو في الأصل إتيان شيء بعد شيء متصلًا من: تواتر الرجال، إذا جاءوا واحدا بعد واحد؛ ثم جرّد عن معنى الوحدة واستعمل في التتابع والتوالي؛ وأما من جهة العرف فرواية جماعة عن جماعة متوافقين طبقة فطبقة يشترط فيه التواتر في كل طبقة. (الجواهر البهيّة) بزيادة

(٢) قوله: (لايُجَوِّزُ العقل): بمعنى أن العقل يحكم حكما قطعيا بأنهم لم يتواطوا على الكذب، وإن ما اتفقوا حق ثابت في نفس الأمر، غير محتمل للنقيض. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: (توافقهم) لا قصدًا بطريق المواضعة، ولا على سبيل الاتفاق. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ومصداقه) أي: ما يصدق ويدلُّ علىٰ بلوغه حدّ التواتر؛ يعني: أنه لايشترط فيه عددٌ معيّن مثل خمسة أو إثنيْ عشر أو أربعين أو سبعين علىٰ ما قيل؛ بل ضابطته: وقوع العلم من غير الشبهة. (الخيالي)

ولما اختلفوا في: أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم ضروري أم نظري؟ والمختار عند الجمهور -ومنهم المصنف-: إنه ضروري؛ وقوله: "وهو بالضرورة والبداهة" -أي: من غير احتياج إلى الدليل- "موجب للعلم الضروري"، يعني العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم بديهي؛ والمراد به: ما يفطر الله الإنسان بحيث لايمكنه دفعه؛ وهٰذا هو المعتمد عند الجمهور، خلافًا لمن قال: إنه يفيد العلم النظري؛ قال الحافظ في شرح النخبة: "وليس بشيء"؛ وأطال في ردّه، فتدبّر. (الجواهر البهيّة بتغيير يسير)

(٥) قوله: (من غير شبهة): صفة للعلم، أو حال عنه؛ وأورد عليه بأنه مستدرك، إذ العلم عند المتكلمين هو اليقين فقط؛ وأجيب بأنه توكيد وتوضيح؛ لأن العلم قد يطلق بالمعنى العام الشامل للظن واليقين. (النبراس)

وَهُوَ مُوْجِبٌ للعِلْمِ الضَّرُوْرِيِّ، كَالعِلْمِ بالمُلُوْكِ الخَالِيَةِ فِيْ الأَزْمِنَةِ الماضِيَةِ وَالبُلْدَانِ النَّائِيَةِ.

(وَهُوَ) بِالضَّرُوْرَةِ[١] (مُوْجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُوْرِيِّ، كَالْعِلْمِ بِالمُلُوْكِ الْخَالِيَة فِيْ الأَزمِنَة المَاضِيَة[٢]، وَالبُلْدَان النَّائِيةِ)، يَحْتَمِل الْعَطْف عَلَى الْمُلُوْك وَعَلَى الأَزْمِنَة، وَالأَوَّل أَقْرَبُ[٣] وَإِنْ كَانَ أَبْعَد، فَهٰهُنَا أَمْرَان[٤]:

(١) قوله: (وهو بالضرورة) إلخ" معناه: أن كون الخبر المتواتر موجبًا للعلم الضروري حكم ضروري، لايحتاج إلى دليل، وهٰذا ما ذهب إليه الجمهور. وخالف في ذٰلك إمام الحرمين وحجة الإسلام وأبو الحسين والكعبي المعتزليان، فذهبوا إلى أنه نظري، وحجتهم: أن تصور صحة الخبر الثابت بالتواتر موقوف على استحضار أن الخبر الدال دائر على ألسنة جمع لايتصور تواطؤهم على الكذب، وكل خبر شأنه ذلك فهو صادق، وحكمه للواقع مطابق.

والجواب: أن الخبر إذا بلغ حد التواتر يعلم مضمونه قطعًا، من غير ملاحظة لصدق الخبر ولا معرفة ببلوغه حد التواتر بالفعل، فضلًا عن استحصال ذٰلك العلم منهما، أي: من ملاحظة صدق الخبر، ومعرفة بلوغه حد التواتر. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (في الأزمنة الماضية): تاكيد للرد على من زعم من السمنية وغيرهم: أن المتواتر يفيد العلم إن كان خبرا عما وقع في الحال أو قريبا منه، لا عن ما مضى عليه دَهر؛ مستدلين بأنه قد تواتر من الأخبار الماضية ما هو كذب قطعًا! وأجيب بأن تواترها ممنوع. (النبراس)

(٣) قوله: (والأول أقرب): أقرب من حيث المعنى لأنه المطابق لكلام المشائخ في هذا البحث لتمثيلهم المتواتر بنحو وجود إسكندر وبغداد؛ وثانيهما أنه لو عطف على الأزمنة لزم إما أن يكون قوله "الخالية" في الأزمنة الماضية لغوا؛ لأن العلم بملوك البلدان البعيدة ثابت بالتواتر ولو كانوا في الزمان الحالي؛ وأما أن يكون المعطوف لغوا؛ لأن العلم بالملوك الماضيين حاصل بالتواتر سواء كانوا في البلد القريب أو البعيد. (النبراس)

(٤) قوله: (فههنا أمران): اعلم! أنه زعمت البراهمة والسمنية الهندية: أن المتواتر لايفيد اليقين بل يحصل منه الظن؛ والجمهور -ومنهم المصنف- على أنه يفيد اليقين، وعليه اعتمد الشارح، وبه جزم الإمام فخر الدين الرّازي في أربعينه؛ ثم اختلفوا أ ضروريٌّ هو أم نظري؟ فالأكثرون -ومنهم المصنف- على أنه ضروري، وعليه اعتمد الشارح، وبه جزم الإمام الفخر في أربعينه؛ وقال أبو القاسم وأبو الحسين من مشائخ المعتزلة وأبوبكر الدقاق من الشافعية الأشاعرة: إنه نظري. (الجواهر البهيّة)

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْمُتَوَاتِرَ مُوْجِبٌ لِلْعِلْم، وَذٰلِكَ بِالضَّرُوْرَة؛ فَإِنَّا نَجِد[1] مِنْ أَنْفُسِنَا العِلْمَ بِوُجُوْد مَكَّة وَبَغْدَاد، وَأَنَّهُ لَيْسَ إلاَّ بِالإخْبَار[2].

وَالثَّانِي[3] أَنَّ العِلْم الْحَاصِل بِهِ ضَرُوْرِيٌّ[4]، وَذٰلِكَ لأَنَّهُ يَحْصُل لِلْمُسْتَدِلِّ وَغَيْرِه، حَتَّى الصِّبْيَان الَّذِيْن لا اهْتِدَاءَ لَهُم إِلَى الْعِلْمِ بِطَرِيْق الاكْتِسَاب وَتَرْتِيْب الْمُقَدِّمَات؛ وَأَمَّا خَبَرُ النَّصَارىٰ[5] بِقَتْل عِيْسىٰ عَلَيْه السَّلام، وَالْيَهُوْدِ بِتَأْبِيْدِ

---

(١) قوله: (فإنا نجد): هٰذا تنبيه لا استدلال، فإن ضرورة الضروري تثبت بالضرورة لا بالدليل؛ وكلما ينصب الحجة على الضرورة في صورة الدليل يسمّى تنبيها لا استدلالا، فلايتوجه: أن هٰذا استدلال بالجزئي على الكلي وهو المصادرة! (النبراس وجند)

(٢) قوله: (إلا بالإخبار): أورد عليه إن جزمنا بوجود مكة وبغداد، لايدل على أنه حاصل بالتواتر؛ فإن للعلم أسبابًا أخر من الحدس والبداهة؛ وأجيب بأن البداهة شاهدة على أن الجزم ليس إلا بالتواتر. (النبراس)

(٣) قوله: (والثاني) أي: الأمر الثاني: أنّه يوجب علما ضروريا، وهو مذهب الجمهور؛ وقال أبو الحسن البصري والكعبي وإمام الحرمين والغزالي: أنه يوجب علما استدلاليا. (التعليقات)

(٤) قوله: (ضروري) أي: ضروري غير استدلالي، لايقال: أن هذا العلم موقوف على استحضار "أن الخبر الدال عليه دائر على ألسنة قوم لايتصور توافقهم على الكذب، وكل خبر شانه كذا فهو حق، وحكمه مطابق للواقع"؛ لأنا نمنع التوقف إذ هو من قبيل القياس الخفي العقلي كما في القضايا قياساتها معها، فلايفيد نظرية الحكم؛ وأما الحكم بـ"أن العلم الحاصل به ضروري"، يحتمل أن يكون نظريا فحينئذٍ يكون قوله: "لأنه يحصل إلخ" استدلالا، والظاهر أنه بديهي، وما ذكره تنبيه، وهٰذا مختار المحقيقن.

وذهب إمام الحرمين وأبو الحسين المعتزلي إلى أنه نظري، واستدل أبو الحسين بأنه لو كان ضروريا لم نحتجْ إلى توسط مقدمتين، والتالي باطل؛ لأن العلم به موقوف على أنه خبر عن محسوس، وأن المخبرين لاداعي لهم إلى الكذب؛ وكلما هو كذٰلك فهو صادق؛ وأجيب بأنّ العلم موقوف على المقدمتين، ولاينافيه جواز تركيبها كما في قولك: الأربعة منقسم بمتساوين، وكلما هو كذٰلك فهو زوج.

وقال الغزاليؒ في رواية أنه قسم ثالث بين الضروري والنظري؛ وتوقف الشريف المرتضى متكلم الشيعة والآمدى فيه؛ وحجة الجمهور ما ذكره الشارحؒ بقوله "وذٰلك". (النبراس وجند)

(٥) قوله: (وأما خبر النصارى): فيه إشارة إلى جواب معارضة في المقام الأول، أي: أن الخبر

....

دِيْنِ(١) مُوسىٰ عَلَيْه السَّلام، فَتَوَاتُرُهُ مَمْنُوْع(٢).

⊃ المتواتر لو كان موجبا للعلم لأفاد خبر النصارىٰ عن قتل عيسىٰ عليه السلام وصلبه العلمَ به، لبلوغ المخبرين عنه حد التواتر، واللازم باطل لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾.

واعلم! أن بعض النصارىٰ متفقون مع اليهود في الإخبار بقتله كما يدل عليه سجودهم للصليب. (جند)

(١) قوله: (بتأبيد دين موسىٰ عليه السلام): المراد به أن اليهود نقلوا عن موسىٰ عليه السلام أنه قال: "تمسكوا بالسبت ما دامت السمٰوات والأرض"، وهو تصريح بأن دينه أبديّ غير منسوخ، وزعموا أنه متواتر؛ ونحن نقطع بأنه كذب لأنّ شريعتنا ناسخة لكل شريعة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الإِسْلاَمُ﴾، و﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ، وَرَضِيْتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيْنا﴾.

(٢ -١) قوله: (ممنوع): إما مجملا، فلأن مصداق التواتر حصول اليقين، أي:وقوع العلم من غير شبهة، ولم يحصل؛ وإما مفصلا، فالجواب عن خبر النصارىٰ بوجوه: أحدها: أنه منقول عن أربعة منهم، وليس هٰذا عدد التواتر؛ وقيل: نقل عن اليهود الذين دخلوا بيت عيسىٰ عليه السلام، وكانوا سبعة أو ستة، فهم مع قلتهم لايبعد اتفاقهم على الكذب. الوجه الثاني أن إخبارهم كان عن شبهة لا عن حس؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾.

يعني: أُلقِيَ شبهُ عيسىٰ -عليه السلام- علىٰ غيره، فقتلوه؛ وكان الشَّبْه قد أُلْقِي علىٰ وجهه، ولمْ يلق عليه شيء من شِبه جسده، فلما قتلوه ونظروا إليه قالوا: "الوجهُ وجهُ عيسىٰ، والجسدُ جسد غيره"؛ فذٰلك اختلافهم من حينَ أُخذوه إلىٰ مابعد القتل والصلب.

وأما الجواب عن خبر اليهود ففيه وجهان: أحدهما: أن بخت نصر الملك المجوسيّ قتلهم حتى لم يبق منهم عدد التواتر، وذٰلك يوم خَرْب بيت المقدس؛ الثاني: إن هٰذا لم يتواتر، ولٰكن إختَرَعَه ابنُ الراوندي المتكلمُ الزنديقُ، وألقاه إلى اليهود وليحتجوا بها على المسلمين. (النبراس، السُّنية)

(٢- ٢) قوله: (فتواتره ممنوع) وحاصل الجواب أن يقال: لانسلِّم أن ذٰلك الخبرَ متواتر، لأنَّ مِن شرطه: أن يجري على ألسنة قوم لايجوز العقلُ توافقَهم على الكذب، وهٰهنا ليس كذٰلك؛ لأنّ قصة رفع الله عيسىٰ ؑ في يوم عاشوراء بين الصلاتين، وذٰلك: أنَّ اليهود لمَّا اجتمعوا على قتل عيسىٰ ؑ، فهرب منهم، ودخل في بيت؛ فأمر ملكُ اليهود رجلا ليدخل البيتَ -يقال له: يهودا أو ططيانوس- فجاء جبريل ؑ ورفع عيسىٰ ؑ؛ فلما دخل الرجلُ البيت لم يجد، فألقى الله علىٰ ذٰلك الرجل شِبه عيسىٰ عليه السلام، فلما خرَج من البيت ظنُّوا: أنه عيسىٰ ؑ، فقتلوه وصلبوه؛ ثمَّ قالوا: إنْ كان هٰذا عيسىٰ فأين صاحبُنا؟ ⊂

فَإِنْ قِيْل[١]: خَبرُ كُلٍّ[٢] وَاحِد لايُفِيْد إلا الظَّنَّ، وَضَمُّ الظَّنِّ إِلَى الظَّنِّ لايُوْجِب اليَقِيْن، وَأَيْضًا جَوَازُ كِذْب كُلِّ وَاحِد يُوْجِب جَوَازَ كِذْب المَجْمُوْع، لأَنَّه نَفْس الآحَاد.

قُلْنَا: رُبَّمَا يَكُوْن مَعَ الاجْتِمَاع مَا لايَكُوْن مَعَ الإنْفِرَاد، كَقُوَّة الْحَبْل المُؤلَّف مِنَ الشَّعَرَات.

فَإِنْ قِيْل: الضَّرُوْرِيَّات[٣] لايَقَع فِيْهَا التَّفَاوُت وَالاخْتِلاف؛ وَنَحْنُ نَجِد العِلْمَ بِكَوْن "الوَاحِدِ نِصْف الاِثْنَيْن" أَقْوىٰ مِنَ العِلْم بِوُجُوْد إِسْكَنْدَر[٤]! وَالْمُتَوَاتِرُ قَدْ انْكَرَتْ إِفَادَتَه العِلْمَ جَمَاعَةٌ مِنَ العُقَلاء[٥] -كَالسُّمَنِيَّة[٦]

وإنْ كان صاحبُنا فأين عيسىٰ؟ فاختلفوا فيما بينهم، وقد أكذَبهم الله تعالىٰ، فقال: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولٰكن شبه لهم﴾. (السنية)

(١) قوله: (فإن قيل إلخ): إشارة إلى المعارضة في المقام الأول، وصورته: أن دليلكم وإن دل على أن الخبر المتواتر موجب لليقين، لٰكن عندنا دليل على خلافه، وهو: أن خبر كل واحد لايفيد إلا الظن. (رومى)

(٢) قوله: (فإن قيل خبر كل واحد): اعتراض على المقام الأول (وهو: أن المتواتر موجب للعلم أيِّ اليقيني) علىٰ سبيل المعارضة؛ ومنشؤه عدم الفرق بين الكلّ المجموعي على الكلّ الإفرادي. (البهيّة)

واعلم! أن الكلّ علَى نوعَين: مَجْمُوْعيٌّ: مثل: كلّ إنْسانٍ لايُشبِعه هٰذا الرّغيْف؛ وإفْرادِيٌّ: مثل كلّ إنسانٍ حيوان؛ ففيْ الأول: يكون الحكم بإثبات المحمول لمجموع أفراد الموضوع أو نفيه عنه، وفي الثانيْ: يكون الحكم بإثبات المَحمول لكلّ واحد من أفراد موضوْعه ونفيِه عنه. (دستور العلماء)

(٣) قوله: (فإن قيل: الضروريات): سوال على المقام الثاني (أي: أن العلم الحاصل به ضروري) بالمعارضة؛ وهو: أن الضروريات لايقع فيها التفاوت، بأن يكون بعضها أخفى من بعض؛ لأن الخفاء لاينافي البداهة! ويرد أيضًا: أن الضروريات لايقع فيها اختلاف العلماء، يعني: لايقع اختلاف العلماء في إيجاب حكم ضروري وسلبه، وإلا لكان إيجابه عند النافي محتاجًا إلى النظر والكسب! (البهيّة)

(٤) قوله: (لوجود اسكندر): فثبت التفاوت في الضروريات. (الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (جماعة من العقلاء) أي: فثبت الاختلاف بين العقلاء في إثبات الحكم الضروري وبفيه. (تعليق شنار)

وَالنَّوْعُ الثَّانِيْ: خَبَرُ الرَّسُوْلِ المؤيَّدِ بِالمعْجِزَةِ.

وَالبَرَاهِمَةَ[1]-؛ فَلايَكُوْن العِلْم الْحَاصِلُ عَقِيْبَه ضَرُوْرِيًّا.

قُلْنَا: هٰذَا مَمْنُوْع[2]؛ بَلْ قَدْ يَتَفَاوَت أَنْوَاع الضَّرُوْرِيِّ بِوَاسِطَة التَّفَاوُت فِيْ الإِلْف[3] وَالْعَادَةِ وَالمُمَارَسَة وَالإِخْطَار بِالْبَال، وَتَصَوُّرَات أَطْرَافِ الأَحْكَام[4]؛ وَقَدْ يُخْتَلَف فِيْه مُكَابَرَةً وَعِنَادًا[5]، كَالسُّوْفَسْطَائِيَّة[6] فِيْ جَمِيْع الضَّرُوْرِيَّات[7].

---

(٦) قوله: (كالسمنية) السمنية قوم من عبدة الأوثان، قائلون بالتناسخ وبأنه لا طريق للعلم سوى الحس، والسمنية نسبة إلى سومنات، اسم لصنم عظيم من أصنام الهنود (كشاف اصطلاحات الفنون، تعليق شنار)

(١) قوله: (البراهمة) جمع برهمن، وهم قوم من الهند من عبدة الأوثان ينكرون البعث الجسماني وينكرون بعثة الأنبياء. قوم من الهند ينسبون إلى رجل منهم يقال له: براهم، ووهم بعضهم فقال: ينسبون إلى إبراهيم عليه السلام، كيف وهم ممن ينكرون النبوات أصلًا، وهم مع ذٰلك يعتقدون بحدوث العالم ووحدة الصانع، ثم إنهم تفرقوا أصنافًا، منهم: أصحاب البدء ة، وأصحاب الفكرة، وأصحاب التناسخ إلخ (الملل والنحل، تعليق شنار)

(٢) قوله: (هٰذا ممنوع) أي: عدم التفاوت والاختلاف في الضروري ممنوع. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (التفاوت في الإلف): يريد أنه قد يكون الحكم الضروري فممّا لم يألف به العاقل، فيجد الإذعان به أقل من الإذعان بالمألوف؛ إذ لاشك أن طبع الإنسان لايسارع في قبول غير المألوفات، كمسارعته في قبول المألوفات؛ أما بعد الإلف فيجد الأحكام الضروري كلها على السواء. وقوله: (وتصورات أطراف الأحكام) إلخ أي: المحكوم والمحكوم عليه، يريد أنه قد يكون الطرفان في الحكم البديهي ضروريين، نحو: الواحد نصف الاثنين، وقد يكونان نظريين، نحو: الممكن مفتقر في وجوده إلى علّة، ونحو: الواجب (أي: القائم بالذات) الوجود ليس بعرض(أي: القائم بالغير)، فنجد الحكم في الأول أوضح منه في الثاني من حيث تصور الأطراف؛ أما بعد تصورها فلاتفاوت في نفس الحكم. (النبراس)

(٤) قوله: (تصورات أطراف الأحكام) أي: المحكوم والمحكوم عليه، يريد أنه قد يكون الطرفان -في الحكم البديهي- ضروريين، نحو "الواحد نصف الإثنين"، وقد يكونان نظريين نحو "الواجب الوجود ليس بعرض"، فنجد الحكم في الأول أوضح منه في الثاني من حيث تصور الأطراف، أما بعد تصورها فلا تفاوت في نفس الحكم. (تعليق شنار)

(وَالنَّوْع الثَّانِيْ خَبَرُ الرَّسُوْل المُؤيَّد) أَي: الثَّابِتِ رِسَالَتُه (بِالمُعْجِزَة).

وَالرَّسُوْلُ: إِنْسَان[1] بَعَثَه الله تَعَالىٰ إِلَى الخَلْق لِتَبْلِيْغ الأَحْكَام[2]، وَقَدْ يُشْتَرَط فِيْه الْكِتَاب، بِخِلاف النَّبِيِّ؛ فَإِنَّه أَعَمُّ[3].

---

(٥) قوله: (مكابرة وعنادا) المكابرة: هي المنازعة بلا حق، طلبًا للعلوّ والكِبَر. والعناد: هو إنكار حق الخصم للعداوة. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (كالسوفسطائية): أي: كاختلافهم؛ وقوله: (في جميع الضروريات) يريد أن اختلاف المكابر والمعاند لايضرّ في بداهة الحكم، وإلا بطلت البديهيات كلها لتشكيك السوفسطائية فيها وإنكارهم مع أن تشكيكهم غير مضر إجماعًا. (النبراس)

(٧) قوله: (في جميع الضروريات) فاختلاف المكابر والمعاند لايضر في بداهة الحكم، وإلا بطلت البديهيات كلها لتشكيك السوفسطائية فيها وإنكارهم، مع أن تشكيكهم غير مضر إجماعًا. (تش)

(١) قوله: (والرسول إنسان): واللام عند الأشاعرة لام الغاية والعاقبة، لا للغرض؛ لأن أفعاله سبحانه لا تعلّلُ بالأغراض عندهم؛ وخالفهم في ذٰلك المعتزلة وبعض فقهاء الحنفية؛ لأن هذا الاعتراض إنما يلزم إذا كان الغرض عائدا إليه تعالىٰ، وهو ممنوع؛ بل هو إما لمصلحة العباد، أو لاقتضاء نظام العالم ذٰلك.

والمراد بالـ"حكم" النسبة الجزئية، وقيل الحكم الأصولي، وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين؛ واعترض عليه بأنه يخرج الاعتقاديات وهي أهم ما يبلغه الأنبياء. والمراد بـ"تبليغ الأحكام" ما يشمل تقريرها كأنبياء بني إسرائيل بعثوا لتقرير دين موسىٰ عليه السلام. (النبراس، تعليق شرح تهذيب)

(٢) قوله: (لتبليغ الأحكام) ولو بالنسبة إلىٰ قومٍ آخرين، وهو بهذا المعنى يساوي النبي؛ لٰكنَّ الجمهور علىٰ: أن النبي أعمُّ، ويؤيِّده قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَلَانَبِيٍّ﴾، وقد دلّ الحديثُ علىٰ أن عدد الأنبياء أزيدُ من عدد الرسل، فاشترط بعضهم في الرسول الكتابَ.

واعتُرِض عليه بأن الرُّسُل ثلاثُ مأة وثلاثة عشر، والكتُب مأة وأربعةٌ فقط، فلايصح الاشتراط! اللّٰهم إلا أن يكتفىٰ بكون الكتاب معه، ولايُشترط النزول عليه؛ ويمكن أن يقال: يحتمل أن يتكرّر نزول الكتب، كما في الفاتحة؛ وأمَّا تخصيص بعض الصُّحُف ببعض الأنبياء في الروايات -علىٰ تقدير صحَّتها- فلنزوله عليه أوّلا؛ واشترط بعضهم في الرسول الشرْع الجديد. (السنية)

(٣) قوله: (فإنه أعم) اعلم أنه اختلف في النسبة بين الرسول والنبي على مذاهب، الأول: أنهما متساويان، وهو مختار المصنف والشارح هٰهنا وفي شرح المقاصد أيضًا ولٰكن يرد عليه قوله تعالىٰ: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ الآية؛ فإن العطف يقتضي التغائر. (عقد الفرائد)

وَهُوَ يُوْجِبُ العِلْمَ الاسْتِدْلالِيَّ؛

وَالْمُعْجِزَةُ: أَمْر خَارِقٌ لِلْعَادَة(١)، قُصِدَ بِهِ إِظْهَارُ صِدْق مَنِ ادَّعىٰ أَنَّهُ رَسُوْل

الثاني: أنهما متباثنان فالرسول: من جاء بشرع جديد، والنبي: من لمْ يأت به؛ ويدفعه قوله تعالىٰ في اسماعيل ﴿وكان رسولا نبيا﴾ يدل علىٰ أنه من الرسل، وليس له شرع كما صرح به القاضي.

الثالث: أن الرسول أعم؛ لأنه من الملك والإنس، والنبي من الإنس خاصة؛ فبينهما عموم وخصوص مطلقًا.

الرابع: قول الجمهور أن النبي أعم.

ثم اختلفوا، فقال بعضهم: الرسول صاحب الكتاب، ولايشترط ذٰلك في النبي؛ واعترض عليه بما روى من أن الكتب مائة وأربعة (١٠٤)؛ فكبارها أربعة: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، والباقية تسمى بالصحف فعلىٰ آدم عليه السلام عشر صحائف، وعلىٰ شيث عليه السلام خمسون، وعلىٰ إدريس عليه السلام ثلاثون، وعلىٰ إبراهيم عليه السلام عشر؛ وروي: أن الرسل ثلاث مائة وثلاثة عشر.

وقال بعضهم: يشترط في الرسول شرع جديد بخلاف النبي، فيجوز أن يكون داعيا إلىٰ شرع نبي آخر كيوشع عليه السلام كان يدعو إلى شريعة موسىٰ؛ واعترض عليه بأن اسماعيل عليه السلام رسول كما في القرآن، وكان على شرع إبراهيم عليه السلام؛ وقيل: الرسول من يأتيه الملك، والنبي يجوز أن يأتيه الوحي بوجه آخر من إلهام أو منام.

وقال العلامة الكشميري رحمه الله تعالىٰ: الرسول من يبعث إلى الكفار سواء كان بشرع جديد أم لا؛ بخلاف النبي، فإنه لايشترط فيه ذٰلك وبه يرتفع الاشكالات الموردة في هذا الباب. (عقد الفرائد)

ثم إن ثبت أن النبي أعم، وجب أن يكون الرسول في كلام المصنف بمعنى: من أرسله الله تعالىٰ سبحانه سواء كان نبيا أو مرسلا أو يكون مجازا مرسلا من باب ذكر الخاص وإرادة العام، وإلا لزم أن يكون خبر غير المرسل قسما ثالثا من الخبر الصادق. (النبراس)

الملحوظة: أقول: اعلم أن العموم والخصوص المطلق معناه: النسبة بين معنى ومعنى آخر مخالف له في المفهوم، وذٰلك من جهة أن أحدهما ينطبق على كل ما ينطبق عليه الآخر من الأفراد، دون العكس، أي: والثاني ينطبق فقط على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الأول، وذلك نحو كلمتي "إنسان وحيوان".

وأن العموم والخصوص الوجهي معناه: النسبة بين معنى كلي ومعنى كلي آخر من جهة انطباق كل منهما على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وانفراد كل منهما بانطباقه على أفراد لاينطبق على الآخر، نحو كلمتي "ماء وحلو". (تعليق شنار)

(١-١) قوله: (أمر خارق للعادة): أي العادة الإلٰهيّة؛ قال الأشاعرة: كل فعل تكرر صدوره عن

اللهِ تَعَالىٰ.

(وَهُوَ) أَيْ: خَبَر الرَّسُوْل، (يُوْجِبُ العِلمَ الاسْتِدْلاَلِيَّ) أَيْ: الحَاصِلَ بِالاسْتِدْلال[1]، أَيْ: النَّظَرِ فِيْ الدَّلِيْل، وَهُوَ: الَّذِيْ يُمْكِن التَّوَصُّلُ[2] بِصَحِيْح النَّظَر فِيْه[3] إلَى الْعِلْم بِمَطْلُوْب خَبَرِيٍّ[4].

⊃ الحق سبحانه حتى صار مألوفا عند الطبائع قيل هو جار على العادة؛ وكل فعل لم يتكرر كذلك فهو خارق للعادة. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (أمر خارق للعادة) أي خارق للعادة الإلهية؛ العَادة: هي كل أمر تكرر صدوره عن الحق سبحانه وتعالىٰ، حتى صار مألوفًا عند الطبائع، وذلك كطلوع الشمس من شرقها في كل يوم، والحق أن كل فعل صدر عن الله تعالىٰ هو معجز، ولكن تكرر صدوره عنه سبحانه جعله مألوفًا لدينا، فخرج عن كونه معجزًا ظاهرًا لا حقيقةً. (تعليق شنار)

(١) قوله: (بالاستدلال إلخ): قيل: فلايكون العلم حاصلا بالخبر؟ وأجيب بأن الاستدلال بالخبر موقوف على الخبر، فالخبر هو الأصل في إفادة العلم؛ أقول: يرد عليه أن الخبر المقرون بالقرائن كذلك، مع أن المحققين كالشارح عدوه مما يفيد العلم؛ ويمكن الجواب أوّلا بأن المصنف لعلّه لم يرض بإفادته العلم؛ وثانيا بأن القرائن قد تفيد العلم أو الظن بلا خبر، كما إذا أبْصَرْتَ مريضا في دار، ثم سمعتَ البكاء والنَّوْح فابصرتَ النساء يلطمن الخدود، والكفن والحنوط حاضرًا؛ بخلاف خبر الرسول فإنه لايمكن كسب مدلوله بدون الخبر. (النبراس)

(٢) قوله: (يمكن التوصل): أي الوصول، واختار صيغة التكلف لاشتمال الاستدلال على الكلفة؛ واكتفى بالإمكان إما أولا فلأن الوصول بالفعل غير معتبر في كون الدليل دليلا، فإن الرُّمّان والتفّاح مثلا دليل على مبدعه وإن لم ينظر في ذلك أحد؛ وإما ثانيا فلأن الأشاعرة على أن حصول العلم بعد النظر الصحيح ليس بضروري، بل بطريق جرى العادة؛ ثم أنه يجوز أن يكون الإمكان خاصا أو عاما؛ لكن الأول بالثاني أنسب، والثاني بالأول. (النبراس)

(٣) قوله: (بصحيح النظر إلخ): أي بالنظر الصحيح، وهذا إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفيين، وللبيان عند البصريين أي: الصحيح من النظر؛ النظر الصحيح: هو المشتمل على الشروط والقواعد المعتبرة عند علماء هذا الفن، على ما فصل في باب القياس من شرائط إنتاج الأشكال.
(النبراس بزيادة).

(٤) قوله: (خبريّ): قيد به احترازًا عن القول الشارح، ويخرج من التعريف ما سوى البرهان من: الخطابة والجدل والشعر؛ لأن الظن ليس علمًا في اصطلاح المتكلمين. (النبراس)

وَالعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ يُضَاهِيْ العِلْمَ الثَّابِت بالضَّرُوْرَةِ فِيْ التَّيَقُّنِ والثَّبَات.

وَقِيْل[1]: قَوْل مُؤَلَّف مِنْ قَضَايَا يَسْتَلْزِم[2] لِذَاتِه قَوْلًا آخَرَ[3].

فَعَلَى الأَوَّل: الدَّلِيْلُ عَلىٰ وُجُوْد الصَّانِع هُوَ العَالَم؛ وَعَلَى الثَّانِيْ: قَوْلُنَا" العَالَمُ حَادِث، وَكُلّ حَادِث فَلَهُ صَانِع".

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: الدَّلِيْلُ هُوَ الَّذِيْ يَلْزَم مِنَ العِلْم بِهِ العِلْمُ بِشَيْءٍ آخَر، فَبِالثَّانِيْ أَوْفَق[4].

وَأَمَّا كَوْنُه[5] مُوْجِبًا لِلْعِلْم، فَلِلْقَطْع بِأَنَّ مَنْ أَظْهَر اللّٰهُ تَعَالىٰ المُعْجِزَة[6]

(١) قوله: (وقيل) أي: هٰذا في اصطلاح المناطقة وهو يصدق على المركب، والتعريف الأول اصطلاح الأصوليين يشمل على المفرد والمركب. (محمد الياس). (تعليق شنار)

(٢) قوله: (يستلزم): أي ذٰلك المؤلَّف؛ قال المدقق: لم يرجع الضمير إلى القضايا؛ لأن للصورة التاليفية من تقديم مقدمة وتأخير أخرى دخلا في الاستلزام بواسطة قوله "لذاته"، أي: لايكون الاستلزام بواسطة مقدمة غريبة إقناعية لازمة لإحدى المقدمتين وهي الأجنبية، أو اللازمة لأحدهما بطريق عكس النقيض. (النبراس وجند)

(٣) قوله: (قولا آخر) وهٰذا الاستلزام واجب عند الفلاسفة؛ لأن النظر يوجب للذهن استعدادًا تامًا للعلم بالنتيجة، والاستعداد التام يوجب الفيضان من عالم العقول بلا تخلف، وإلا لكان الفيضان مرة وتركه أخرى ترجيحًا بلامرجح.

وقال الأشاعرة: عادي، بمعنى أن العادة الإلٰهية جرت بخلق العلم بعد النظر الصحيح مع جواز التخلف؛ لأن الصانع مختار، والمختار لايحتاج إلى مرجح عندهم.

وقالت المعتزلة: توليدي، بمعنى أن يوجب فعل اختياري فعلًا غير اختياري، كإيجاب تحريك اليد تحريك الخاتم. (تعليق شنار)

(٤- ١) قوله: (أوفق إلخ): لأن لزوم العلم بشيء آخر من غير أن يتوقف على أمر إنما هو في المقدمات مع الترتيب، دون المفرد والمقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب. (عبد الحكيم)

(٤- ٢) قوله: (فبالثاني أوفق) لاشتراكهما في اعتبار اللزوم، أما الأول فاعتبر فيه الإمكان، ولا شك أن الإمكان لايستلزم اللزوم. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (وأما كونه موجبا) الضمير راجع إلى خبر الرسول. (تعليق شنار)

عَلىٰ يَدِهِ تَصْدِيْقًا لَهُ فِيْ دَعْوَى الرِّسَالَة، كَانَ صَادِقًا فِيْمَا أَتىٰ بِهِ مِنَ الأَحْكَام، وَإِذَا كَانَ صَادِقًا يَقَع الْعِلْم بِمَضْمُوْنِهَا قَطْعًا.

وَأَمَّا أَنَّهُ[1] اِسْتِدْلاليٌّ، فَلِتَوَقُّفِه عَلىَ الاسْتِدْلال وَاسْتِحْضَارِ "أَنَّهُ خَبَرُ مَنْ ثَبَت رِسَالَتُه بِالْمُعْجِزَات"، وَ"كُلُّ خَبَرٍ هٰذَا شَأْنُهُ فَهُوَ صَادِق، وَمَضْمُوْنُهُ وَاقِع"[2].

(وَالْعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ) أَيْ: بِخَبَر الرَّسُوْل (يُضَاهِيْ)[3]، أَيْ: يُشَابِهُ (الْعِلْمَ الثَّابِتَ بِالضَّرُوْرَةِ) كَالْمَحْسُوْسَات وَالبَدِيْهِيَّات وَالمُتَوَاتِرَات (فِيْ التَّيَقُّنِ[4]) أَيْ: عَدَم احْتِمَال النَّقِيْض، (وَالثَّبَاتِ) أَيْ: عَدَمِ احْتِمَال الزَّوَال بِتَشْكِيْك المُشَكِّكِ، فَهُوَ عِلْم بِمَعْنىَ الاعْتِقَادِ المُطَابِق الْجَازِمِ الثَّابِتِ، وَإلاَّ لَكَان جَهْلًا أَوْ ظَنًّا أَوْ تَقْلِيْدًا[5].

---

(٦) قوله: (المعجزة): هي دالة على صدق دعوىٰ الرسالة بما جرت به العادة من: أن الله تعالىٰ يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق، كما إذا قام رجل في مجلس بأن بحضور الجماعة وادعىٰ أنه رسول هٰذا الملك إليهم، فطالبوا بالحجة؛ فقال: هي أن يخالف هٰذا الملك عادته، ويقوم من سريره ثلاث مرات ويقعد؛ ففعل، فإنه يكون تصديقًا له ومفيدًا للعلم الضروري من غير ارتياب. (شرح مقاصد)

(١) قوله: (وأما أنه استدلالي) أي: العلم الحاصل بخبر الرسول. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ومضمونه واقع): هٰذا قياس صغراه: "إنه خبر مَن ثبت رسالته بالمعجزة"، وكبراه: "وكل خبَر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع"؛ والنتيجة: "فهٰذا الخبر صادق ومضمونه واقع". (البهيّة)

(٣) قوله: (والعلم الثابت به يضاهي): أراد بالمضاهات أنه من أقوى العلوم النظرية حتى كاد أن يلحق بالضروريات؛ وهٰذا جواب من اعترض: أن خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي، والاستدلال يكون بالنظر، وقد يقع الخطأ في النظر؛ فظَنَّ أن خبر الرسول أيضًا قد يقع فيه الخطأ؟ فأجاب أنه يضاهي العلم الثابت بالضرورة. والله أعلم. (مس)

(٤) قوله: (في التيقن، أي عدم إلخ): وذٰلك لأن معنى اليقين في اللغة هو "زوال الشك" على ما ذكره في الصحاح، وهذا هو معنى عدم احتمال النقيض عند العالم. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (جهلا أو ظنا أو تقليدًا): أي: إن لم يكن مطابقا للواقع لكان "جهلا"، وإن

....

فَإِنْ قِيْلَ: هٰذَا[1] إِنَّمَا يَكُوْن فِيْ الْمُتَوَاتِر فَقَط[2]، فَيَرْجِعُ إِلَى القِسْم الأَوَّل[3]؟ قُلْنَا[4]: الْكَلام فِيْمَا عُلِم أَنَّهُ خَبَرَ الرَّسُوْل بأن سُمِع مِنْ فِيْه، أَوْ تَوَاتَر عَنْهُ ذٰلِكَ

⇦ لم يكن اعتقادا جازما لكان "ظنًّا"، وإن كان ممكن الزوال بتشكيك المشكّك فهو "تقليد".

الملحوظة: وإذا كان العلم الحاصل الثابت بخبر الرسول اعتقادًا مطابقًا جازما ثابتًا، فالاعتقاد الإذعان والإيمان بخبر الرسول واجب؛ والقبول لأقواله وأفعاله وأحواله، والعمل بأحكامه فرض، وأحاديثه وسننه في كل قضية براهين قاطعة؛ والإنكار والجحد عن أقواله وأفعاله وأحواله كفر وإلحاد وزندقة؛ وكيف لا! وقد حث الله سبحانه في كتابه التمسك بسنة نبيه ورسوله، وأمر الناس أن يسمعوا قوله ويطيعوا أمره، ويحذروا مخالفته، وأمرهم بطاعة نبيه، كما أمرهم بطاعته؛ ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه، كما أمرهم بكتابه. (الجواهر البهيّة) بزيادة

(١) قوله: (فإن قيل هٰذا) أي: إفادة خبر الرسول للعلم اليقيني، والعلم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت إنما يكون في المتواتر فقط؛ لأن في التصال به إلى الرسول لا يكون شبهة؛ وأما خبر المشهور والخبر الواحد فلايكون بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت؛ لأن في الاتصال به إلى الرسول شبهة، فيرجع خبر الرسول إلى الخبر المتواتر. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (في المتواتر فقط) وأما إذا كان الحديث منقولًا بالآحاد، فلا يفيد إلا الظن، كما تقرر في أصول الفقه. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (فيرجع إلى القسم الأول): محصوله: أن إفادة خبر الرسول عليه السلام العلم إنما هو في المتواتر، فلايصح عد خبر الرسول مطلقا من أسباب العلم، وذٰلك المتواتر يرجع إلى القسم الأول ويندرج تحته؛ فلايكون قسما ثانيا مقابلا للمتواتر. (جند ونبراس)

(٤) قوله: (قلنا) إلخ: محصوله: أن المراد بخبر الرسول هو الخبر الذي ثبت أنه خبره، وليس هذا الثبوت منحصرًا في التواتر في نفس الأمر؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسمعون منه، فيحصل لهم العلم اليقيني بأنه خبر الرسول بلا تواتر، بل بالمشافهة؛ ولأنه يمكن أن يخلق الله تعالى في بعض الأشخاص طريقا آخر للعلم بذٰلك من غير مشاهدة ولا تواتر، كالإلهام الصحيح والمنام الصالح وإدراك بلاغة ألفاظ النبيﷺ وأسلوب كلامه، كما روي عن كثير من أئمة الحديث: أنهم كانوا يميزون الحديث الصحيح عن السقيم بذوقهم، كما يعرف أحدنا الشعر البليغ عن غيره بالمذاق؛ وهذا العلم وإن لم يكن حجة على الغير لٰكنه قد يكون يقينا عند صاحبه. (النبراس)

أَوْ بِغَيْرِ ذٰلِكَ إِنْ أَمْكَنَ[١]، وَأَمَّا خَبَرَ الوَاحِدِ[٢] فَإِنَّمَا لَمْ يُفِد العِلْم[٣] لِعُرُوْض الشُّبْهَة فِيْ كَوْنِهِ خَبَرَ الرَّسُوْل.

فَإِنْ قِيْل: فَإِذَا كَانَ مُتَوَاتِرًا أَوْمَسْمُوْعًا مِنْ فِيْ رَسُوْل اللهِ ﷺ، كَانَ العِلْم الحَاصِل بِهِ ضَرُوْرِيًّا -كَمَا هُوَ حُكْم سَائِر المُتَوَاتِرَات وَالحِسِّيَّات-؛ لا اِسْتِدْلالِيًّا[٤].

قُلْنَا[٥]: العلم الضَّرُوْرِيُّ فِيْ الْمُتَوَاتِرِ هُوَ العِلْمُ بِكَوْنِه خَبَرَ الرَّسُوْل عَلَيْه

---

(١) قوله: (إن أمكن) حاصل الجواب: أن المراد بخبر الرسول هو الخبر الذي ثبت أنه خبره، وليس هذا الثبوت منحصرًا في التواتر في نفس الأمر؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون منه فيحصل لهم العلم اليقيني بأنه خبر الرسول بلا تواتر بل بالمشافهة، ولأنه يمكن أن يخلق الله سبحانه في بعض الأشخاص طريقًا آخر للعلم بذلك من غير مشاهدة ولا تواتر، كالإلهام الصحيح والمنام الصالح وإدراك بلاغة ألفاظ النبي وأسلوبه ﷺ، كما روي عن كثير من أئمة الحديث: أنهم كانوا يميزون الحديث الصحيح عن السقيم بذوقهم، وكما يعرف أحدنا الشعر البليغ بالمذاق؛ وهذا العلم وإن لم يكن حجة للغير لكنه قد يكون يقينًا عند صاحبه. (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (وأما خبر الواحد): لقائل أن يقول: خبر الرسول مما يوجب العلم اليقيني، فيجب أن يكون خبر الواحد يوجب العلم اليقيني مع أنه ليس كذٰلك؟ فأجاب بقوله: "وأما خبر الواحد".

وحاصله: إنما لم يفد خبر الواحد العلم بصدق مضمونه بعارض شبهة في طريق وصوله منه إلينا من حيث إنه خبره أم لا؛ -لأن الآحاد يجوز عليهم الغفلة والسهو والكذب؛- فلو عزلت الملاحظة عنه، وفرض أنه خبر الرسول، وجب القطع بصدقه بلا مرية؛ فهو في أصله أيضًا مفيد للعلم اليقيني وإن كان المفيد له بالفعل هو المتواتر عنه، أو المسموع من فمه الشريف المقدس، كما في حق الصحابة ﷺ. (الجواهر البهيّة) بزيادة

(٣) قوله: (لم يفد العلم): أي: الخبر المشهور لم يفد العلم اليقين والقطع؛ بل يفيد علم طمانينة يرجح جهة التصديق، حتیٰ جازت الزيادة به على الكتاب، ولا يكفّر جاحده؛ والخبر الواحد يوجب العمل دون العلم اليقين. (نورالأنوار)

(٤) قوله: (لا استدلاليا): يعني وإذا ثبت: إنه لايفيد العلم اليقيني إلا إذا كان متواترًا أو مشاهدًا، فالعلم الحاصل به ضروري بديهي، مثل سائر المتواترات والحسيات؛ فلايصح قوله في خبر الرسول: "إنه يوجب العلم الاستدلالي". (الجواهر البهيّة) بزيادة

(٥) قوله: (قلنا إلخ): حاصل الجواب: إنك لم تفرّق بين العلم بكونه خبر الرسول، وبين العلم بصحة مضمونه؛ فالضروري هو الأول، والاستدلالي هو الثاني؛ والكلام فيه لا في الأول. (النبراس)

....

السَّلام، لأَنَّ هٰذَا المَعْنىٰ[١] هُوَ الَّذِيْ تَوَاتَر الإِخْبَارُ بِهِ[٢]؛ وَفِيْ الْمَسْمُوْعِ مِنْ فِيْ رَسُوْلِ اللهِ هُوَ إِدْرَاكُ الأَلْفَاظ[٣] وَكَوْنُهَا كَلام الرَّسُوْل ﷺ[٤].

وَالاسْتِدْلَالِيُّ: هُوَ الْعِلْم بِمَضْمُوْنِهِ وَثُبُوْتِ مَدْلُوْلِهِ، مَثَلًا قَوْلُهُ عَلَيْه السَّلامُ: "البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِيْ، وَاليَمِيْنُ عَلىٰ مَنْ أَنْكَرَ"[٥]، عُلِمَ بِالتَّوَاتُر أَنَّهُ خَبَر الرَّسُوْل عَلَيْهِ السَّلام[٦]، وَهُوَ ضَرُوْرِيٌّ؛ ثُمَّ عُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَجِب أَنْ تَكُوْن البَيِّنَة عَلَى المُدَّعِيْ، وَهُوَ اسْتِدْلالِيٌّ[٧].

فَإِنْ قِيْل: الخَبَرُ الصَّادِق المُفِيْدُ لِلْعِلْم لايَنْحَصِر فِيْ النَّوْعَيْن، بَلْ قَدْ

---

(١) قوله: (لأن هٰذا المعنىٰ) وهو كونه خبر الرسول. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (تواتر الأخبار به) أما صدق مضمونه فلم يحصل بتواتره؛ لأن صدق المضمون ليس من لوازم التواتر، ألا ترى أن دعوى مسيلمة الكذاب متواترة مع كذب مضمونها. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (هو إدراك الألفاظ): أما صدق مضمونه فلايحصل بذٰلك فإن كثيرًا ما نسمع الكلام الكاذب عن قائله بالمشافهة. (النبراس)

(٤) قوله: (كونها كلام الرسول): فالتصديق بمضمونه لايحصل بمجرد السماع، فإنا كثيرًا ما نسمع الكلام الكاذب عن قائله مشافهة. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (البينة) إلخ قال السيوطي رحمه الله: أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في الأم من حديث ابن عباس بسند صحيح. وأصل الحديث في الصحيحين بلفظ: "اليمين على المدعى عليه"؛ انظر كشف الخفاء: ١-٢٥٩. (العبد)

الملحوظة: هٰذا مجرد التمثيل وإلا فهٰذا الحديث مشهور لا متواتر. (خيالى)

(٦) قوله:(مثلا قوله عليه السلام): هذا مجرد التمثيل، وإلا فهٰذا الحديث مشهور لامتواتر. (خيالي)

(٧) قوله: (وهو استدلالي): بأن يقال: هٰذا خبر الرسول، وكل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق صادق واقع؛ فهذا مضمونه حق صادق واقع. (النبراس)

وحاصل الجواب: أنه يجب التفريق بين العلم بكونه خبر الرسول، وبين العلم بمضمون هٰذا الخبر؛ فالضروري هو الأول، والاستدلالي هو الثاني؛ والكلام فيه لا في الأول. (تعليق شنار)

يَكُوْن خَبَرَ الله تَعَالَى[1]، أَوْ خَبَرَ المَلَك[2]، أَوْ خبَرَ أَهْلِ الإجْمَاع، أَوْ الخَبَرَ المَقْرُوْنَ بِمَا يَرْفَع احْتِمَالَ الْكِذْب[3]، كَالخَبَر بِقُدُوْم زَيْدٍ عِنْد تَسَارُع قَوْمِه إِلَى دَارِهِ[4].

قُلْنَا[5]: الْمُرَادُ بِالخَبَر خَبَرٌ يَكُوْن سَبَبًا لِلْعِلْم لِعَامَّة الخَلْق[6] بِمُجَرَّد كَوْنِه خَبَرًا، -مَعَ قَطْع النَّظَر عَنْ القَرَائِن المُفِيْدَة لِلْيَقِيْن بِدَلالَة العَقْل[7]-؛ فَخَبَرُ

---

(١) قوله: (قد يكون خبر الله) فإن ما أخبر اللهُ به موسى عليه السلام على الطور، ونبيَّنا محمدًا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة المعراج، قد أفاد لهما العلم القطعي. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (أو خبر الملك): لأن ما أخبر به جبرئيل عليه السلام الأنبياء عليهم السلام كان يفيدهم اليقين؛ وقوله: "أو خبر أهل الإجماع" هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم؛ وقد ثبت بالقرآن والحديث المتواتر "إنما أجمعوا عليه فهو حق"؛ كما قال عليه السلام: "لا يجتمع أمتي على الضلال". (النبراس بزيادة)

(٣) قوله: (يرفع احتمال الكذب) أي: خبر الواحد الذي كان معه قرائن عقلية دالة على صدقه. (تعليق شنار)

(٤- ١) قوله: (الخبر بقدوم - إلى داره) استقبالا له؛ وناقش بعضهم في هذا المثال، وقال: هذا لا يفيد اليقين؛ (لأنه يمكن أن يكون الخبر كاذبا، وتسارعَ الناس إلى داره؛ فظهر بطلانه)؛ وذكر بعضهم مثالا أوضح، وهو الخبر بموت زيدٍ مع ازدحام الناس على بابه يبكون، والنساء سودات الوجوه نائحات عليه، والتخت والكفن والحنوط حاضر؛ فإن العقل يقطع بموته. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (عند تسارع قومه إلى داره) فالحاصل أن كلا من هذه الأخبار الأربعة صادق قطعا، موجب للعلم بمضمونه وصحة مفهومه وصدق مدلوله. (الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (قلنا): حاصله: أن الحصر مبني على عادة المشائخ رحمهم الله من المسامحة، أي: التوسُّع والتساهل وترك التدقيق. (النبراس بزيادة)

(٦) قوله: (سببا للعلم لعامة الخلق) فخرج خبر الله تعالى وخبر الملك، لأن كلا من الخبرين سبب العلم للأنبياء فقط. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (بدلالة العقل) فخرج الخبر المقرون بقرائن تفيد اليقين، كالخبر بقدوم زيد كما في المثال المتقدم الذي ذكره الشارح، فإن العاقل يستدل بالقرينة على صدق الخبر، ولا يحصل العلم بصدقه بمجرد كونه خبرًا. (تعليق شنار)

وَأَمَّا العَقْلُ: فَهُوَ سَبَبٌ للعِلْمِ أَيْضًا.

اللهِ تَعَالىٰ أَوْ خَبَرُ المَلَك، إنَّمَا يَكُوْن مُفِيْدًا لِلْعِلْم بِالنِّسْبَة إلى عَامَّة الخَلْق إذَا وَصَل إِلَيْهِم مِنْ جِهَة الرَّسُوْل عَلَيْه السَّلام[1]، فَحُكْمُه حُكْمُ الرَّسُوْل؛ وَخَبَرُ أَهْل الإجْمَاع فِيْ حُكْم المُتَوَاتِر[2].

وَقَدْ يُجَاب[3] بِأَنَّهُ لايُفِيْدُ بِمُجَرَّدِهِ، بَلْ بِالنَّظْر إلَى الأَدِلَّة الدَّالَّة عَلىٰ كَوْن الإجْمَاع حُجَّةً[4].

قُلْنَا: وَكَذٰلِكَ خَبَر الرَّسُوْل عَلَيْهِ السَّلام[5]، وَلِهٰذَا جُعِل اسْتِدْلاليًّا[6].

---

(١) قوله: (من جهة الرسول إلخ): إذ العامة لايسمعون كلام الله والملك. (النبراس)

(٢) قوله: (في حكم المتواتر) على سبيل التجوز، وذلك لأن كلا واحد منهما -الإجماع والمتواتر- خبر قوم يجزم العقل بصدقهم، ولٰكن هذا الجزم بديهي في المتواتر، نظري في الإجماع. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (وقد يجاب): حاصل الجواب: أن خبرأهل الإجماع غير داخل في المقسم، إذ المقسم هو الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الاستدلال؛ وخبر أهل الإجماع ليس كذٰلك، فلايضر الحصر لخروجه عن المقسم.

(٣- ٢) قوله: (وقد يجاب) أي: عن النقض بخبر الإجماع بأنه لايفيد بمجرد كونه خبرًا بل النظر إلى الأدلة. (تعليق شنار)

حاصل الجواب: أن خبرهم غير داخل في المقسم، إذ المقسم هو الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الاستدلال؛ وخبر أهل الإجماع ليس كذٰلك، فلايضر الحصر لخروجه عن المقسم. (النبراس)

(٤) قوله: (كون الإجماع حجة) وحاصل الجواب: أن خبر الإجماع غير داخل في المقسم؛ إذ المقسم هو الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبرًا مع قطع النظر عن الاستدلال، وخبر أهل الإجماع ليس كذٰلك، فلايضر الحصر لخروجه عن المقسم. (تعليق شنار)

(٥- ١) قوله: (وكذٰلك خبر الرسول إلخ): دفع للجواب بأن خبر الرسول أيضًا لايفيد العلم بمجرد كونه خبرا، بل لابد من الاستدلال بأنه: خبر صاحب المعجزة، ولذا قال المصنف "هو يفيد العلم الاستدلالي"، فلو صح جوابكم لزم أن يخرج خبر الرسول عن المقسم، وهو باطل إجماعًا؛ هذا حاصل ما فهمه الشارح.

٣- العَقْل

(وَأَمَّا العَقْلُ(١)) وَهُوَ قُوَّة لِلنَّفْس(٢) بِهَا تَسْتَعِدُّ لِلْعُلُوْمِ وَالإِدْرَاكَات(٣)، وَهُوَ

⊃ والحق: أن غرض المجيب ليس إخراج خبر الإجماع عن المقسم، كما زعم الشارح. بل غرضه إدراج هذا الخبر في خبر الرسول لأن كون الإجماع حجة إنما علم بالقرآن والحديث؛ وهذا الجواب في غاية الجودة وأحسن من جواب الشارح بمراتب. (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (وكذلك خبر الرسول) يعني: لايفيد العلم بمجرده بل بالنظر إلى الأدلة، فيكون خارجا عن البحث كخبر أهل الإجماع؛ ولك أن تقول: أن غرض المجيب درج خبر الإجماع في خبر الرسول من حيث توثيقه في خبر الرسول: أنه لاتجتمع أمتي على الضلالة، دون الإخراج عن البحث حتى يتوجه النقض بخبر الرسول عليه السلام؛ ومقصوده من قوله "بالنظر إلى الأدلة" هو الإشارة إلى وجه الاندراج في خبر الرسول عليه السلام. (جند)

(٦) قوله: (استدلاليا) الاستدلال كون الشيء قابلًا لتأثير الغير فيه، وعليه يكون المعنى: أن الروح تستعد لحصول العلوم المفاضة إليها من المبدأ الأعلى فيها ضرورية أو كسبية. وقال عبد النبي: الاستعداد: كونُ الشيءِ بالقوّة القَريبةِ أو البعيدةِ إلى الفِعل. (دستور العلماء، تعليق شنار)

(١) قوله: (وأما العقل إلخ): في اللغة القيد، يقال: عقلتُ البعير أي: قيدته؛ ثم نقل إلى معان، والمراد ههنا إدراك يمتاز به الإنسان عن البهائم، وذلك لأنه كالقيد عن ارتكاب القبائح. (النبراس)

(٢) قوله: (وهو قوة للنفس): أراد بالنفس ما يسمى بالروح في عرف الشرع والعامة، والمحققون على أنه المشار إليه بــ"أنا" و"أنت"؛ واختلف في ماهيته، فقال بعض أهل الشرع: لايعرفها إلا الحق سبحانه تعالى؛ وقال الحكماء والصوفية والإمام الغزالي: جوهر مجرد ليس حالاً في البدن بل متعلق به تعلق التدبير والتصرف؛ وقال النظام أحد أكابر المعتزلة: جسم لطيف و نورانيٌ حالٌ في البدن؛ ثم ارتضى جمهور أهل الشرع هذا المذهب، فهو المعتمد عند المتأخرين من الأشاعرة. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (والإدراكات): قيل عطف تفسير، وقيل: أراد إدراكَ الحواسِ؛ وفيه: أنه حاصل للبهائم أيضًا؛ وعندي: أنه أراد بالعلوم ما هو يقيني كما هو مصطلح المتكلمين، وبالإدراكات ما يعم اليقيني والظني.

ثم اعلم! أن هذه القوة حاصلة للنفس من مبدء الفِطرة لكن حصول العلم فيها بالفعل موقوف على تكاملها الموقوف على تكامل البدن وحواسه، ولهذه القوة أربعةُ أسماء بحسب أربع مراتبَ: فالمرتبة الأولى القابليّة المحضة كما في الأطفال، وتسمى "العقل الهَيُوْلاني" شبيهًا لها بالهيولى؛ والمرتبة الثانية إدراك التصورات والقضايا الضرورية، وتسمى "العقل بالملكة" لحصول ملكة الانتقال من ⊂

....

المَعْنِيُّ بِقَوْلِهِمْ[1] "غَرِيْزَة[2] يَتْبَعُهَا العِلْم بِالضَّرُوْرِيَّات[3] عِنْد سَلامَة الآلاَت"[4]،

⊃ العلم بالقوة إلى العلم بالفعل؛ والمرتبة الثالثة حصول ملكة استنباط النظريات من الضروريات، ويسمى "العقل بالفعل"؛ والمرتبة الرابعة حضور صُوَرِ المعقولات عند النفس، ويسمى "العقل المستفاد"، وهو كمال العلم.

وهل يحصل هذه المرتبة بالنسبة إلى جميع المعقولات في دار الدنيا؟ قيل: لا! والصحيح أنه لا يَبعد في الأنبياء وكمل أتباعِهم، وقد تجعل هذه الأسماء والمراتب للنفس من حيث استعدادها؛ وقد تجعل للعلم وقد تعتبر بالنسبة إلى كل نظري على حدة فاحفظه ولا تخبطه. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (للعلوم والإدراكات) إما أن يكون قوله: "الإدراكات" معطوفًا على العلم عطفًا تفسيريًا، أو يكون قد أراد بالعلم ما هو يقيني، كما هو مصطلح المتكلمين، وبالإدراكات ما يعم اليقيني والظني. (تعليق شنار)

(١) قوله: (بقولهم) صاحب هٰذا القول في تعريف العقل الحارث بن أسد المحاسبي والإمام الرازي. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (الغزيرة) هي كل صفة وضعت في موصوفها من أول الفطرة بمعنى مفعول مأخوذة من الغرز، وهو إدخال الشيء في الشيء بحيث يستحكم فيه، يقال: غرزت الرمح في الأرض.

(النبراس، من تعليق شنار)

(٣) قوله: (بالضروريات) المراد بالضروريات: وجوب الواجبات، كالله تعالى عندنا، وكالعقول العشرة عندالفلاسفة؛ وامتناع الممتنعات، كامتناع شركة الباري، وارتفاع النقيضين، واجتماع النقيضين؛ وإمكان الممكنات، كجميع الممكنات، والعالم كله.

ويراد بها جنس الضروري؛ لأن العاقل قد يخلو عن بعض الضروريات؛ لأن من فقد الحس والوجدان لم يحصل له التصور والتصديق الضررويان بمدركاتها، فالأكمه مثلًا لا يتصور ماهية الألوان، والعنين لا يتصور لذة الجماع، وكلاهما لا يصدق بوجودها تصديق الحس والوجدان؛ بل قد يخلو العاقل عن البديهي الذي هو أقوى الضروريات لعدم تصور طرفي القضية، نحو الممكن محتاج إلى الواجب، -أي: الممكن مفتقر في وجوده إلى علة- إلخ. (تعليق شنار)بزيادة

(٤- ١) قوله: (الآلات إلخ): هي الحواس الظاهرة والباطنة، وقيد بسلامتها؛ لأن العلم لا يلزم العقل بدون سلامتها؛ فإن النائم عاقل، ولا علم له لتعطل حواسه؛ والصبي لا يخلو عن هٰذه الغريزة، ولٰكن لا علم له لضعف حواسه. ⊂

وَقِيْل: جَوْهَر[1] تُدْرَك بِهِ الغَائِبَاتُ[2] بِالْوَسَائِط، وَالمَحْسُوْسَاتُ بِالْمُشَاهَدَة.

(فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضًا) صَرَّح بِذٰلِكَ لِمَا فِيْه مِنْ خِلافِ السُّمَنِيَّة وَالمُلاحِدَة[3]

وههنا بحثان: الأول: إن قلت كيف يكون حاصل التعريفين واحدًا، وقد أُطلق العلم في الأول، وخص بالضروريات في الثاني؛ قلت: المعتبر في التعريف الأول هو الاستعداد، وفي الثاني الحصول بالفعل؛ ولاشك أن حصول الضروريات بالفعل يستلزم الاستعداد لاكتساب النظريات.

والبحث الثاني: لايخفى أن العقل بهذين التعريفين -على ما ذكرنا- هما غير العقل الذي يتعلق به تكليف الشارع، وإن أردنا تطبيق التعريفين عليه، قلنا: المراد بالاستعداد هو الاستعداد القريب التام، وبالغريزة: الطبيعة المستحكمة لا الموضوعة من أول الفطرة، وإن كان المشهور هو المعنى الثاني؛ فافهم. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (عند سلامة الآلات) هي الحواس الظاهرة والباطنة. وقيد بسلامتها لأن العلم لايلزم العقل بدون سلامتها، فإن النائم مثلًا عاقل ولا علم له لتعطل حواسه، والصبي لايخلو عن هذه الغريزة، ولٰكن لا علم له لضعف هذه الغريزة. (تعليق شنار)

(١) قوله: (وقيل جوهر إلخ): والعقل بهذا التعريف عين النفس الناطقة، ولٰكنه اصطلاح غير معروف؛ ولذا قال "قيل"؛ أو عين الجوهر الذي يفيض القوة العاقلة على النفوس كما استعمله، ولٰكنه غير مراد هنا، فلذا قال "قيل".

الملحوظة: اختلف في محل العقل، والنصوص دالة على أنه القلب كقوله تعالى ﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾؛ وينسب إلى الإمام أبي حنيفة أن محله الدماغ لأن الضربة إذا أصابت الرأس ذهب العقل؛ ويمكن التطبيق بأن كواسب العلم القُوَى الدماغية، ومستقره القلب؛ وذهب الحكماء إلى أن محل الإدراكات الجزئية هي الحواس الظاهرة أو الباطنة، ومدرك الكليات هو العقل القائم بالنفس الناطقة المجردة؛ ويوافقهم كلام الإمام حجة الإسلام الغزاليؒ، وفي كلامه: أن القلب يطلق على المضغة الصنوبرية، وعلى النفس الناطقة؛ والمراد به في تلك النصوص هي النفس؛ والله أعلم. (النبراس ملخصًا)

(٢) قوله: (تدرك به الغائبات) ما غاب عن الحواس من الاجواهر والأعراض والمفهومات، وينبغي إرادة النظريات منها خاصة؛ لأن الجواهر والأعراض محسوسات وهي تدرك بالمشاهدة. (تش)

(٣- ١) قوله: (السمنية) قوم من كفار الهند منسوبون إلى بلدة سومْنات، زعموا: أنه لاطريق إلى العلم إلا الحس، أي: لابالعقل والنظر والفكر. و(الملاحدة) قوم من العجم ظاهرهم الرفض وباطنهم الكفر، ومقصودهم إبطال الإسلام. قالوا: لاسبيل إلى العلم إلا بالرجوع إلى المعلم الذي يأخذ العلم

....

فِيْ جَمِيْع النَّظَرِيَّات، وَبَعْضِ الفَلاسِفَةِ فِيْ الإلٰهِيَّات، بِنَاءً[1] عَلىٰ كَثْرَة الاخْتِلاف وَتَنَاقُض الآرَاء[2].

⊃ عن الحق سبحانه، وهو الإمام المعصوم المخفي، ويزعمون أنه ليس المراد من الصلوٰة والصوم ما يفهمه أهل السنة، وكذا سائر النصوص، بل لهما معانٍ أخر لا يعرفها إلا الإمام. (نب تش)

(٣- ٢) قوله: (من خلاف السمنيّة): ١- استدلت السمنية بوجوه، منها أن العلم -بأن الاعتقاد الحاصل بعد النظر حق- إن كان ضروريا لم يظهر خطأه، ولٰكنا نرَى المذاهب تنتقل، وإن كان نظريا لزم التسلسل لاحتياجه إلىٰ نظري آخر؟

أجيب بأن ما يظهر خطأه لا يكون نظرًا صحيحًا، والكلام في صحيحه.

٢- واستدل الملاحدة بوجهين: أحدهما أنا نرى العقلاء مختلفين في عقائدهم اختلافًا عظيمًا، ولو كفى العقل لم يكن خلاف؟ أجيب بأن الخلاف من الأنظار الفاسدة.

ثانيها: أن العقلاء يحتاجون في العلوم الضعيفة كالصرف والنحو إلى المعلم، فكيف في العلوم العقلية الصعبة؟ أجيب بأنه يفيد الصعوبة لا الامتناع.

٣- واستدلت المهندسون من الفلاسفة بوجهين: أحدهما أن ذات الحق سبحانه غير متصورة، والتصديقات فرع تصورات الأطراف؟ أجيب بأن التصور بوجهٍ مَّا يكفي.

ثانيهما: أن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، واختلفوا فيها اختلافًا فاحشًا، فقيل: مجرد، وقيل: جسم حالّ في البدن، وقيل: الدم، وقيل: التنفس إلى غير ذٰلك، حتى قيل: لا يعلمه إلا الله! فكيف يعرف أبعد الأشياء؟ أجيب بأن هٰذا يدل على الصعوبة ونحن نسلمها؛ ولٰكن الصعوبة لا توجب عدم إفادة النظر الصحيح. (النبراس بزيادة يسير)

(١) قوله: (بناء إلخ): لخلاف الكل على ما هو الظاهر، أي: لو كان العقل سببا للعلم في النظريات لم يقع فيها اختلاف العقلاء؛ لٰكن اختلاف العقلاء كثير، فقيل: العالم قديم، وقيل: حادث، وقيل: الهَيُوْلىٰ ثابتة والجزء باطل، وقيل: بالعكس إلى غير ذٰلك؛ فعلم أن العقل غير مفيد فيها، وعندنا فيه نظر! إما أوّلا: فلأن توجيه شبهات الخصم تبرع ضائع؛ وإما ثانيا: فلأنه يكفي السمنية أن يكون نوع العلم النظري محل كثرة خلاف، ولا ينافيه قلة الخلاف أو انعدامه في بعض أقسامه. (النبراس ملخصًا)

(٢) قوله: (تناقض الآراء) أي: لو كان العقل سببًا للعلم في النظريات لما اختلف العقلاء فيها، ولٰكن الاختلاف فيها واقع، حيث ذهب بعضهم مثلًا إلى قِدَم العالم، وبعضهم إلى حدوثه، وغير ذٰلك إلخ. (نبراس، تعليق شنار) ⊂

وَالْجَوَاب[١]: أَنَّ ذٰلِكَ لِفَسَاد النَّظَر، فَلا يُنَافِيْ كَوْنَ النَّظَر الصَّحِيْح مِنَ العَقْل مُفِيْدًا لِلْعِلْم.

عَلىٰ أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ[٢] اِسْتِدْلَال بِنَظَر العَقْل، فَفِيْه إِثْبَاتُ مَا نَفَيْتُمْ، فَيَتَنَاقَض[٣].

فَإِنْ زَعَمُوْا: أَنَّهُ[٤] مُعَارَضَة لِلْفَاسِد[٥] بِالفَاسِد[٦]! قُلْنَا[٧]: إِمَّا أَنْ يُفِيْد[٨]

وصورة القياس هٰكذا: "في النظريّات اختلاف وتناقض"، "كلُّ ما فيه اختلاف وتناقض لايفيد العلم"؛ فالنظريات لايفيد العلم.(مولانا رشيدأحمد)

(١- ١) قوله: (والجواب): هذا منعٌ على معارضة بعض الفلاسفة، حاصلها أنهم قالوا: إن النظر الصحيح من العقل لايفيد العلم في الالٰهيات بناءً على كثرة اختلاف العقلاء فيها؛ وجوابه: أنا لانسلم ذٰلك لأنه يجوز أن يكون كثرة الاختلاف فيها لعدم تحقق شرائط إفادة النظر، وذٰلك لاينافي كونه مفيدا للعلم فيها؛ نعم! دل كثرة الاختلاف على أن التمائز بين الصحيح والفاسد صعب، لٰكن صعوبته لاتوجب عدم إفادة النظر الصحيح؛ ثم ذكر جوابا ثانيا على طريق النقض الإجمالي بقوله: على أن ذكرتم إلخ. (النبراس وروى)

(١- ٢) قوله: (والجواب): أي أن كثرة الاختلاف والتناقض لفساد النظر من بعض النظّار لاينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدًا للعلم؛ نعم! دل كثرة الاختلاف علىٰ أن التمايز بين الصحيح والفاسد صعب لٰكن صعوبته لاتوجب عدم إفادة النظر الصحيح. ثم ذكر جوابا ثانيا علىٰ طريق النقض الإجمالي بقوله: علىٰ أن ما ذكرتم إلخ. (النبراس)

وصورة القياس هٰكذا: لوْ كان نظر العقل سببًا للعلم في النظريات، لما وقع فيها اختلاف العقلاء؛ ولٰكن الاختلاف فيها كثير؛ فعُلِم: أن نظر العقل ليس سببا للعلم في النظريات.

(٢) قوله: (أن ما ذكرتم) هٰذا جواب آخر عن المعارضة على طريق النقض الإجمالي، تقريره: أنه لوْ صحَّ دليلُكم لزم أن يثبت خلاف مدّعاكم؛ لأن ماذكرتم -أيضًا- استدلالٌ بنظر العقل؛ ففيه إثباتُ مانفيتم! من إفادة النظر العلمَ في بعض النظريات. (مولانا رشيدأحمد)

(٣) قوله: (فيتناقض) أي: يثبت التناقض بين مدعاكم ودليلكم. (تعليق شنار)

(٤- ١) قوله: (فإن زعموا): أي في رد جواب الجمهور، وقالوا: لاندعي أن ما ذكرنا استدلال ونظر؛ بل هو دفع قولكم الفاسد بالفاسد، ومثله وقع في كلام المناظرين لإلزام الخصم. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (فإن زعموا أنه) ما قاله السمنية وأشباههم إلخ. (نبراس، تعليق شنار)

(٥) قوله: (معارضة للفاسد) المراد بالفاسد قول الجمهور: إن النظر مفيد للعلم بالضرورة إلخ. نبراس. (تعليق شنار)

....

شَيْئًا؟ فَلايَكُوْن فَاسِدًا؛ أَوْ لا يُفِيْد؟ فَلايَكُوْن مُعَارَضَةً.

فَإِنْ قِيْل[1]: كَوْنُ النَّظَر مُفِيْدا لِلْعِلْم إِنْ كَانَ ضَرُوْرِيًّا لَمْ يَقَع فِيْه خِلاف، -كَمَا فِيْ قَوْلِنَا: "الوَاحِد نِصْف الاِثْنَيْن"- وَإِنْ كَانَ نَظَرِيًّا يَلْزَم إِثْبَاتُ النَّظَرِ بِالنَّظَر[2]، وَإِنَّهُ دَوْرٌ[3].

قُلْنَا: الضَّرُوْرِيُّ قَدْ يَقَع فِيْهِ خِلاف، إِمَّا لِعِنَاد أَوْ لِقُصُوْر فِيْ الإِدْرَاك[4]؛ فَإِنَّ

---

(٦) قوله: (بالفاسد) وهو قول السمنية: لا طريق للعلم إلا بالحس إلخ. (النبراس). (تعليق شنار)

(٧) قوله: (قلنا إلخ): تقريره على ما في شرح المقاصد: أن ما ذكرتم إن أفاد بطلان مذهبنا بوجه من الوجوه كان النظر مفيدا في الجملة، فلايكون فاسدا؛ وإن لم يفد كان لغوا، وبقي دليلنا سالمًا عن المعارضة. (جند بزيادة)

(٨) قوله: (إما أن يفيد) أي: ما ذكرتموه من أنه معارضة للفاسد بالفاسد. (تعليق شنار)

(١) قوله: (فإن قيل): هذه شبهة مشهور أوردها المنكرون للنظر. (النبراس)

(٢) قوله: (إثبات النظر بالنظر إلخ): أي إثبات إفادة النظر المُعيِّن العلمَ بإفادة هذا النظر المعين العلمَ؛ وتوضيحُه: أنك ادعيتَ "أن كل نظر صحيح فهو مفيد للعلم"، وهي قضية كلية نظرية لابد لها من دليل، فأيّ دليل أقمته عليه فهو يكون فردا من أفراد النظر الذي هو موضوع تلك القضية الكلية؛ فحكم دليلك -وهو "كونه مفيدا للعلم"- يكون مندرجا تحت حكم تلك الكلية -وهو "كون كل نظر صحيح مفيدًا للعلم"- فلو أثبتَّ حكم الكلية المشتمل على حكم دليلك بحكم دليلك لزم إثبات حكم دليلك بحكم دليلك وإنه دور. (النبراس)

(٣) قوله: (إنه دور) أي: توقُّف الشيء على نفسه، وذلك لأن الدور هو توقف الشيء على مايتوقَّف على ذلك الشيء. ووقع في كلام القدماء أنه تناقض، وتوجيهه: أن المثبِت يكون معلوما قبل أن يُعلَم المثبَتُ؛ فيلزم أن يكون الشيء الواحد معلوما ومجهولا معًا! وهو تناقض. (النبراس)

(٤- ١) قوله: (لعناد) وهو إنكار الحق عمَدا، لردّ الخصم؛ وقوله: (لقصور في الإدراك) إلخ أي: في تصوُّر طرَفي القضيَّة؛ فالحاصل: أن قولنا "كل نظرٍ صحيحٍ مفيدٌ للعلم" قضية بديهية، ولكن وقع الخلاف فيها إما لعنادكم أو لقصور عقلكم؛ وهذا الخلاف لا ينافي البديهيّة، كيف وقد أنكر السوفسطائية البديهيّات كلها. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (لقصور في الإدراك) وذلك بأن يكون الحكم بديهيًّا بعد تصوّر الطرَفين -أي:

العُقُوْل مُتَفَاوِتَة بِحَسَب الفِطْرَة بِاتِّفَاق مِنَ العُقَلاء[1]، وَاسْتِدْلالٍ مِنَ الآثَار[2]، وَشَهَادَةٍ مِنَ الأَخْبَار[3]؛ وَالنَّظَرِيُّ[4] قَدْ يَثْبُت بِنَظَر مَخْصُوْص لا يُعَبَّر عَنْهُ بِالنَّظَر، كَمَا يُقَال: قَوْلُنا "العَالَمُ مُتَغَيِّر، وَكُلُّ مُتَغَيِّر حَادِث" يُفِيْد العِلْمَ بِحُدُوْث العَالَمِ بِالضَّرُوْرَة، وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِخُصُوْصِيَّة هٰذَا النَّظَر؛ بَلْ لِكَوْنِهِ صَحِيْحًا مَقْرُوْنًا بِشَرَائِطِهِ[5]، فَيَكُوْن كُلُّ نَظَر صَحِيْح مَقْرُوْنٍ بِشَرَائِطِهِ مُفِيْدًا لِلْعِلْم. وَفِيْ تَحْقِيْق هٰذَا المَنْع

⊃ المحكوم عليه والمحكوم به-؛ لٰكن يكون تصوُّرهما نظريًّا محتاجا إلى دقّة النظر؛ فيخطئ في الحكم كذٰلك، ولو حقَّق النظر في الطرفَين ظهر عليه بداهة الحكم، كما في قولنا: الممكن محتاج في وجوده إلى علّة. (النبراس)

(١) قوله: (بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء): قوله: بحسب الفطرة أي من أول الخلقة. والظاهر أن المصنف لم يعتد بقول المعتزلة "إن العقول في الفطرة سواء"؛ فزعمت المعتزلة أن العقول في الفطرة على السواء؛ لأن التكليف على المكلفين بالسوية فكذا مناطه -وهو العقل-، ثم يزداد في بعض الناس لممارسة العلوم! قلنا: التكليف يكفيه أدنى مراتب العقل. (النبراس)

(٢) قوله: (استدلال من الآثار) لعله أراد الآثارَ المشاهدةَ عن أولي العقول، فإنا نرى بعضهم يستخرج من دقائق العلوم والصناعات ما لايستطيع الآخر منهم أن يفهم دقيقة منها، ولو بذل جهودًا في تمام عمره؛ وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وفوق كلّ ذي علم عليم﴾، ﴿ففهّمْنٰها سليمان﴾، وكذا: قضيَّةٌ لا أبا حسَن لها؛ وكما أن بين عقل أفلاطون وهَبَنَّقة -وإن تمرَّن وكسَب- أظهر من الشمس.

ولعله أراد بالآثارِ الأخبارَ المنقولة عن ذوي العقول، كما يقال: العاقل تكفيه الإشارة، وإن العصا قرِعتْ لذي الحلم وغيرهما؛ ويجوز أن يراد بها الآثار والأخبار معًا أو بالثاني فقط الأحاديث. (نبراس، تعليق شنار بزيادة)

(٣) قوله: (شهادة من الأخبار): كلّموا الناس على قدر عقولهم، -كما قال عليه السلام: "نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدرِ عقولهم"؛ ولٰكنّه موقوف؛- وكقوله عليه السلام في حق النساء: "هن ناقصات العقل والدين"، ويؤيده جعل شهادة امرأتين بمنزلة شهادة رجل، كما قال تعالى: ﴿إن لم يكونا فرجلين ورجل وامرأتان﴾ تدبر. (جندبزيادة)

(٤) قوله: (والنظري) المراد به قولنا: "كل نظر صحيح مفيد للعلم". (تعليق شنار)

(٥) قوله: (مقرونا بشرائطه) وهو ما كان بمقدمات ضرورية، لايعبر عن هٰذا النظر المخصوص بالنظر. وهي: إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى في الشكل الأول مثلًا. (تعليق شنار)

وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالبَدَاهَةِ فَهُوَ "ضَرُوْرِيٌّ"، كَالعِلْمِ بِـ"أَنَّ كُلَّ الشَّيْءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ".

زِيَادَة تَفْصِيْل لايَلِيْقُ بِهٰذَا الْكِتَاب.

(وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ) أَي: مِنَ العِلْمِ الثَّابِت بِالْعَقْل، (بِالْبَدَاهَةِ[1]) أَيْ: بِأَوَّل التَّوَجُّهِ

---

(١) قوله: (بالبداهة): اعلم أوّلًا: ما هو النظري والبديهي؟ وثانيًا: أن لكل واحد من الضروري والاكتسابي إطلاقان، وثالثا: الاصطلاحات المختلفة في البديهي والضروري التي تختلط على الناظر.

فالنظريّ: هو ما يتوقّف حصوله على نظر وكسب، أي يكون مترتبا على النظر، كتصوّر النفس والعقل؛ وكالتصديق: بأنّ العالم حادث. ويقابله البديهيّ.

والبديهي: هو الذي لم يتوقّف حصوله على نظر وكسب، ويسمّى بـ"الضروريّ" أيضًا، كتصوّر الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأنّ النفي والإثبات لايجتمعان ولا يرتفعان.

الضروري له إطلاقان: الضروريّ:(مقابل للاكتسابي) مَالايكون تحصيله مقدورًا للمخلوق، أي يكون حاصلا من غير اختيار للمخلوق، كالعلم بوجوده.

الضروري: (مقابل للاستدلالي) مايحصل بدون نظر وفكر في دليل؛ فمن هٰهنا جعل بعضهم العلم الحاصِل بالحواسّ اكتسابيًا أي حاصلا بمباشرة الأسباب بالاختيار، وبعضهم ضروريًا أي حاصلا بدون الاستدلال.

الاكتسابي له أيضًا إطلاقان: الاكتسابي:(مقابل للضروريّ المقابل للاكتسابي): ما يكون بمباشرة الأسباب بالاختيار، كالإصغاء وتقليب الحدَقة ونحو ذٰلك في الحسّيّات، وهو الاكتساب المقابل للضّروريّ بالمعنى الأوّل.

الاكتسابي:(مقابل للضروريّ المقابل للاستدلالي) مايكون تحصيله بالفكر والنظر في المقدّمات. (كشاف: ٣، ١٠٨؛ دستور العلماء)

الملحوظة: ١- الاستدلالي: هو الذي لايحصل بدون نظر وفكر. والضرورة: هي حصول العلم بلانظر وكسب، وكلّ ما علم بالضّرورة فهو لايحتاج إلى دليل.

واعلم! أنّ لهم في البديهيّ والضّروريّ اصطلاحات مختلفة تختلط على النّاظر:

الاصطلاح الأول: (وهو المشهور) العلم إن حصل بالدّليل فـ"نظريّ"، ويسمّى الكسبيّ والاستدلاليّ. وإن حصل بلادليل فـ"ضروريّ" منقسم إلى سبعة فمنه:

١)أوّلي: يسمى البديهيّ، كالعلم بأنّ الكلّ أعظم من الجزء؛ ٢)فطريّ: كالعلم بأنّ الأربعة منقسمة

مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلىٰ تَفَكُّرٍ، (فَهُوَ ضَرُورِيٌّ، كالعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الشَّيْءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ) فَإِنَّه بَعْد تَصَوُّرِ مَعْنَى الْكُلِّ وَالْجُزْءِ وَالأَعْظَمِ لايَتَوَقَّف عَلىٰ شَيْءٍ! وَمَنْ تَوَقَّف فِيْه -حَيْث زَعَم أَنَّ جُزْء الإِنْسَان، كَالْيَدِ مَثَلًا قَدْ يَكُوْن أَعْظَم مِنْه-، فَهُوَ لَمْ يَتَصَوَّرْ مَعْنىٰ الْجُزْءِ وَالْكُلِّ[1].

⊃ بمتساويين؛ ٣)حسّيّ: كالعلم بالمبصَرات؛ ٤) وِجْدانيّ: كالعلم بالجُوْع والعطش؛ ٥) حدْسيّ: كالعلم بأن القمرَ مستضيء بالشمس؛ ٦)تجربيّ: كالعلم بأنّ السَنَاء مُسهِل؛ ٧)تواتُريّ: كالعلم بوجود بغْداد.

الاصطلاح الثاني: أن العلم إن حصل بالدليل فكسبي ونظري واستدلالي؛ وإن حصل بدونه فبديهي وضروري منقسم إلى سبعة؛ ولا فرق بين الصطلاحين إلا أن البديهي على الأول قسم من الضروري، وعلى الثاني مساوٍ له.

الاصطلاح الثالث: أن العلم إن كان للقدرة مدخل في حصوله فاكتسابي منقسم إلى: نظري وحسي وحدسي وتجربي وتواتري؛ أما النظري فظاهر، وأما الحسي فلأن صرف الحاسة إلى المحسوس أمر مقدور اختياري؛ أما الثلاثة الأخيرة فلتفرعها على مدخل في حصوله فضروري، منقسم إلى: أوّلي وفطري ووجداني.

الاصطلاح الرابع: أن العلم ان استقل القدرة في حصوله فاكتسابي، وهو الحاصل بالنظر والاستدلال؛ وإن لم يستقل فضروري منقسم إلى الأقسام السبعة؛ فإن الحسي والحدسي والتجربي والتواتري وإن كان للقدرة مدخل في حصولها؛ لكن القدرة غير كافية فيها؛ لأنها لاتحصل بمجرد الإحساس للقدرة بل تتوقف على أمور لا نعلم ما هي؟ وكيف حصلت؟

الاصطلاح الخامس: العلم إن كان بلا اختيار فضروري وإلا فكسبي، منقسم إلى ضروري حاصل بلااستدلال، واستدلالي حاصل معه؛ وفي تفسير الاختيار وجهان: أحدهما مدخليّة الاختيار، ثانيهما استقلاله كمامرّ في الوجه الثالث والرابع.(دستور العلماء، كشاف، نبراس، كتاب التعريفات)

ثم نرجع إلى الشرح فنقول: الظاهر عندي أن الماتن؆ اختار الاصطلاح الثاني، ولاغبار في عبارته؛ ولٰكن الشارح فسّره بالوجه الأوّل من الاصطلاح الخامس، وجعل الحمل في قوله: "وما يثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي" من باب حمل العامّ على الخاصّ، نحو قولك: مايكون إنسانا فهو حيوان، ولايخفى ما فيه من التكلف.(النبراس) وسيأتي جدوله على الصفحة الآتية.

(١) قوله: (معنى الجزء والكل) وذٰلك لأن الكل هو المجموع المؤلف من اليد وبقية الأعضاء، والجزء هو اليد فقط. (تعليق شنار)

وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالاسْتِدْلالِ فهُوَ "اِكْتِسَابِيٌّ".

التقسيم الأوّل للعلم الحادث، المقابل للعلم القديم (أي الإلٰهي)

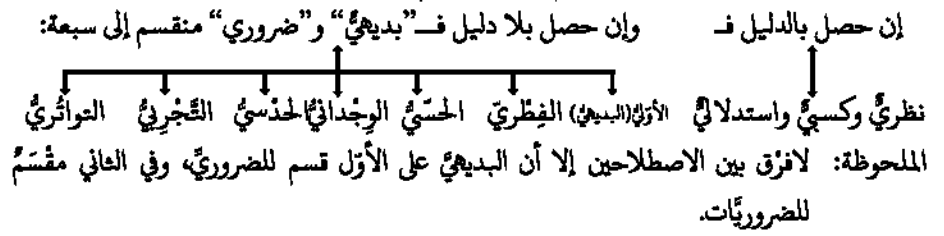
إن حصل العلم بالدليل فـ — وإن حصل بلا دليل فـ"ضروري" منقسم إلى سبعة:

نظريٌّ، كسبيٌّ، استدلاليٌّ — البديهيُّ الفِطْريّ الحسّيُّ الوِجْدانيُّ الحدْسيُّ التَّجْرِبِيُّ التواتُريُّ

مثال النظريات: كالمسائل الفقهيّة

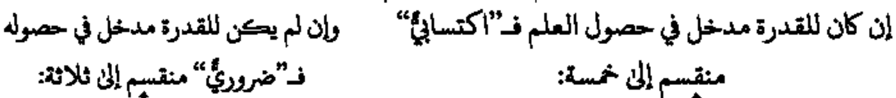
امثلة الضروريات: مثال البديهيّ: الكل أعظم من الجزء، مثال الفطري: الواحد نصف الإثنين، مثال الحسيّ: العلم بالمبصرات ، مثال الواجدني: العلم بالجوع والعطش مثال الحدسيّ: القمر يستضيء بالشمس، مثال التجرِبي: السَّناء مسهِل، مثال التواتريّ: العلم بوجود بغداد.

التقسيم الثاني للعلم الحادث



الملحوظة: لافرْق بين الاصطلاحين إلا أن البديهيَّ على الأوّل قسم للضروريّ، وفي الثاني مقْسَمٌ للضروريّات.

التقسيم الثالث للعلم الحادث



نظريٌّ حِسّيٌّ حدْسيٌّ تَجْرِبِيٌّ تواتُريٌّ — أوّليٌّ فِطْريٌّ وِجْدانيٌّ

التقسيم الرابع للعلم الحادث

إن استقلّ القدرة في حصوله اكتسابيٌّ — إن لم يستقلّ القدرة في حصوله فـ"ضروريٌّ" منقسم إلى سبعة:

حاصل بالنظر والاستدلال — أوّليٌّ فِطْريٌّ حِسّيٌّ وِجْدانيٌّ حدْسيٌّ تَجْرِبِيٌّ تواتُريٌّ

الملحوظة: اعلم! أنّ الحسّيَّ والحدسيَّ والتجربيَّ والتواتريَّ وإن كان للقدرة مدخل في حصولها؛ لٰكن القدرة غير كافية فيها؛ لأنها تحصل بمجرّد الإحساس للقدرة؛ بل تتوقّف على أمور لانعلم ما هي، وكيف حصلت؟

التقسيم الخامس للعلم الحادث

العلم إن كان بلا اختيار فـ: ضروريٌّ

العلم إن كان بالاختيار فـ"كسبيٌّ" منقسم إلى: حاصل بالاستدلال، فاستدلاليٌّ — حاصل بلا استدلال فـ: ضروريٌّ واكتسابيٌّ

(وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالْاِسْتِدْلَالِ[1]) أيْ: بِالنَّظَرِ فِيْ الدَّلِيْلِ، سَوَاء كَانَ اسْتِدْلَالًا مِنَ العِلَّة عَلَى الْمَعْلُوْل[2]، -كَمَا إذَا رَآى نَارًا فَعَلِمَ أَنَّ لَهَا دُخَانًا-، أوْ مِنَ المَعْلُوْل عَلَى العِلَّة[3]، -كَمَا إذَا رَأَى دُخَانًا، فَعَلِم أَنَّ هُنَاك نَارًا-؛ وَقَد يُخَصّ الأَوّل بِاسْم التَّعْلِيْل، وَالثَّانِيْ بِالاسْتِدْلال، (فَهُوَ اكْتِسَابِيٌّ)[4]، أيْ: حَاصِل بِالْكَسْب، وَهُوَ: مُبَاشَرَة الأَسْبَاب بِالاخْتِيَار، -كَصَرْف الْعَقْل وَالنَّظَر فِيْ المُقَدِّمَات فِيْ الاسْتِدْلالِيَّات، وَالإصْغَاء وَتَقْلِيْب الحَدَقَة وَنَحْو ذُلِكَ فِيْ الحِسِّيَّات[5]-؛

---

(١) قوله: (وما ثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي): من باب حمل العامّ على الخاص، نحو قولك: ما يكون إنسانا فهو حيوانا؛ ولايخفى ما فيه من التكلف؛ كما علم سابقا. (النبراس)

(٢) قوله: (من العلة على المعلول): هٰذا إشارة أي الدليل اللمي وهو ما يكون فيه الحد الأوسط علة للمعلول ذهنا وخارجا كالحدوث فإنه علة للمتغير ذهنا وخارجا كما إذا جعل المدعي العالم متغير. (أحمد)

(٣) قوله: (من المعلول على العلة): إشارة إلى الدليل الإني وهو ما يكون فيه الحد الأوسط علة للمعلول ذهنا لا خارجا فيما إذا جعل المدعي العالم الحادث، واستدل من تغير العالم عليه بأن العالم متغير وكل متغير حادث؛ فالعالم حادث، ولا شك أن التغير علة حدوثه ذهنا لا خارجا وحدوثه علة التغير ذهنا وخارجا لأنه لو لم يكن حادثا لم يكن متغيرا في الخارج. (أحمد)

(٤) قوله: (وما ثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي): فحاصل قول الماتن: أن العلم إن حصل بالدليل فكسبي ونظري واستدلالي، وإن حصل بدونه فبديهي وضروري، منقسم إلى سبعة، (هٰذا بحسب الاصطلاح الثاني)؛ ولاغبار في عبارته ولٰكن الشارح فسّره باصطلاح آخر وهو: العلم إن كان بلااختيار فضروري(كما سيأتي بعد سطور)، وإلا فكسبي منقسم إلى ضروري واكتسابي (أي: حاصل بلا استدلال)، واستدلالي (أي: حاصل مع الاستدلال)؛ (وهٰذا بحسب الاصطلاح الخامس)! وجعل الحمل في قوله: "ما ثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي"، من باب حمل العام على الخاص، نحو قولك: ما يكون إنسانا (الخاصّ) فهو حيوان (العامّ)؛ ولايخفى ما فيه من التكلُّف! والذي حمله عليه تَوجِيهُ كلام البداية؛ وذا عجب! كالنعامة تترك بيضها وتحضن بيض غيرها!. (النبراس)

(٥) قوله: (في الحسيات) وذٰلك كوضع الكف على الملموس، ووضع المطعوم على اللسان وغير ذٰلك. (تعليق شنار)

فَالاكْتِسَابِيُّ[1] أَعَمُّ مِنَ الاسْتِدْلالِيِّ، لأَنَّهُ الَّذِي يَحْصُل بِالنَّظَر فِيْ الدَّلِيْل، فَكُلُّ اسْتِدْلالِيٍّ اِكْتِسَابِيٌّ، وَلاعَكْس، كَالإبْصَار[2] الحَاصِل بِالْقَصْد وَالاخْتِيَار.

وَأَمَّا الضَّرُوْرِيُّ: فَقَدْ يُقَال: فِيْ مُقَابَلَة الاكْتِسَابِيِّ، وَيُفَسَّر[3] بِمَا لايَكُوْن تَحْصِيْلُه مَقْدُوْرًا لِلْمَخْلُوْق[4]، -أَيْ: يَكُوْن حَاصِلا مِنْ غَيْر اخْتِيَار لِلْمَخْلُوْق-؛ وَقَد يُقَال فِيْ مُقَابَلَة الاسْتِدْلالِيِّ، وَيُفَسَّر بِمَا يَحْصُل بِدُوْن فِكْر وَنَظَر فِيْ الدَّلِيْل؛

(١) قوله: (فالاكتسابي): أي: إذا تقرر أن الاستدلالي: ما ثبت بالدليل، والاكتسابي: ما حصل بالاختيار، فالاكتسابي أعم من الاستدلالي. (النبراس)

(٢) قوله: (كالإبصار): فهو اكتسابي لا استدلالي، وإذا عرفت هذا، فقد علمتَ منه : أن حمل الاكتسابي على ما ثبت بالاستدلال -على ما قرره الشارح- هو نحو قولك: ما كان إنسانا فهو حيوان؛ ولايخفى على العارف بأساليب الكلام أنه غير جيد في هذا المقام؛

١- لأنه يفوت المقابلة التي قصدها الماتن -رحمه الله- بين قوله "بالبداهة" وقوله:"بالاستدلال"؛

٢- ولأنه كما أن الضروري ما انحصر فيما ثبت بالبداهة، فينبغي أن ينحصر الاكتسابي فيما ثبت بالاستدلال؛

٣- ولأن الظاهر -كما هو المعلوم من عادة القوم (المتكلمين)- الماتن -رحمه الله- قصد تعريف الضروري والاكتسابي، فالأنسب تفسير كلام الماتن -رحمه الله- على الاصطلاح الخاص -أي: الثاني-، وهو أن: العلم إن حصل بالدليل فكسبي ونظري واستدلالي؛ وإن حصل بدونه فبديهي وضروري، منقسم إلى سبعة: أوّلي (بديهي)، وفطري وحسي ووجداني وحدسي وتجربي وتواتري. (النبراس)

(٣) قوله: (ويفسر إلخ): وهٰذا التفسير منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني، واختارهُ الشارح إدخالا للحسي في الاكتسابي؛ والمعلوم من كلام السيد السند في شرح المواقف: أن معنى كلام القاضي "أن لايستقل قدرة المخلوق في حصوله" فعلى هٰذا يكون الحسي من الضروري. (النبراس)

(٤) قوله: (لايكون تحصيله مقدورا للمخلوق) أي: لايكون المخلوق متمكنًا من تحصيله وتركه، بل يكون حصوله ضروريًا لازمًا، لايجد إلى الانفكاك عنه سبيلًا؛ وإنما يكون حصوله بخلقه تعالى بدون مباشرة العبدِ سببَ حصوله باختياره، وهٰذا كالأوّليّات. (رمضان آفندي، تعليق شنار)

فَمِن[1] هٰهُنَا[2] جَعَل بَعْضُهُم العِلْمَ الحَاصِل بِالحَوَاسِّ اِكْتِسَابِيًّا، -أَيْ: حَاصِلا بِمُبَاشَرَة الأَسْبَاب بِالاخْتِيَار-، وَبَعْضُهُم ضَرُوْرِيًّا، أَيْ: حَاصِلا بِدُوْن الاسْتِدْلال.

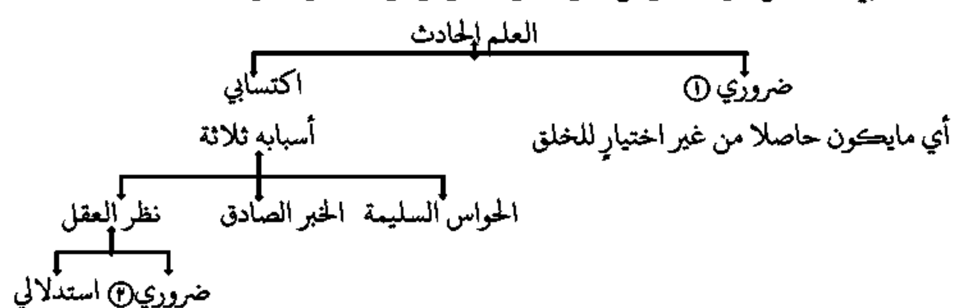
فَظَهَر أَنَّهُ لاتَنَاقُضَ[3] فِيْ كَلامِ صَاحِب البِدَايَة[4] حَيْث قَالَ: إِنَّ العِلْم الحَادِث نَوْعَان: ضَرُوْرِيٌّ، وَهُوَ: مَا يُحْدِثُهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ فِيْ نَفْس العَبْدِ مِنْ غَيْر كَسْبِه وَاخْتِيَارِهِ، -كَالْعِلْم بِوُجُوْدِهِ وَتَغَيُّر أَحْوَالِه[5]-؛ وَاكْتِسَابِيٌّ، وَهُوَ مَا يُحْدِثُهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ فِيْه بِوَاسِطَة كَسْب العَبْد، وَهُوَ مُبَاشَرَة أَسْبَابِهِ.

---

(١) قوله: (فمن هٰهنا) أي: من اختلافهم في تفسير الضروري. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فمن هٰهنا إلخ): أي من اختلاف اصطلاحهم في تفسير الضروري. (النبراس)

(٣) قوله: (أنه لاتناقض إلخ): ووجهُ التناقض أنّ صاحب البداية قسّم العلمَ إلى ضروري واكتسابي، ثم قسم الاكتسابي إلى ضروري واستدلالي؛ فجعل الضروري قسيما للاكتسابي أوّلا، وقِسْمًا له ثانيا، وهذا تناقض؛ ووجه اندفاع التناقض: أن الضروري الذي هو قسيم الاكتسابي غير الذي هو قِسْمه، وموهم التناقض الاشتراك الاسمي؛ لأن معنى الضروري الذي هو قسْم الاكتسابيّ: مالايكون تحصيله مقدورا للخلق، أي يكون حاصلا من غير اختيارٍ للخلق؛ ومعنى الضروري الذي هو قسم للاكتسابي: مايحصل بأوّل النظر من غير تفكّر. (النبراس بزيادة) والجدول هٰكذا:



الملحوظة: فالضروري الأول مقابل للاكتسابي، والثاني مقابل للاستدلالي؛ فلايلزم حينئذٍ جعل قسيم الاكتسابيّ قسمًا من الاكتسابيّ؛ لأنهما مغايران؛ فلانقض! (محمد الياس)

(٤) قوله: (صاحب البداية) هو أحمد بن محمود بن بكر الصابوني أبو محمد، الملقب نور الدين. وفي كتاب الأنساب: إن الصابوني نسبة إلى عمل الصابون أو بيعه. توفي سنة (٥٨٠ الهجرية). ببخارى. صنف كتاب "الهداية" في علم الكلام. ثم اختصره وسماه "البداية". الفوائد البهية (٧٤) وكشف الظنون (٢٠٤٠). (تعليق شنار)

(٥) قوله: (تغير أحواله) أي: أحواله المتغيرة عليه بحسب الأوقات، كلذّته وألَمه وسائر عوارضه النفسانية المعلومة بالوجدان، أي: بالحس الباطن. (تعليق شنار)

وَالإِلهَامُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ المعْرَفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ.

وَأَسْبَابُهُ ثَلٰثَة: الْحَوَاسُّ السَّلِيْمَة، وَالْخَبَرُ الصَّادِق، وَنَظَر الْعَقْل.

ثُمَّ قَالَ: وَالحَاصِل مِنْ نَظَرِ العَقْل نَوْعَان:

ضَرُوْرِيٌّ: يَحْصُل بِأَوَّل النَّظَر مِنْ غَيْر تَفَكُّر، -كَالْعِلْم بِأَنَّ الْكُلَّ أَعْظَم مِنْ جُزْءِه؛ وَاسْتِدْلَالِيٌّ يَحْتَاج فِيْه إِلىٰ نَوْع تَفَكُّر، كَالْعِلْم بِوُجُوْد النَّار عِنْد رُؤْيَة الدُّخَان.

مَكانَةُ الإِلْهَام

(وَالإِلْهَامُ) المُفَسَّر بِإِلْقَاءِ مَعْنًى[1] فِيْ القَلْب بِطَرِيْق الفَيْض[2]، (لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ المَعْرِفَةِ[3] بِصِحَّةِ الشيءِ عِنْد أَهْلِ الْحَقِّ) حَتّٰى يَرِد بِهِ الاِعْتِرَاضُ عَلىٰ

---

(١) قوله: (معنى إلخ): الظاهر أن المراد بـ"المعنى" ما يقابل المحسوس، أعني: ما لايمكن أن يحس، دون ما يقابل اللفظ؛ وإن هٰذا القيد للتخصيص؛ لأن الإلهام بمعنى الإعلام، وهو التنبيه بإنزال الكتب سبب العلم أيضًا. (جند)

(٢) قوله: (بطريق الفيض إلخ): يقال: فاض الحوض، إذا امتلأ بالماء حتى سال من جوانبه؛ ثم نقل إلى إعطاء الخيرالكثير بلااستحقاق وعوض؛ وإنما قيد الإلقاء به لفائدتين: الأولى الاحتراز عن الوسوسة الشيطانية، الثانية الاحتراز عن العلم الحاصل بالاكتساب. (النبراس)

(٣) قوله: (ليس من أسباب المعرفة إلخ): خلاف لبعض الصوفية والشيعة مستدلين بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقوٰها﴾ أي: عرفها بالإيقاع في القلب أن هٰذه طاعة وهٰذه معصية. أجيب: بأن المعنى: أعلمها بإنزال الوحي على الأنبياء.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وأوحٰى ربك إلى النحل﴾، فإذا أُلهم إليها حتى عرفت المصالح، فالمؤمن أولىٰ؛ لأن الله سبحانه شرح صدره بنوره. أجيب: بأن كلامنا في المعنى الذي لايدري أنه من الله وأو من الشيطان أو من النفس، أما النحل فقد خلق الله سبحانه فيها العلم حتى عرفت أنه أمر من الله.

الثالث: قوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾؛ أجيب بأن المؤمن شرح صدره بنور الاستدلال بالبراهين الحقة.

الرابع: قوله عليه السلام: "اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله" تعالىٰ. أجيب أولا بأنه⇐

حَصْر الأَسْبَاب فِيْ الثَّلٰثَة[1].

وَكَان الأَوْلىٰ أَنْ يَقُوْل[2]: لَيْس مِنْ أَسْبَاب العِلْم بِالشَّيْءِ، إِلاَّ أَنَّهُ حَاوَل

⊃ موضوع كما قاله الصغاني، وثانيا بأنا لاننكر حصول العلم له؛ لكنا لانجعله حجة على الغير، وثالثا: بأن الفراسة ظنية وكلامنا في اليقين.

الخامس: أن وابصة ؓ سأل النبي ﷺ عن البر والإثم، فقال: ضع يدك على صدرك، فما حاك في قلبك فدعه، وإن أفتاك الناس فجعل شهادة قلبه حجة فوق فتوىٰ علماء أصحاب الحجج. والجواب عندي أولا بأنه في الأمور التي يكون المستفتى أعرف بها من المفتي، ككون الشيء ملكا له أو غير ملك، وثانيا: بأنه أمر أن يعمل باجتهاده ودليله، وقد تقرر: أنه يجب على المجتهد أن يقدم اجتهاده على اجتهاد غيره.

السادس: أن عمر ؓ كان صاحب إلهام كما في الحديث؛ أجيب بأن ثبوت هذه الكرامة له مسلم، أما كون إلهامه حجة على الغير ممنوع، ولذا كان عمر ؓ يدعوا إلى الكتاب والسنة والدليل الشرعي، لا إلى إلهامه،

واستدل في كشف المنار على بطلان حجية الإسلام بوجوه:

أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ فألزمهم الكذب بعجزهم عن البرهان، فلو كان الإلهام حجة لما تحقق عجز الكفار؛ لأنهم يمكنهم دعوى الإلهام.

الثاني: أن الواقع في القلب قد يكون من الله كالوحي وقد يكون من الشيطان لقوله تعالىٰ: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾، أو من وسوسة النفس لقوله تعالىٰ: ﴿ونعلم ما توسوس به نفسه﴾ ولا يمكن التميز بينهما.

الثالث: قوله عليه السلام: "من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"، والتفسير بالرأي المستفاد من النظر والدليل جائز إجماعا، فعلم أن الرأي بلا استدلال مذموم. (النبراس)

الملحوظة: التفسير بالرأي: هو التفسير بالهوىٰ والتفسير من عِند نفسه، بحيث يوجب تغيُّرا لمسألة إجماعيّة قطعيّة، أو تبديلا في عقيدة السلَف المُجْمَع عليها؛ وأما التفسير بالدليل والقرينة فهو تفسير صحيح معتبر في الشرع؛ ومن يطالع كتب التفسير يجدها مشحونة بمثل هٰذه التفاسير، فلا ضيرَ فيها. (مقدّمة فوز الكبير)

(١) قوله: (حتى يرد به الاعتراض): أي: لو كان الإلهام سببا للعلم لبطل حصر أسبابه في الحس والخبر والعقل؟ قالوا: يمكن الجواب بوجه آخر، وهو: أن الإلهام مندرج في العقل كما أدرجوا الحدس والتجربة الوجدان فيه. (النبراس)

(٢) قوله: (وكان الأولى أن يقول) إلخ: لأنه المطابق لما سبق من قوله: "وأسباب العلم ثلثة". (النبراس)

....

التَّنْبِيْه عَلىٰ أَنَّ مُرَادَنا بِالْعِلْم وَالمَعْرِفَة وَاحِد، لا كَمَا اصْطَلَح عَلَيْه الْبَعْض مِنْ تَخْصِيْص الْعِلْم بِالْمُرَكَّبَاتِ أَوِ الْكُلِّيَات، وَالْمَعْرِفَة بِالبَسَائِط أَوالْجُزْئِيَّات[1]؛ إلاَّ أَنَّ تَخْصِيْص الصِّحَّة بِالذِّكْر مِمَّا لا وَجْه لَهُ[2].

ثُمَّ الظَّاهِر أَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ الإِلْهَام لَيْس سَبَبًا يَحْصُل بِهِ الْعِلْمُ لِعَامَّة الْخَلْق، وَيَصْلُح للإِلْزَام عَلَى الْغَيْر؛ وَإِلاَّ فَلاَ شَكَّ أَنَّهُ قَدْ يَحْصُل بِهِ العِلْم[3]، وَقَدْ وَرَد

---

(١) قوله: (أو الجزئيات): هٰذا جمعٌ بين اصطلاحين في الفرق بين العلم والمعرفة، نشرا على ترتيب اللفّ؛ أحدهما: أن العلم: إدراك المركّب، والمعرفة: إدراك البسيط -أي: غير المركّب-؛ ثانيهما: أن العلم: إدراك الكلي، والمعرفة: إدراك الجزئيّ؛ وقد ينسب الأوّل إلى علماء العربية، والثاني إلى الحكماء.

الملحوظة: اعلم! أن للعلماء في الفرق بين العلم والمعرفة أقوال: أحدها: أن العلم في التصديقات، والمعرفة في التصورات؛ وثانيها: المعرفة إدراك الأشياء بصُوَرِها وسِماتها، والعلم إدراكها بحقائقها؛ وثالثها: أن العلم إدراك الكلي، والمعرفة إدراك الجزئي؛ ورابعها: قال الإمام الراغب: أن المعرفة إدراك الشيء بتدبر وتفكر، فهي أخص من العلم، ولا يجوز استعمالها في البديهيات؛ وخامسها: قال صدر الشريعة: المعرفة إدراك الجزئيات عن دليل، وهٰذا أخص من التفسير الثالث للتقييد بالدليل؛ ولذا قيل: في تفسير الفقه بأنه معرفة النفس مالها وما عليها، وهو محكي عن الإمام الأعظم. (النبراس، السنيّة)

(٢) قوله: (إلا أن تخصيص إلخ): يريد أن ذكر المعرفة بدل العلم موَجَّهٌ بما ذكرنا، لٰكن ذكر الصحة مستدرك لاوجه له؛ إذ يكفي أن يقال: ليس من أسباب معرفة الشيء؛ بل لفظ الصحة قد يوهم خلاف المقصود على سبيل المفهوم المخالف، وهو: أنه سبب للمعرفة بفساد الشيء لاصحته؛ وأجيب: بأن الصحة بمعنى الثبوت. (النبراس)بزيادة

(٣) قوله: (قد يحصل به العلم إلخ): أي لصاحب الإلهام وحده، فلايصح قول المصنف ليس من أسباب المعرفة، بل قد ذكر بعض الأكابر أن العلم الصحيح هو المأخوذ عن صاحب الشرع والمعلوم بالإلهام والكشف؛ وأما الاستدلال العقلي فضعيف، ولا يجد صاحبه مخلصا عن تعارض الأدلة وورود الشبهات، بخلاف الإلهام؛ وهٰؤلاء يميزون بين الخطرات الرحمانية والشيطانية بنور الباطن.

وذكر بعضهم أن بعض العلماء دخل على الإمام الرازي رحمه الله تعالى فوجده باكيا، فسأله؛ فقال: أبكي على ضياع العمر في غير شيء! قال: كيف؟ وأنت إمام الأئمة؛ قال: كنت أحكمت مسئلة بالدلائل، وكنت كلما تذكرتها أقمت على صحتها برهانا لاأشك فيه، وهذا منذ سنين كثيرة؛ ثم ظهر

الْقَوْلُ به فِيْ الْخَبَرِ[1]، نَحْو قَوْلِه: "أَلْهَمَنِيْ رَبِّيْ"[2]، وَحُكِيَ عَنْ كَثِيْرٍ مِنَ السَّلَف.

وَأَمَّا خَبَرِ الوَاحِدِ[3] العَدْل وَتَقْلِيْدُ المُجْتَهِد، فَقَدْ يُفِيْدَان الظَّنَّ[4] وَالاعْتِقَادَ الجَازِم الَّذِيْ يَقْبَل الزَّوَالَ؛ فَكَأَنَّهُ أَرَادَ[5] بِالْعِلْم مَا لايَشْمَلُهُمَا، وَإلاَّ فَلا وَجْه لِحَصْر الأَسْبَاب فِيْ الثَّلٰثَة!.

⊃ على الآن أنها باطلة مع دلائلها! فأخاف أن يكون كل ما عندي من العلم كذٰلك. (النبراس)

(١) قوله: (في الخبر) أخرج البخاري في فضائل الصحابة، مناقب عمر (٣٤٨٦) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون، فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ألهمني ربّي) لم أستحضر لهذا الحديث تخريجا، ولم يذكره القاري الهرويُّ في تخريج أحاديث الشرح؛ وفيه نظر، لأنّ إلهام الأنبياء وحي خارج عن المبحث؛ وإنما الكلام في إلهام غيرهم. (نب)

(٣) قوله: (وأما خبر الواحد إلخ): إشارة إلى دفع دخل مقدر، كأنه قيل: حصر الأسباب في الثلٰثة في حيز المنع؛ إذ خبر الواحد العدل، وكذا تقليد المجتهد يفيدان العلم مع أنهما ليس من أسباب الثلٰثة. (جند)

(٤) قوله: (فقد يفيدان إلخ): لف ونشر مرتب، أي: خبر الواحد يفيد الظن، والتقليد يفيد الاعتقاد القابل للزوال؛ فإن المقلد قد يظهر له: أن المجتهد الآخر أكثر علما وصوابا فيقلده؛ وقد يبلغ درجة الاجتهاد، فيجد دليلا على خلاف ما كان يعتقده فيزول اعتقاده. (النبراس ملخصًا)

(٥) قوله: (فكأنه أراد إلخ): لايقال: أن تعريفه بقوله "صفة يتجلى بها المذكور" ينافي هذه الإرادة؛ لأنه أعم من اليقينية كما صرح به الشارح ثمه حيث قال: فيشمل التصديقات اليقينية وغير اليقينية، لأنه رده ثانيا حيث قال: لٰكن ينبغي أن يحمل التجلى على الانكشاف التام الذي لايشمل الظن؛ لأن العلم عندهم مقابل للظن. (جند ملخصًا)

العَالَمُ وحُدُوْثُه

وَالعَالَمُ بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهِ مُحْدَثٌ؛ إِذْ هُوَ أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ:

المحدثات تدلّ على الصانع

(وَالعَالَمُ[1]) أَيْ: مَا سِوَى اللهِ تَعَالَىٰ[2] مِنَ المَوْجُوْدَات، مِمَّا يُعْلَم بِهِ

(١- ١) قوله: (والعالم): مشتق من العلم، وقد جاء فاعل بالفتح لما يفعل به، كالخاتم لما يختم به والطابع لما يطبع به؛ فكذلك العَالَم لما يُعْلَم به الشيء. ثم غلب فيما يُعْلَم به الخالق سبحانه، أي المصنوعات؛ لأن الناظر فيها يَعْلَم: أن لها صانعا، ويطلق على مجموعها، وعلى أجناسها، ويجمع بالنظر إلى الثاني على عالمين وعوالم، ولايطلق على أفرادها، فلايقال: زيد عَالَمٌ، ولذا قد يزعم: أنه جمع لاواحد له من لفظه، وأن العوالم والعالمين جمع الجمع. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (العالَم) اعلم! أن العالم -أي ما كان غير الله- بجميع أجزائه حادث، سواء كان من ذوي العقول أو من غير ذوي العقول.

العالم اسم لما يعلم به الصانع؛ لأن ما سوى الله من الموجودات يعلم به الصانع، وكل ما يعلم به الصانع فهو عالَم، ينتج: أن ما سوى الله تعالىٰ من الموجودات عالَم.

ويطلق العالم علىٰ ذوي العقول فقط عند البعض، وقيل علىٰ غير ذوي العقول أيضًا، العالَم اسم يطلق علىٰ مجموع أجناس الموجودات، وقيل: هو اسم يطلق مجموع الأجناس وعلىٰ كل جنس من الأجناس؛ لأن كل واحد منها داخل فيما سوى الله نعم لايطلق العالَم على الأفراد فلايقال: عالَمُ زيدٍ، وعالَم عمرٍو وغيره.

وصفات الله تعالىٰ ليس داخلا "فيما سوى الله" لأن الغيرية يتصور فيما يمكن الانفكاك عنه وصفات الله لايمكن انفكاكه عن الذات؛ لأن انفكاك العلم والحياة يستلزم الجهل والموت وهو باطل، فعلم أن الصفات ليست غيره كما أنها ليست عينه؛ لأن العينية تتصور في اتحاد المفهوم، وبين مفهوم الذات ومفهوم الصفات تغاير.

وتفسير العينية بالاتحاد في المفهوم والغيرية بإمكان الانفكاك بناءا علىٰ مذهب الأشاعرة.

وقوله: بجميع أجزاءه أي بكل جزء من أجزاءه من المحسوسات والمعقولات محدث بمعنى أنه كان معدوما فوجد لفظ الجميع بمعنى الكل الأفرادي.

فالعالم بجميع أجزاءه من السمٰوٰت وما فيها والأرض وما عليها فخرج من العدم إلى الوجود بأن كان معدوما فوجد خلافا لأرسطو وأتباعه من الفلاسفة؛ فإن الأجسام عندهم علىٰ نوعين:

١- أجسام الفلكية كالأفلاك والكواكب والعرش والكرسي، فهذه الأجسام قديمة بموادها

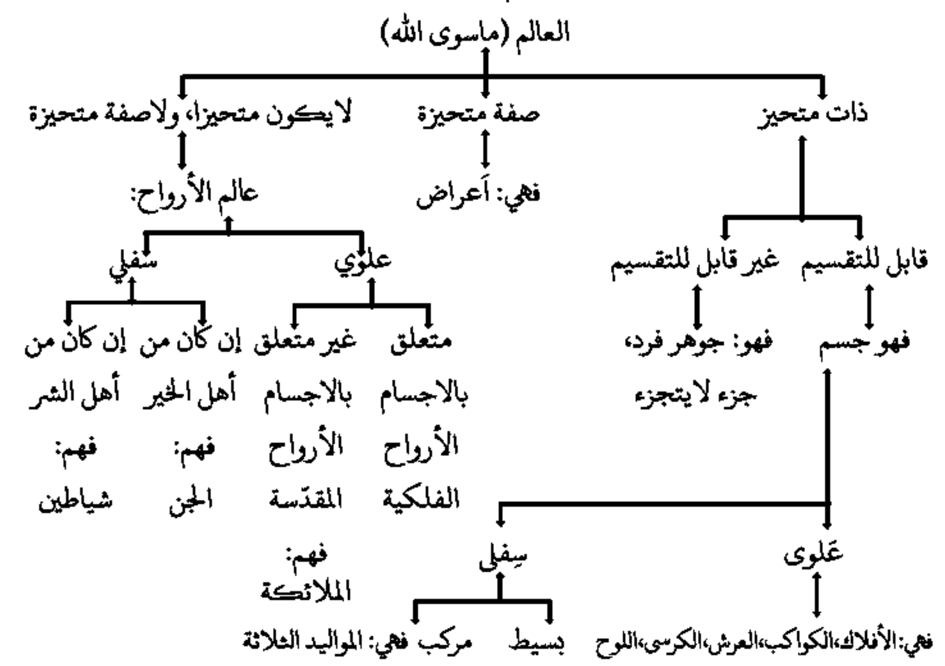
الصَّانِع[1]، يُقَال[2]: عَالَمُ الأَجْسَام، وَعَالَم الأَعْرَاض، وَعَالَم النَّبَاتَات، وَعَالَم الحَيَوَان إِلىٰ غَيْر ذٰلِكَ.

فَتَخْرُج صِفَات اللهِ تَعَالىٰ لأَنَّهَا لَيْسَت غَيْرَ الذَّات، كَمَا أَنَّهَا لَيْسَت

ومقاديرها وأشكالها وأعراضها كالحركة المطلقة والوضع المطلق؛ نعم الحركات الجزئية والأوضاع الجزئية حادثة عندهم أيضًا؛ لأن كلا من الحركة الجزئية والوضع مسبوق بالغير لا إلىٰ نهاية فهو حادث أي: مخرج من العدم إلى الوجود.

٢- وأجسام العنصُرية سواء كانت بسيطة، كالعناصر الأربعة أو مركبة كالمواليد الثلاثة من الحيوانات والنباتات والجمادات. (محمد الياس)

(٢) قوله: (أي ما سوى الله تعالىٰ إلخ): والموصول وإن كان يعم الأشخاص والأجناس والأنواع، لٰكن المراد هو الأجناس بقرينة قوله: يقال عالم الأجناس. (عقد الفرائد)



(١) قوله: (مما يعلم به الصانع): أي: بصحيح النظر فيه؛ وقوله: "مما يعلم به" إشارة إلىٰ أنه اسم آلة.

(٢) قوله: (يقال إلخ): فيه إشارة إلى أن المراد من "ما سوى الله تعالىٰ" الأجناس، فزيد ليس بعالم، بل من العالم. (خيالي)

عَيْنَهَا[١]؛

(بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ) مِنَ السَّمٰوَاتِ وَمَا فِيْها، وَالأَرْضِ وَمَا عَلَيْها؛ (مُحْدَثٌ) أَيْ: مُخْرَجٌ مِنَ العَدَمِ إِلَى الْوُجُوْدِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ كَانَ مَعْدُوْما فَوُجِد؛ خِلافًا لِلْفَلاسَفَة حَيْث ذَهَبُوْا إِلَى[٢] قِدَم السَّمٰوَات بِمَوَادِّها وَصُوَرِها[٣] وَأَشْكَالِهَا، وَقِدَم

(١) قوله: (لأنها ليست عينها): وهذا مبني على مصطلح الأشاعرة من: أن العينية هو الاتحاد في المفهوم، ومن المعلوم أن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات، وإلا لزم اتحاد الصفة والموصوف وهو لايعقل؛ والغيرية: هو إمكان الانفكاك؛ فصفات الحق سبحانه لاعينه -لعدم اتحاد المفهوم-، ولاغيره لعدم إمكان الانفكاك؛ لأن صفات الله قديمة، ولأن انفكاك العلم والقدرة والحياة عن الواجب يستلزم الجهل والعجز والموت، والله منزه عن النقائص؛ وهذا الاصطلاح محلُّ كثيرٍ من المطاعن، وكان الأحسن حمل قوله "ما سوى الله تعالى" على المعنى اللغوي، وإخراج الصفات بقوله "مما يعلم به الصانع" كما فعله القوم. (النبراس) بزيادة.

(٢) قوله: (حيث ذهبوا): الأجسام على قسمين: الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية، أما الأجسام الفلكية فقديمة عند الفلاسفة.(مس)

(٣) قوله: (وصورها): المشهور من مذهب الحكماء: أن هيولى العناصر قديمة مشتركة بينها، وأن صورها الجسمية قديمة بالنوع، والنوعية قديمة بالجنس لا بالنوع؛ أما قولهم: أن الجسميةَ قديمةٌ بالنوع، فمعناه: أن نوع جسمية الماء مثلا مستمر الوجود أزلا وأبدا بوجود بعض أشخاصها عقب بعض؛ لأن هيولى العناصر لاتنفك عن شخص من نوع الجسمية، وأشخاص الجسمية تفني بالاتصال والانفصال؛ والحاصل: "أن نوع الجسمية قديم وأشخاصها حادثة"؛ وأما قولهم: أن صورَها النوعيةَ قديمةٌ بالجنس، فمعناه: أن جنس الصور النوعية مستمر الوجود أزلًا وأبدًا بوجود نوع منها بعد نوع وتعاقب أنواعها بحيث لايخلوا هيولى العناصر عن نوع من الصور النوعية، فلم يزل نوع من العناصر في جوف فلك القمر.

وأما قولهم: أن صورها النوعية ليست قديمة بالنوع، فلأن العناصر تنقلب بعضها ببعض، فيجوز أن يكون عنصر النار حادثا منقلبا عن الهواء، وهو حادثا منقلبا عن الماء، وهو عن التراب أو بالعكس؛ فيكون كل نوع من تلك الصور النوعية حادثا، وجنسها قديمًا؛ هٰذا غاية توضيح مذهبهم. (النبراس)

المبادي المهمّة

الجسم: هو القابل للأبعاد الثلاثة، أي: ماله طول وعرَض وعمق؛ فإن كان جوهرا فـ"جسم طبيعيٌّ"، وإن كان عرَضا فـ"جسم تعليميٌّ"، وهو تخيُّل تحصل في الذهن.

....

العَنَاصِر(١) بِمَوَادِّها وَصُوَرِها(٢) لٰكِنْ بِـالنَّوْعِ(٣)، بِمَعْنىٰ أَنَّهَا لَمْ تَخْلُ قَطُّ عَنْ

⊃ والجسم الطبيعيُّ عند المتكلمين مركَّب من الجواهر الفردة، أي: الأجزاء التي لاتتجزّى، والهيُولىٰ باطلة عندهم؛ وأما الحكماء فعندهم الجسم التعليميُّ -كالإنسان والبقَر والفرَس- مركبٌ منَ الهَيُولىٰ والصُّورة الجسميَّة والصُّورة النوعيَّة:

الهيولىٰ: كلمة يونانيّة بمعنى الأصل والمادّة؛ وهي جوهر قابلٌ للاتصال والانفصال، وليس لها شكل خاصٌّ، ولاصورة معيَّنة؛ قابلة للتشكيل والتصوير، صنَع الله تعالىٰ منها أجزاء العالم الماديّة؛ وهي محلّ للجوهرين أي: الصورة الجسميّة والنوعيّة، ويقال لها: المادّة أيضا.

الصورة الجسميّة: هي جوهر متّصل، قابل للأبعاد الثلاثة المدْرَكة في الجسم في بادي النظر.

الصورة النوعيّة: هي جوهر تختلف بها الأجسام أنواعا من الحيوان والنبات والجماد.

فإذا رأينا صورة جسْمٍ مطلقا بدون ملاحظة صورة مخصوصة، فهي صورته الجسميّة، وإذا رأينا صورة الإنسان مثلا بحيث صار متميِّزا من أنواع الحيَوان الأخرىٰ، فهي صورته النوعيّة؛ وإذا رأينا صورة زيد مثلا مع تشخُّصه، بحيث يمتاز هو عن جميع ماعداه، فهي صورته الشخصيَّة. (مبادئ الفلسفة ملخّصا)

(١) قوله: (قدم العناصر) وهي أربعة بالاستقراء وهي: النار والهواء والماء والأرض، جمع عنصر وهو الأصل، وسميت عناصر لأنها أصول المواليد الثلاثة، أي: الحيوان والنبات والمعدن أي الجماد. والظاهر أنه لامانع من جهة الشرع في هٰذا التقسيم إلخ. (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (بموادّها وصورها) زعم أرسطاطاليس وأتباعه أن الجسم مركب من جوهرين: الهيولى، والصورة الحالّة في الهيولى، وتسمى الصورة الجسمية. فالمراد بالمواد الهيولى، وبالصور الصورة الجسمية. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (لٰكن بالنوع) أي: لٰكن صور العناصر قديمة بالنوع، وقد علمت أن مذهبهم: قدم الجسمية بالنوع، والنوعية بالجنس؛ فكلام الشارح يحتمل وجوها:

أحدها: أنه أراد الصور الجسمية؛

الثاني: أنه أراد بالنوع النوع الإضافي -وهو يعم النوع والجنس-، فعلىٰ هٰذا يكون المراد بالصور ما يعم الجسمية والنوعية؛

الثالث: أنه أراد بالصورة الجسمية والنوعية، وبالنوع الحقيقي؛

ولٰكنه لم يرض بقولهم: الصورة النوعية قديمة بالجنس، إما أوّلا فلأن جواز الانقلاب لايفيد وقوعه، وإما ثانيا فلأن حدوث نوع من العناصر يشكل علىٰ قولهم بقدم المواليد الثلاثة المركبة ⊂

صُوْرَةٍ مَّا[1]. نَعَمْ! أَطْلَقُوْا[2] القَوْل بِحُدُوْث مَا سِوَى الله تَعَالىٰ، لٰكِنْ بِمَعْنىٰ الاحْتِيَاج إِلَى الغَيْر، لا بِمَعْنىٰ سَبْق العَدَم عَلَيْه[3].

⊃ من العناصر الأربعة بإجماعهم؛ فإن قدم المواليد يستلزم أن يكون كل من نوع النار والهواء والماء والأرض قديما، وهٰذا يوجب أن تكون صورها النوعية قديمة بالنوع لا بالجنس، لأن القدم بالجنس إنما يكون في أنواع حادثة متعاقبة (بمعنىٰ: أنها لم تخل قط عن صورة مّا) تفسيره على الوجه الأول: أن العناصر لم تكن خالية عن فرد من نوع الجسمية، وعلى الثاني أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن نوع من جنس النوعية، وعلى الثالث أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن فرد من نوع النوعية. هٰكذا ينبغي تحقيق هٰذا المقام. (النبراس)

(١) وقوله: (أنها لم تخل قط عن صورة ما): تفسيره على الوجه الأول أن العناصر لم تكن خالية عن فرد من نوع الجسمية، وعلى الثاني أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن نوع من جنس النوعية وعلى الثالث أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن فرد من نوع النوعية. هٰكذا ينبغي تحقيق هٰذا المقام. (النبراس)

(٢) قوله: (نعم أطلقوا): جواب عن سؤال مقدر، تقرير السوال: أنك قد حكيت عن الفلاسفة القول بقدم السمٰوات والعناصر، ونحن نجدهم يصرحون بأن ما سوى الله تعالىٰ حادث؛ وحاصل الجواب: أنا سلمنا أنهم يصرحون بالحدوث، لٰكنهم يفسرون حدوث العالم بمعنى آخر غير مناف للأزلية، وهو الاحتياج إلى الغير. وتفصيله: أنهم يقسمون كلا من القدم والحدوث إلى ذاتي وزماني، فالقدم الذاتي: عدم الاحتياج إلى الغير، والقدم الزماني: عدم المسبوقية بالعدم؛ والحدوث الذاتي: الاحتياج إلى الغير، والحدوث الزماني: المسبوقية بالعدم؛ والعالم عندهم قديم بالزمان، حادث بالذات؛ ومطلوبنا أنه حادث بالزمان. (النبراس) (ملخصًا)

(٣) قوله: (لابمعنىٰ سبق العدم) إلخ جواب عن سؤال مقدر، وهو: إنك قد حكيت عن الفلاسفة القول بقدم السموات والعناصر، ونحن نجدهم يصرحون بأن ما سوى الله تعالىٰ حادث.

وحاصل الجواب: سلمنا أنهم يصرحون بالحدوث، لٰكنهم يفسرون حدوث العالم بمعنى آخر غير منافٍ للأزلية، وهو الاحتياج إلى الغير.

وتفصيله: قالوا: الحادث قسمان: "حادث بالذات" ويفسرونه بـ:ما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أو، لا؛ فالأول، مثل: أفراد الإنسان فإنها تحتاج في وجودها لمؤثر وقد سبقها العدم، والثاني، نحو: الأفلاك فإنها محتاجة في وجودها لمؤثر ولم يسبقها عدم.

وحادث بالزمان: ويفسرونه بما سبق وجودَه عدمٌ كأفراد الإنسان. ⊃

فَالأَعْيَانُ: مَا يَكُوْنُ لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ.

العَالَمُ أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ

ثُمَّ أَشَار[1] إِلىٰ دَلِيْل حُدُوْث العَالَم بِقَوْلِه: (إِذْ هُوَ) أَيْ: العَالَمُ (أَعْيَانٌ وأَعْرَاضٌ) لأَنَّهُ إِنْ قَامَ بِذَاتِهِ فَـعَيْن، وَإِلاَّ فَـعَرَض، وَكُلٌّ مِنْهُما حَادِث لِمَا سَنُبَيِّن؛ وَلَمْ يَتَعَرَّض لَهُ[2] المُصَنِّفُ ؛ لأَنَّ الْكَلام فِيْه طَوِيْل لا يَلِيْق بِهٰذَا المُخْتَصَر؛ كَيْف وَهُوَ مَقْصُوْر عَلَى المَسَائِل[3] دُوْن الدَّلائِل.

(فَالأَعْيَانُ مَا[4]) أَيْ: مُمْكِن يَكُوْن (لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِه) بِقَرِيْنَة[5] جَعْلِه[6]

والقديم قسمان: قديم بالذات: ويفسرونه بـ:ما لا تحتاج في وجوده لمؤثر، كذات الله سبحانه؛ وقديم بالزمان: ويفسرونه بـ:ما لم يسبقه، سواء احتاج في وجوده لمؤثر أوْ لا؛ فالأول، كالأفلاك فإنها عندهم لم يسبقها عدم؛ والثاني، كذات الباري سبحانه.

المحوظة: قد ظهر من هٰذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس، وأن كل حادث بالزمان حادث بالذات ولا عكس؛ ① فالله سبحانه قديم بالذات والزمان، ② وأفراد الإنسان حادثة بالذات والزمان، ③والأفلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان عند الفلاسفة. (النبراس، الجواهر البهيّة)

(١) قوله: (ثم أشار إلخ): إنما قال "أشار"؛ لأن الدليل ليس مذكورا بتمامه، إذ الغرض الأصلي منه هو التقسيم؛ والإشارة إلى الأقسام. (جند)

(٢) قوله: (ولم يتعرض له): أي سكت عن الكبرىٰ ودليلها وهو "وكل منهما حادث"؛ والقياس: العالم أعيان وأعراض، وكل منهما حادث؛ فالعالم حادث. (محمد إلياس)

(٣) قوله: (هو مقصور على المسائل، دون الدلائل إلخ): قيل: ينافي قوله: "ثم أشار إلى دليل حدوث العالم"؛ أجيب بأن الإشارة غير الذكر. (النبراس)

(٤) قوله: (ما، أي: ممكن): أراد الإمكان الخاص، وهو: استواء الوجود والعدم؛ وإنما فسر الموصول بالممكن، لئلا يشمل التعريف الواجب تعالىٰ. (النبراس)

(٥) قوله: (بقرينة إلخ): أي فسرنا الموصول بـ"الممكن" بقرينة أن العين قسم من العالَم، والعالم ممكن؛ فليس تفسيرًا بعيدًا يهجر مثله في التعريفات. ثم هذا مصطلح المتكلمين، وأما على اصطلاح الحكماء فالعين: هو الموجود في الخارج، ويقابله الذهني الموجود في الذهن. (النبراس)

(٦) قوله: (بقرينة جعله) أي: فسر "ما" بالممكن بتلك القرينة. (تعليق شنار)

مِنْ أَقْسَام العَالَم.

وَمَعْنىٰ "قِيَامِهِ بِذَاتِه"[1] عِنْدَ المُتَكَلِّمِيْن: أَنْ يَتَحَيَّزَ بِنَفْسِه[2]، غَيْرَ تَابِعٍ تَحَيُّزُه لِتَحَيُّزِ شَيْءٍ آخَر؛ بِخِلَافِ العَرَض؛ فَإِنَّ تَحَيُّزَه تَابِعٌ لِتَحَيُّزِ الجَوْهَرِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوْعُهُ، أَيْ: مَحَلُّه[3] الَّذِيْ يُقَوِّمُه.

وَمَعْنىٰ وُجُوْد العَرَض فِيْ الْمَوْضُوْع: هُوَ أَنَّ وُجُوْدَه فِيْ نَفْسِه هُوَ وُجُوْدُه فِيْ الْمَوْضُوْع، وَلِهٰذَا يَمْتَنِع الانْتِقَال عَنْه[4]؛ بِخِلَاف وُجُوْد الجِسْم فِي الحَيِّز، فَإِنَّ

---

(١) قوله: (معنى قيامه بذاته إلخ): أي: قيام العين أو الممكن؛ قالوا: قَيَّد القيام بالإضافة إلى الضمير، ولم يقل: "معنى القيام بالذات" لئلا يدخل قيام الواجب تعالىٰ بذاته في المعرف. (النبراس)

(٢) قوله: (أن يتحيّز) التحيُّز: في عرف المتكلمين قبول الإشارة الحسيّة، بأنه في هٰذا المكان أو في هٰذه الجهة؛ وأصله في اللغة: الاستقرار في المكان، من قولهم: "حازه" إذا أحاطه؛ لأن المكان محيط بالمتمكِّن، ومنه الحيِّز -بالتشديد والكسر- على فعيل، للمكان.(النبراس)

(٣- ١) قوله: (محل الذي يقومه إلخ): اعلم! أنهم قالوا: إنه لو توقف وجود المحل على وجود الحال -مثل الهيولىٰ؛ فإن وجوده يتوقف على وجود الصورة الجسمية المطلقة- يسمى المحل مادة، والحال صورة؛ ولو توقف وجود الحال على وجود المحل -مثل وجود السواد فإنه يتوقف على وجود المحل- يسمى المحل محلا والحال عرضا؛ هذا على رأي الفلاسفة؛ وأما على رأي المتكلمين فالموضوع والمحل واحد، والحال والعرض واحد. (النبراس وروى)

(٣- ٢) قوله: (موضوعه أي محله الذي يقومه): تفسير للموضوع؛ والتقويم: جعل الشيء قائمًا؛ والعرض لايقوم بنفسه، بل بموضوعه، فالموضوع يجعله قائمًا.

ثم اعلم! أن "الموضوع" و"المحل" واحد، و"العرض" و"الحال" واحد عند المتكلمين؛ وقال الفلاسفة: المحلّ أعم من الموضوع، والحالُّ أعم من العرَض؛ لأن المحل إما أن يكون مستغنيا في وجوده عن الحالّ فيه -كالجسم المستغني عن لونه، وهذا القسم مقوم بالحال-؛ وإما أن لايستغني عنه -كالهيولىٰ، فإنها جوهر يحل فيها جوهر آخر مسمى بالصورة، ولاتستغني الهيولىٰ في وجودها عن الصورة، وهٰذا القسم متقوم بالحال-؛ فالموضوع هو القسم الأول المقوم لما حل فيه. (النبراس:٧٧)

(٤) قوله: (يمتنع الانتقال عنه) أي: يستحيل انتقال العرض عن موضوعه إلى موضوع آخر؛ لأنه لو انتقل لانعدم، وذٰلك لأن وجوده كان عين قيامه بهذا الموضوع، فإذا انتفى القيام انتفى وجوده، فكيف يقوم بموضوع آخر. (تعليق شنار)

وَهُوَ إِمَّا مُرَكَّبٌ -وَهُوَ الجِسْمُ-،

وُجُوْدَه فِيْ نَفْسِه أَمْرٌ، وَوُجُوْدَه فِيْ الحَيِّزِ أَمْرٌ آخَر؛ وَلِهٰذَا يَنْتَقِل عَنْه(١).

وَعِنْد الفَلاسِفَة(٢) مَعْنىٰ "قِيَامُ الشَّيْءِ بِذَاتِه"(٣): اِسْتِغْنَاؤه عَنْ مَحَلٍّ يُقَوِّمُه؛ وَمَعْنىٰ "قِيَامُهُ بِشَيْءٍ آخَر": اِخْتِصَاصُه بِهِ بِحَيْث يَصِيْر الأَوَّلُ نَعْتًا وَالثَّانِيْ مَنْعُوْتًا(٤)، سَوَاء كَانَ مُتَحَيِّزًا -كَمَا فِيْ سَوَاد الجِسْم-، أَوْ لا، كَمَا فِيْ صِفَات البَارِي

---

(١) قوله: (ولهٰذا ينتقل عنه): يعني: بخلاف الجسم، فإن الجسم غير محتاج في وجوده وتشخُّصه إلى الحيز؛ بل يحتاج الجسم في تحيزه إلى حيز غير معين، فلايمتنع أن ينتقل من حيز إلى آخر.

ثم الواقع في كلام أهل هذا الفن ألفاظ ثلاثة: التحيُّز، والمتحيز، والحيز؛ فالمتحيز: الجرم، والتحيز: أخذه قدر ذاته من الفراغ، والحيز: هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ؛ وإنما عبّرنا بالجرم دون الجسم والجوهر؛ لأنه أعم منهما؛ إذ هو عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ، -سواء كان مركبا أو لا-؛ والجوهر: هو الذي لم يتركب، بأن بلغ في الدقة إلى حدّ لايقبل معه القسمة عقلا؛ والجسم: عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر. (الجواهر البهيّة)

(٢) قوله: (وعند الفلاسفة): واعلم! أن الفلاسفة لاتختص بأمة من الأمم؛ بل هم موجودون في سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان، فهم طائفة من طوائف الفلاسفة. (الجواهر البهيّة)

(٣) قوله: (معنى قيام الشيء بذاته، استغناءه عن محل يُقَوِّمُه): "يقومه" صفة لمحل، والضمير الأول له، والثاني للشيء؛ وإنما وصف المحل بالتقويم إدخالا للصورة، فإنها جوهر عندهم؛ ومع هذا تحل في الهيولى، ولاتستغني عنها؛ فلو اكتفى على قوله: "عن محل" خرجت الصورة عن حد "ما يقوم بذاته"؛ وإذا وصف المحل بالتقويم دخلت؛ لأن الصورة لاتحتاج إلى الهيولى في تقوُّمها، أي: وجودها، بل في تَشَكُّلِهَا.

ثم هذا التعريف يعم الواجب والمجردات والأجسام؛ بخلاف تعريف المتكلمين؛ فإنه يخص الجواهر الفردة والأجسام، وليس ذٰلك لقصوره بل إنهم قصدوا تعريف قيام الجوهر والجسم فقط. (النبراس)

(٤) قوله: (والثاني منعوتًا): يعني: التعلق الخاص الذي يصير به أحد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا، والأول -يعني النعت- حالّ، والثاني -يعني المنعوت- محل؛ مثل التعلق بين لون البياض والجسم المقتضي، لكون البياض نعتا للجسم، وكون الجسم منعوتا، بأن يقال: جسم أبيض. (البهيّة)

عَزَّ اسْمُه، وَالْمُجَرَّدَات[1].

(وَهُوَ) أَيْ: مَا لَهُ قِيَام بِذَاتِه مِنَ العَالَم:

(إِمَّا مُرَكَّبٌ) مِنْ جُزْئَيْنِ[2] فَصَاعِدًا عِنْدَنا (وَهُوَ الجِسْمُ[3])؛ وَعِنْدَ البعض:

(١- ١) قوله: (والمجردات إلخ): هي جواهر مجردة عن المادة غير قابلة للإشارة الحسية، فهي ليست بأجسام ولا مكان كالملٰئكة والنفوس الناطقة؛ وأنكر المتكلمون المجرادت، وقالوا: كل ما سوى الله تعالىٰ "جسم" أو "جزء لايتجزء" أو "عرض"، وأن الملٰئكة والنفوس أجسام.

إن قلت: ما سبب اختلاف المتكلمين والفلاسفة في تعريف القيام، قلت: أراد كل من الفريقين تعريف الجوهر العين والعرض، أما المتكلمون فاحترزوا عن تسمية الله تعالىٰ جوهرا عينا وصفاته أعراضًا؛ لأنهما حادثان، والله قديم، ليس بحادث!

وحصروا الممكنات في الجوهر الفرد والجسم وما يقوم بهما وسمّوا الأوّلين عينًا، والثالث عرضا؛ فقصدوا بالتعريف ما يشتمل العين والعرض فقط؛ وأما الحكماء فلم يتحاش بعضهم عن تسمية الحق سبحانه جوهرا عينا، وصفاته أعراضًا؛ وأثبتوا في الممكنات جواهر مجردات، فقصدوا بالتعريف ما يشمل الكل. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (المجردات): واعلم! قال الفلاسفة: الجوهر منحصرة في خمسة: الهيولىٰ الأولىٰ، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل؛ وذٰلك لأن الجوهر إما: أن يكون محلا لجوهر آخر، وهو "الهيولىٰ"؛ أو حالا في الجوهر، وهو "الصورة"؛ أو مركبا منهما، فهو "الجسم"؛ أو لايكون كذٰلك -يعني لايكون محلا ولاحالاً ولامركبًا منهما، وهو "المفارق"؛ والمفارق: أن تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو "النفس"، وإن لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو "العقل".

(الجواهر البهيّة)

(٢- ١) قوله: (إما مركب من جزئين إلخ): قال أهل السنة والجماعة: في تعريف الجسم "وهو متحيز قابل للقسمة"، فعلى هذا يكون المركب من جوهرين فردين جسمًا عندهم؛ وعرّفه المتقدمون بأنه "جوهر ذو أبعاد ثلٰثة"، أي: الطول والعرض والعمق، فعلىٰ هذا لابد له من ثلٰثة أجزاء لتحقُّق الأبعاد؛ وقال المعتزلة: أنه متحيز ذو أبعاد ثلٰثة، وزعموا: أنه لايحصل بأقل من ثمانية: أربعةٌ فوق أربعة ليحصل الأبعاد بالتقاطع على زوايا قوائم؛ وقال الكعبي من المعتزلة: أنه يحصل بأربعة جواهر بأن يكون ثلٰث للمثلث، والرابع فوقها في الوسط.

واختلف العلماء في: أن الجسم البسيط الذي يتألف من أجسام مختلفة الحقائق -كالماء والهواء والنار-، هل هو مركب من أجزاء لايتجزىٰ؟ أو هو مركب من اليهولىٰ والصورتين أي: الصورة

....

لابُدَّ لَهُ مِنْ ثَلْثَة أَجْزَاء لِيَتَحَقَّق الأَبْعَادُ الثَّلْثَة[١]، -أَعْنِيْ: الطُّوْل[٢] وَالعَرْض وَالعُمُق[٣]-؛ وَعِنْدَ البَعْض: مِنْ ثَمَانِيَة أَجْزَاء[٤]، لِيَتَحَقَّق تَقَاطُع الأَبْعَاد الثَّلْثَة

الجسمية والنوعية؛ فذهب المتكلمون إلى الأول، وذهب الحكماء إلى الثاني. (رمضان)

(٢- ٢) قوله: (إما مركب من جزئين): يعني: العين ينقسم إلى الجسم، والجوهر الفرد؛ فالجسم: -عند الفلاسفة- مؤلف من المادة والصورة؛ وعند المتكلمين: الجسم مؤلف من الجواهر الفردة؛

ثم اختلفوا في أقل ما تحقق به تلك القسمة، فقيل: مؤلف (من جزئين فصاعدًا)، وقيل: من أربعة، وقيل: من ستة وهو الجسم. وقوله: (وليس هٰذا نزاعا لفظيا)، وهو أن يكون مراد كل واحد من الخصمين عين مراد الآخر؛ ونظيره: قال أهل السنة: إن القرآن غير مخلوق -يعني غير حادث-، فأرادوا به الكلام النفسي؛ وقالت المعتزلة: إنه مخلوق -يعني حادث-، فأرادوا به الكلام اللفظي؛ (بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزاءه هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا)، فعلى هٰذا يكون النزاع معنويا. (الجواهر البهيّة) ملخصا

(٣) قوله: (وهو الجسم): هذا مذهب جمهور الأشاعرة، فأقل الجسم جزء ان عندهم، ولاواسطة بين الجزء والجسم. (النبراس)

(١) قوله: (ليتحقق الأبعاد الثلاثة): على سبيل الفرض بأن ① يوضع جزء أوّلا، ثم يوضع بجنبه جزء آخر متصلا؛ فيحصل الطول؛ ② فلو وضع جزء آخر بجنب أحد الجزئين المَوْضُوْعين أوّلا متصلا به، يحصل العرض في جانب واحد من الخط؛ ③ وهذا الجزء الموضوع ثالثا لو فرض فوق ما وضع متصلا به يحصل العمق به أيضًا؛ فالجزء الموضوع ثالثا لمّا كان موجبا للعرض باعتبار، وموجبًا للعمق باعتبار آخر اعتبر محصلا للعرض والعمق كليهما. (مجد الدين)

(٢) قوله: (أعني الطول إلخ): ليس المراد بالطول، والعرض، والعمق ما هو المتعارف؛ أعني: الأبعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة؛ بل المعنى الأعم، وهو البعد المفروض أوّلا وثانيا وثالثا؛ لأن تأليف الجسم من ثلثة أجزاء إنما يوجب حصول الأبعاد بهذا المعنى، بأن يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما، ليحصل مثلث جوهري من ثلثة خطوط جوهرية؛ فالامتداد المفروض أولًا "طول"؛ وثانيا "عرض"، وثالثا "عمق".

(حاشية عبد الحكيم على الخيالي)

(٣) قوله: (الطول والعرض والعمق): هٰذا اصطلاح غير معروف في اللغة والعرف؛ إما لغةً فلأن الطول: أطول الامتدادات في الجسم، والعرض: بُعْد أقصر منه يقاطعه على قوائم، والعمق: بعد

عَلىٰ زَوَايَا قَائِمَة.

وَلَيْسَ هٰذَا نِزَاعًا لَفْظِيًّا[1] رَاجِعًا إِلَى الاصْطِلاح حَتّٰى يُدْفَع بِأَنَّ لِكُلِّ أَحَد أَنْ يَصْطَلِح عَلىٰ مَا شَاء؛ بَلْ هُوَ نِزَاع فِيْ: أَنَّ المَعْنىٰ الَّذِي وُضِع لَفْظ الْجِسْم بِإِزَائِهِ، هَلْ يَكْفِي فِيْه التَّرْكِيْب مِنْ جُزْئَيْن أَمْ لا؟

اِحْتَجَّ الأَوَّلُوْن بِأَنَّهُ يُقَال لأَحَد الْجِسْمَيْن إِذَا زِيْدَ عَلَيْه جُزْءٌ وَاحِد: إِنَّهُ أَجْسَمُ

يقطع كلاًّ منها علىٰ قوائم؛ وإما عرْفا، فلأن الطول هو الامتداد المفروض أوَّلا، والعرض ثانيا، والعمق ثالثا، وشرط التقاطع علىٰ قوائم بحاله، ولاشك في: أن خطوط هذا المثلث لاتتقاطع علىٰ قوائم؛ وأيضًا هو سطح لا عمق له.

وأجيب: بأنهم أرادوا البعد المفروض أوّلا وثانيا وثالثا، مع حذف شرط التقاطع علىٰ قوائم؛ ولكلٍّ أن يصطلح بما شاء؛ وعند البعض من ثمانية أجزاء ليتحقق تقاطع الأبعاد الثلاثة علىٰ زوايا قائمة، وهو أبو علي الجبائي المعتزلي، قال: لابد في السطح من تقاطع بعدين علىٰ قوائم، ولابد في الجسم من سطحين جوهرين؛ ثم أقل السطح الذي فيه تقاطع القوائم أربعة أجزاء، فأقل الجسم من ثمانية أجزاء؛ فيوضع جزء بجنب جزء، ثم يوضع جزء علىٰ ملتقاهما من جانب، وجزء علىٰ ملتقاهما من الجانب المقابل له؛ فيحصل سطح ذو بعدين متقاطعين علىٰ قوائم، ثم يوضع أربعة أجزاء علىٰ هٰذه الأربعة؛ فيحصل بعد مقاطع لكل من البعدين علىٰ قوائم. (النبراس)

(٤) قوله: (وعند البعض من ثمانية أجزاء): وهو أبو على الجبائي المعتزلي، قال: لابد في السطح من تقاطع بعدين على قوائم، ولابد في الجسم من سطحين جوهرين؛ ثم أقل السطح الذي فيه تقاطع القوائم أربعة أجزاء، فأقل الجسم من ثمانية أجزاء؛ فيوضع جزء بجنب جزء، ثم يوضع جزء على ملتقاهما من جانب وجزء على ملتقاهما من الجانب المقابل؛ فيحصل سطح ذو بعدين متقاطعين على قوائم؛ ثم يوضع أربعة أجزاء على هذه الأربعة فيحصل بعد متقاطع لكل من البعدين على قوائم.

ومعنى الزوايا القائمة: أنه إذا قام خط علىٰ خط عمود عليه لا مَيل له على أحد الطرفين أصلًا، حدثت من جنبيه زاويتان متساويتان، يقال لكل منهما قائمة هٰكذا؛ فإن كان مائلا إلى أحد الطرفين كان إحدى الزاويتين صغرىٰ، وتسمىٰ "الحادّة"؛ والأخرى الكبرى، وتسمى "المنفرجة".

(عقد الفرائد)

(١) قوله: (نزاعا لفظيا)، ولعله تعريض لصاحب المواقف، حيث قال: نزاعٌ لفظيٌّ لا يجدي نفعًا. (النبراس)

أَوْ غَيْرُ مُرَكَّبٍ -كَالجَوْهَرِ-، وَهُوَ: الجُزْءُ الذِيْ لا يَتجَزّٰى.

مِنَ الآخَر، فَلَوْلا أَنَّ مُجَرَّد التَّرْكِيْب كَافٍ فِيْ الجِسْمِيَّة، لَمَا صَارَ بِمُجَرَّد زِيَادَة الجُزْء أَزْيَدَ فِيْ الجِسْمِيَّة.

وَفِيْه نَظَر[1]! لأَنَّهُ "أَفْعَل" مِنَ الجَسَامَة، -بِمَعْنىٰ الضَّخَامَة وَعِظَم المِقْدَار-، يُقَال: "جَسُمَ الشَّيْءُ"، أَيْ: عَظُم، فَهُوَ جَسِيْم وَجُسَام -بِالضَّمِّ-؛ وَالكَلامُ فِيْ الجِسْم الَّذِي هُوَ اسْمٌ لا صِفَة.

(أَوْ غَيْرُ مُرَكَّبٍ، كَالجَوْهَر)[2] يَعْنِيْ: العَيْن الَّذِي لا يَقْبَل الانْقِسَام، لا فِعْلًا[3] وَلا وَهْمًا وَلا فَرْضًا[4]، (وَهُوَ: الجُزْء الَّذِيْ لا يَتَجزّٰى)[5].

---

(١) قوله: (وفيه نظر): حاصل النظر: أنه ليس معنى قولهم "هذا أجسم من الآخر" أنه أزيد في الجسمية، كما زعم المحتجون بل معناه أنه أزيد في الجسامة. (النبراس)

(٢) قوله: (كالجوهر): هذا مصطلح بعض المتكلمين؛ والشائع في كتب الحكمة والكلام هو إطلاق الجوهر الممكن القائم بنفسه، سواء كانت جسمًا أو جزءًا لا يتجزى؛ وهم لا يستعملون الجوهر في الجزء إلا مقيدا بالفرد. وزعم بعض المحشين: أن المصنف ذكر العام، وأراد الخاص بقرينة المقابلة؛ ومنشأه الغفلة عن الاصطلاح. (النبراس)

(٣) قوله: (لا فعلًا) أي: لا ينفك بعض أجزاءه عن بعضها انفكاكًا حاصلًا في الخارج، ويسمى الانفكاك أيضًا، فإن كان بآلة نفاذة يسمى انقطاعًا، وإلا فانكسارًا، والفعل هنا ما يقابل القوة. (تش)

(٤- ١) قوله: (لا وهما ولا فرضًا) اعلم! أن القسمة والتقسيم في اللغة: التمييز والإفراز؛ وفي الاصطلاح: إحداث الكثرة في المقسوم، وهي على نوعين: القسمة الخارجيّة، القسمة الذّهنيّة.

القسمة الخارجيّة: وهي التي توجب الانفصال في الخارج؛ وهي على ضربين: قطعيّة، وكسريّة.

القسمة القطعيّة: وهي ما كانت بآلة حادّة، توجب الانفصال بالنفوذ في الجسم. القسمة الكسريّة: وهي فصل الجسم الصُّلب بدفع دافع، من غير نفوذ شيء في حجمه. (وعبّرهما الشارح همنا بالـ"فعليّ").

القسمة الذهنيّة: وهي التي لا توجب الانفصال في الخارج؛ وهي أيضا على ضربين، وهميّة، وفرضيّة (عقليّة):

وَلَمْ يَقُلْ: "وَهُوَ الْجَوْهَر" احْتِرَازًا عَنْ وُرُوْد المَنْع بِأَنَّ مَا لايَتَرَكَّب لايَنْحَصِر عَقْلًا فِيْ الْجَوْهَر، -بِمَعْنىٰ الْجُزْء الَّذِيْ لايَتَجَزَّى-؛ بَلْ لابُدَّ مِنْ إِبْطَال الهَيُوْلَى[1] وَالصُّوْرَةِ وَالعُقُوْلِ[2] وَالنُّفُوْس المُجَرَّدَة[3] لِيَتِمَّ ذٰلِكَ[4].

⬅ القسمة الوهميّة: وهي ماكانت بحسب التوهُّم جزئيًا. والقسمة الفرضيّة: وهي ماكانت بفرض العقل كليًا.

(٤- ٢) قوله: (لاوهما ولا فرضًا) قال العلامة الشيرازي في المحاكمات: الحق أنه لافرق بين القسمة الوهمية والفرضية. انتهى، فالمراد بهما: تمييز طرف عن طرف، بأن هٰذا غير ذٰلك، وإنما جمع بينهما للمبالغة؛ وفرق آخرون بينهما.

وكان الجزء غير قابل لشيء من هذه الانقسامات؛ لأن القسمة إنما تتصور فيما له امتداد ما، والجزء ليس له امتداد؛ فلايكون قابلًا للقسمة الفرضية، وما لايكون قابلًا للقسمة الفرضية لايكون قابلًا للقسمة الفعلية بطريق الأولى إلخ. (نبراس، كستلي، تعليق شنار)

(٥- ١) قوله: (الجزء الذي لايتجزى) هذا على اصطلاح القدماء، والمتأخرون يجعلون الجوهر مرادفًا للعين، ويسمون الجزء الذي لايتجزأ بـ"الجوهر الفرد". (كستلي، تعليق شنار)

(٥- ٢) قوله: (بمعنى الجزء الذي لايتجزى) إلخ فإنه لو قال: "وهو جوهر"، أفاد حصر غير المركب في الجوهر، وهذا محتاج إلى دليل. (تعليق شنار)

(١) قوله: (الهَيُوْلىٰ إلخ): بتخفيف الياء وتشديدها، قيل: مشتق من الهيئة الأولىٰ؛ وهو في العرف العام مايتخذ منه الشيء، فالخشب هيولىٰ السرير؛ ثم نقله الحكماء إلى الجوهر المخصوص؛ لأنه كالأصل للأجسام، يقولون: هو جوهر بسيط لايتم وجوده بالفعل دون ما حل فيه وهو الصورة، والصورة جوهر بسيط لاوجود لمحلها دونه.

والصحيح: أنها مشتقّة من الـ"هَيْل" -بالفتح- بمعنى الصَّبِّ والتفريق، ومنه: الهَيُول، على وزن صبور، للهباء الذي يُرىٰ متفرّقا؛ ولهذا يسمى بعضهم الهيُولى التي في الأجسام: هباءً، وذٰلك لتفرُّقه في الأجسام. (النبراس وبعض الحواشي)

(٢) قوله: (والعقول إلخ): زعم الفلاسفة: أن العقل جوهر مجردة عن المادة متوسطة بين الخالق سبحانه ومخلوقاته في إفاضة الوجود عليها؛ والعقول عندهم عشرة بمعنى: أنه لايمكن أن تكون أقل من ذٰلك، ولايُحَد العقل جانب الكثرة، وزعموا: أنها الملٰئكة بلسان أهل الشرع. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (والنفوس المجردة): النفس هي الروح في العرف العام والشرع، وللعقلاء في الروح الإنساني مذاهب: فجماعة من أعاظم أهل الإسلام يسكتون عن البحث فيها قائلين: أن علم الروح ⬅

....

وَعِنْدَ الفَلاسِفَة لا وُجُوْد لِلْجَوْهَر الفَرْد، -أَعْنِيْ: الْجُزْء الَّذِي لايَتَجَزَّى-، وَتَرَكُّبُ الْجِسْم إِنَّمَا هُوَ مِنَ الهَيُوْلىٰ وَالصُّوْرَة.

مختص بخالقه تقدس، وبعضهم على أن الروح جسم لطيف سارٍ في البدن كسريان الماء في الورد، وأما الحكماء فقالوا: الروح الإنساني جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التصرف بلادخول فيه، بل كتصرف الأمير في مدائن ملكه بلا دخول فيها، وطابقهم علىٰ ذٰلك الإمام الغزالي والقاضي أبو زيد الدبوسي الحنفي وبعض الصوفية.

وإنما قيد الشارح النفوس بالمجردة؛ لأن النفس تطلق بالاشتراك اللفظي علىٰ خمسة أشياء: أحدها: النفس النباتيّة، وهي القوة المدبرة للنبات في اغتذائه ونُمُوّه؛ وثانيها: النفس الحيوانية، وهو ما يدبِّر بدن الحيوان في حواسه وحركاته؛ ثالثها: النفس الإنسانية المجردة ذات العقل واستنباط العلوم؛ رابعها: النفس الفلكية المنطبعة أي: الحالة في جسم الفلك، وهي للفلك كقوة الخيال لنا؛ وخامسها: النفس الفلكية المجردة المتعلقة بالفلك، كتعلق النفس الإنسانية ببدنه؛ والنفس المعلومة التجرد بزعمهم هي الثالثة والخامسة. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (النفوس المجردة) أشار بذلك إلىٰ أن الجوهر يطلق باعتبار معنى آخر، كالمجردات فهي جواهر مجردة، كما تقدم، وهي غير مركبة.

قال الحكماء: الجوهر خمسة أقسام: الهيولى والصورة والعقل والنفس والجسم. وقد عرف ابن سينا كلًّا منها فقال:

الهيولىٰ: جوهر وجوده بالفعل إنما يحصل بقبوله الجسمية لقوة فيه قابلة للصورة. معناه: أن الصورة تحل في الهيولى فيتحصل الجسم منهما.

والصورة: هي الموجود في كل شيء آخر لا كجزء منه، ولايصح وجوده مفارقًا له، لٰكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل به.

والعقل: جوهر مجرد عن المادة ذاتًا و فعلًا.

والنفس: جوهر مجرد ذاتًا مقارن فعلًا. كستلي بتصرف. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ليتم ذٰلك): أي: انحصار غير المركب في الجوهر الفرد؛ واعترض عليه بأنه يلزم قصور الدليل عن المدعى؛ لأن المدعٰى حدوث جميع ما سوى الله تعالىٰ، والدليل إنما دل على حدوث الجسم والجوهر الفرد وأعراضهما. أجيب: بأن المطلوب هو حدوث ما ثبت وجوده من العالم، وهو منحصر في هٰذه الثلٰث؛ وأما الهيولىٰ والصورة والمجردات، فلم يتم دلائل وجودها.

أَدِلَّة إِثْبَات الْجُزْء

وَأَقْوَى أَدِلَّة إِثْبَات الْجُزْء: أَنَّهُ لَوْ وُضِعَت كُرَةٌ حَقِيْقِيَّة[1] عَلَى سَطْح حَقِيْقِيٍّ لَمْ تُمَاسّهُ إِلاَّ بِجُزْء غَيْر مُنْقَسِم؛ إِذْ لَوْ مَاسَّتْه بِجُزْئَيْن لَكَان فِيْها خَطٌّ بِالْفِعْل، فَلَمْ تَكُنْ كُرَة حَقِيْقِيَّة.

وَأَشْهَرُهَا عِنْدَ الْمَشَايِخ وَجْهَان:

الأَوَّل: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ عَيْن مُنْقَسِمًا لا إِلَى نِهَايَة، لَمْ يَكُن الخَرْدَلَة أَصْغَرَ مِنَ الجَبَل، لأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا غَيْرُ مُتَنَاهِيْ الأَجْزَاء؛ وَالعِظَم وَالصِّغَر إِنَّمَا هُوَ بِكَثْرَة الأَجْزَاء وَقِلَّتِهَا، وَذٰلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّر فِيْ الْمُتَنَاهِيْ[2].

⊃ ثم اعلم! أن بعض المتكلمين استدل على إبطال الهيولى والمجردات بوجوه ضعيفة، أما أدلة إبطال الهيولى فمنها: أن الجسم لو تركب من الهيولى والصورة لزم من تعلقه تعلقهما، واللازم باطل ؛ لأنا لانتعقلهما إلا بالبرهان؛ ومنها أن الهيولى لو لم تكن متحيزة لم تكن جزء من الجسم المتحيز، وإن كانت متحيزة فإما بالاستقلال فجسم، وإما بلا استقلال فهي صفة حالة في الصورة، تابعة لها في التحيز؛ فلايكون جوهر ولامحلا للصورة كما زعموا؛ وأما أدلة بطلان المجردات فانتظرها في آخر المبحث. (نب، تش)

(١) قوله: (كرة حقيقية): الكُرَةُ في اللغة الجسم المستدير الذي يضرب بالصولجان ويلعب به؛ وفي الاصطلاح: جسم مستدير يوجد في داخله نقطة يتساوي جميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة إلى السطح المحيط بذٰلك الجسم، وتسمى تلك النقطة مركزها، وهٰذه الخطوط أنصاف القطر.

وبعبارة أخرى: الكرة جسم لايوجد فيه خط بالفعل، وبعبارة أخرى: جسم لايمكن أن يوجد في سطحه خط مستقيم يصل بين الجزئين.

والسطح: هو المقدار المنقسم طولا وعرضا لا عمقا، ويحيط بالأجسام؛ والمراد هٰهنا السطح المستوي وهو الذي يمكن رسم الخطوط المستقيمة عليه بأي وضع كانت، وإن شئت قلت بالمعنى العرفي: ما لايكون فيه ارتفاع وانخفاض. وقيّد بالحقيقي احترازا عن السطح المستوي الحسي الذي لايدرك الحس إعوجاجه الدقيق.

ثم إن المتكلمين لايقولون بوجود الكرة وإن اعترف بعضهم بالسطح المستوي، فالدليل إلزامي؛ لأن الفلاسفة يقولون بوجودهما. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (وذٰلك إنما يتصور في المتناهي): فإنه لايجوز أن يقال: غير المتناهي أكثر غير ⊂

....

وَالثَّانِي: أَنَّ اِجْتِمَاعَ أَجْزَاءِ الْجِسْمِ لَيْسَ لِذَاتِهِ[1]، وَإِلاَّ لَمَا قَبِلَ الاِفْتِرَاقَ؛ فَاللهُ

⮌المتناهي، واعترض عليه:

إما أوّلا فلأن كلا من معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناه مع أن المعلومات أكثر من المقدورات؛ لأن ذاته تعالى والمحال من معلوماته، لا من مقدوراته؛ وإما ثانيا فلأن مراتب الأعداد مبتدء ة من الواحد غير متناهية، وكذا مبتدء ة من العشرة، والسلسلتان غير متناهيتين مع أن الأولى أكثر بعشرة؛ وأيضا آحاد العدد أكثر من عشراتها وعشراتها أكثر من مآتها مع أن الكل غير متناه؛

وأجيب بوجهين: أحدهما: أن المراد وهو أن القلة والكثرة في الأمور الموجودة إنما يتصور في المتناهي، أما المعلومات والمقدورات فالموجودة ههنا متناه؛ ومعنى عدم تناهيها إنها لاتبلغ حدا لايمكن المزيد عليه، وأما الأعداد فوهمية؛ ودفع بأن الحكماء لايقولون بوجود الأجزاء متناهية بل دعواهم أن القسمة مكنة لاتقف إلى حد.

ثانيهما: أن المدعى هو أن الكثرة والقلة لاتظهر عند الحس إلا في المتناهي، وأما في غير المتناهي فإنما ترك بالعقل لابالحس؛ لكن عظم الجبل وصغر الخردلة محسوس؛ فالكثرة والقلة محسوسة؛ فثبت المتناهي إذ لو كان الخردلة والجبل كلاهما غير المتناهي الأجزاء لم يدرك الحس الفرق بينهما. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (إنما يتصور في المتناهي): فإنه لايجوز بضرورة العقل أن يقال: غير المتناهي أزيد من غير المتناهي، وإلا فكيف يكون غير متناهي! واعترض عليه إما أوّلا: فلأن كلا من معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناهٍ، مع أن المعلومات أكثر من المقدورات؟ وثانيًا: أن مراتب الأعداد مبتدأة من الواحد غير متناهية، وكذا المبتدأة من العشرة غير متناهٍ، والسلسلتان غير متناهيتين، مع أن الأولى أكثر بعشرة؟

وأجيب بوجهين: أحدهما: أن المراد هو أن القلة والكثرة في الأمور الموجودة إنما يتصور في المتناهي؛ أما المعلومات والمقدورات منها متناهٍ؛ ومعنى عدم تناهيها: أنها لاتبلغ إلى حد لايمكن المزيد عليه؛ وأما الأعداد فوهمية؛ وثانيها: أن المدعى هو أن الكثرة والقلة لاتظهر عند الحس إلا في المتناهي، وأما في غير المتناهي فإنما تدرك بالعقل لا بالحس؛ لكن عظم الجبل وصغر الخردلة محسوس فالكثرة والقلة محسوسة، فثبت التناهي؛ إذ لو كان الخردلة والجبل كلاهما غير متناهي هي الأجزاء لم يدرك الحس. (النبراس ملخص)

(١) قوله: (أجزاء الجسم ليس لذاته) بأن يكون ذات الجسم مقتضية لاجتماع الأجزاء. وبتعبير آخر: أي لايتصور أجزاء الجسم متفرقة، بل الله سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ أجزاء الجسم عن التفرق. (تعليق شنار)

تَعَالىٰ قَادِر عَلىٰ أَنْ يَخْلُقَ فِيْه الافْتِرَاقَ إِلَى الجُزْءِ الَّذِيْ لايَتَجَزَّى؛ لأَنَّ الجُزْء -الَّذِي تَنَازَعْنَا فِيْه- إِنْ أَمْكَن اِفْتِرَاقُه[1] لَزِمَت قُدْرَةُ الله تَعَالىٰ عَلَيْه دَفْعًا لِلْعَجْز، وَإِنْ لَمْ يُمْكِن[2] ثَبَت المُدَّعىٰ.

وَالْكُلُّ ضَعِيْف[3].

أَمَّا الأَوَّل فَلأَنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلىٰ ثُبُوْت النُّقْطَة[4]، وَهُوَ لايَسْتَلْزِم ثُبُوْتَ

---

(١) قوله: (إن أمكن افتراقه): مرة ثانية بعد ما خلق الله سبحانه وتعالىٰ الافترقات الممكنة في الجسم، لزم قدرة الله تعالىٰ عليه؛ دفعا للعجز، وهذا خلف؛ لأن المفروض أن القادر سبحانه أخرج كل انقسام ممكن في الجسم من القوة إلى الفعل.(النبراس)

(٢) قوله: (وإن لم يمكن إلخ): أي: إن لم يمكن افتراقه ثبت المدعى، أي: إن لم يمكن افتراقه ثبت المدعىٰ؛ إذ لا معنى للجزء إلا ما لايمكن افتراقه. واعترض عليه بأنه إن أريد الافتراق بالفعل لم يثبت المدعىٰ، وهو عدم الافتراق فعلًا ووهمًا وفرضًا؛ وإن أريد أعم، لم يثبت الشرطيّة الأولىٰ؛ واقول: المراد هو الافتراق بالفعل، وكلّ ما قسّمه الوهم والفرض، فالله سبحانه قادر علىٰ قسمته بالفعل؛ وأما عدم استلزام قسمة الوهم والفرض قسمةَ الفعل فإنما هو بالنسبة إلى القوى البشرية. (النبراس)

(٣) قوله: (والكل ضعيف): يعني الأقوى والأشهر، نعم! ومن ألطف الدلائل على إثبات الجزء: ما استدل شيخ مشايخنا الحافظ الحجة مولانا قاسم النانوتوي مرتجلا حين سئل في الوعظ، فقال بـ:أن قوله سبحانه ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّق﴾ يدل علىٰ ثبوت الجزء الذي لايتجزأ؛ لأن التمزيق تفعيل، ومن خواصه المبالغة. ثم إيراد قوله ﴿كُلَّ مُمَزَّق﴾ تاكيدًا له، يدل علىٰ ثبوت الجزء الذي لايقبل التمزيق؛ أقول: وتوضيحه على الوجه العقلي: إن كل واحد من مراتب الممكن شيء ممكن، وكل ممكن مقدور الله سبحانه؛ فله أن يوجد الافتراقات كلها، ولو غير متناهية، فيخرجها من القوة إلى الفعل؛ فحينئذ كل مفترق بإيجاده جزء لايتجزأ. (الجواهر البهيّة)

(٤) قوله: (النقطة): هي عرض غير منقسم قابل للإشارة الحسية؛ والمشهور أنها طرف الخط، ولٰكنه ليس بكلي كنقط رأس المخروط ومركز الكرة وقطبي الكرة المتحركة، فإنها نقاط موجودة بلاخط؛ والحكماء يعترفون بثبوت النقطة.

والفرق بينها وبين الجزء: بالعرضية والجوهرية؛ ثم إنما كان التماس مثبتًا للنقطة لا للجزء لزعمهم: أن التماس إنما هو بالأعراض الحالة في الجسم، وهي النقاط والخطوط والسطوح لا بالجواهر. (النبراس)

....

الْجُزْءِ[1]؛ لأَنَّ حُلُوْلَهَا فِيْ المَحَلِّ لَيْس الحُلُوْلَ السَّرَيَانِيْ[2]، حَتّٰى يَلْزَم مِنْ عَدَم انْقِسَامِهَا عَدَمُ انْقِسَام المَحَلِّ.

وَأَمَّا الثَّانِيْ وَالثَّالِثُ فَلأَنَّ الفَلاسَفَة لايَقُوْلُوْن بِأَنَّ الْجِسْم مُتَأَلِّف مِنْ أَجْزَاء بِالْفِعْل، وَإِنَّهَا غَيْرُ مُتَنَاهِيَة؛ بَل يَقُوْلُوْن: إِنَّهُ قَابِل لانْقِسَامَات غَيْر مُتَنَاهِيَة، وَلَيْس فِيْه اجْتِمَاع أَجْزَاءٍ أَصْلًا[3]؛ وَإِنَّمَا العِظَم وَالصِّغَر[4] بِاعْتِبَار

---

(١) قوله: (وهو لايستلزم ثبوت الجزء): دفع لما قاله المتكلمون من: أن ثبوت النقطة يستلزم ثبوت الجزء مستدلين بأنها عرض، فلابد من أن يكون لها محل؛ ولايجوز أن يكون محلها منقسمًا وإلا لزم انقسام النقطة بانقسام محلها؛ ثم إن كان محلها جوهرًا ثبت الجزء، وإن كان عرضا فلهذا العرض محل غير منقسم؛ ولا بد من الانتهاء إلى جوهر لاينقسم دفعا للتسلسل، وهو الجزء. (النبراس)

(٢) قوله: (الحلول السرياني) حلول الشيء في آخر، وهو أن يكون وجوده في نفسه هو وجوده لذلك الآخر، والحلول قسمان:

أحدهما: سَرَياني، وهو أن يكون الحالُّ ساريًا في المحلّ بتمامه، بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر، كالبياض في اللبن.

ثانيهما: طَرَياني، وهو أن يكون الحالُّ طرَفًا للمحل، كالسطح (الحالّ) للجسم (المحلّ)؛ وحلول النقطة في محلها من هذا القسم، سواء كان حلولها في خط أو سطح أو جسم؛ لأن المقدر عندهم أن حلول الأطراف في محالها حلول طرياني، لا سرياني، حتى يلزم من عدم انقسام النقطة عدم انقسام المحل.

والحاصل: أن الدليل لما يدل على ثبوت النقطة، وهو لايستلزم ثبوت الجزء، إلا لو كان حلولها سرياني، وهنا ليس كذلك.

الملحوظة: أن انقسام الحال بانقسام المحل، إنما يجب في السرياني؛ أما الطرياني فيجوز فيه أن يكون المحل منقسمًا، والحال غير منقسم. (الجواهر البهيّة، تعليق شنار)

(٣) قوله: (ليس فيه اجتماع أجزاء) فالجسم عندهم متصل واحد في نفسه. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وإنما العظم والصغر) إلخ: جواب عن حديث خردلة، ومُلخَّصه: إن عظم الجبل وصغر الخردلة ليس لكثرة الأجزاء في الجبل وقلتها في الخردلة؛ إذ ليس في الجسمين أجزاء موجودة بالفعل بل للمقدار العارض للجسم، وذلك؛ لأن الجسم يتخلخل ويتكاسف، كما ترى في الجمد يذوب فيكثر مقداره، والماء ينجمد فيصغر مقداره، مع أنه لم يزد جزء ولاينقص جزء.

المِقْدَار القَائِم بِهِ[1]، لا بِاعْتِبَار كَثْرَة الأَجْزَاء وَقِلَّتِهَا؛ وَالافْتِرَاق مُمْكِنٌ[2] لا إلىٰ نِهَايَة فَلايَسْتَلْزِم الْجُزْءَ.

وَأَمَّا أَدِلَّة النَّفْيِ أَيْضًا فَلاتَخْلُوْ عَنْ ضُعْف[3]؛ وَلِهٰذَا مَالَ الإمَامُ الرَّازِي فِيْ هٰذِهِ المَسْئَلَة إلَى التَّوَقُّف[4].

فَإِنْ قِيْل: هَلْ لِهٰذَا الخِلافِ ثَمَرَة؟ قُلْنَا: نَعَم! فِيْ إِثْبَاتِ الْجَوْهَر الفَرْد نَجَاةٌ عَنْ كَثِيْر مِنْ ظُلُمَات الفَلاسِفَة، -مِثْل إِثْبَات الهَيُوْلیٰ[5] وَالصُّوْرَةِ المُؤَدِّي إلىٰ

---

(١) قوله: (باعتبار المقدار) إلخ أي: لاباعتبار كثرة الأجزاء وقلتها، فعظم الجبل وصغر الخردلة -مثلًا- ليس لكثرة الأجزاء في الجبل وقلتها في الخردلة، إذ ليس في الجسمين -أي: الخردلة والجبل- أجزاء موجودة بالفعل؛ بل العظم والصغر بسبب المقدار العارض للجسم، وذٰلك لأن الجسم يتخلخل ويتكاثف؛ فالماء إذا تجمد يصغر مقداره، والجامد إذا ذاب كثر مقداره، وفي كلا الحالين لم يزد جزء أو ينقص إلخ نبراس. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (والافتراق ممكن لا إلىٰ نهاية) إلخ: جواب عن حديث القدرة، وملَخَّصه: إن قدرة الله سبحانه على خلق الافتراقات في الجسم إنما تستلزم الجزء لو كانت الافتراقات الممكنة واقفة على حد ونهاية؛ لكن لا نهاية لها، فقدرة الحق سبحانه تستلزم خَلقَ افتراقات غير متناهية، فلايلزم الجزء؛ وأجيب بأن الافتراقات كلها ممكنة، والله -سبحانه- قادر علىٰ كل ممكن، فله أن يوجدها كلَّها. (النبراس، تعليق شنار)

(٣) قوله: (أما أدلة النفي): يعني أدلة الفلاسفة علىٰ إبطال الجوهر الفرد لايخلو عن ضعف؛ وقد بيّن ضعفها على أتمّ وجه شيخ مشايخنا مولانا قاسم النانوتوي -رحمه الله- في رسالته المسمّاة بـ"تقريرِ دِل پذير" في بحث تركُّب الجسم؛ فمن شاء الاطلاع فليرجع إليه. (الجواهر البهيّة، السنيَّة)

(٤) قوله: (إلى التوقف) إلخ: بل ذهب بعض الأئمة إلىٰ نفي الجزء، كالإمام الغزاليؒ؛ واختار قاضي البيضاويؒ منع القسمة بالفعل وجواز القسمة بالوهم؛ وقال: أدلة المتكلمين توجب الأول، والفلاسفة الثاني. (النبراس)

(٥) قوله: (مثل إثبات الهيولىٰ والصورة) إلخ: فإن برهانه موقوف على أن الجسم متصل واحد في نفسه؛ وأما أصحاب الجزء، فيقولون: إن الجسم مركب من أجزاء لاتتجزء، وبينهما مفاصل صغيرة لايدركها الحس؛ وليس اجتماع الأجزاء للاتصال، بل لأن القادر المختار سبحانه يحفظها عن التفرق. (النبراس)

وَالعَرَضُ: مَا لا يَقُوْمُ بِذَاتِهِ،

قِدَمِ العَالَمِ(١)، وَنَفْيِ حَشْرِ الأَجْسَادِ(٢)-، وَكَثِيْرٍ مِنْ أُصُوْلِ الهَنْدَسَةِ المُبْتَنَى(٣) عَلَيْهَا

---

(١) قوله: (إلى قدم العالم) إلخ: وذٰلك لأن الفلاسفة استدلوا على قدم العالم بالهيولى، وتقريره متوقف على مقدمات:

الأولى: أن الإمكان صفة وجودية لأنها تقابل الامتناع، وهو عدمي؛ الثانية أن الصفة الوجودية لاتقوم إلا بموجود بالضرورة؛ الثالثة الحادث قبل حدوثه ممكن، وإلا لكان واجبا أو ممتنعًا، هذا خلف؛ الرابعة كل حادث فهو مسبوق بمادة، لأنه قبل الحدوث ممكن، والإمكان عرض موجود لابد له من محل موجود وهو المادة؛ وبعد هذه المقدمات قالت الفلاسفة: لو كانت الهيولى حادثة لكان مسبوقة بهيولى أخرى، وننقل الكلام إلى الهيولى الثانية؛ فيلزم تسلسل الهيولات، والتسلسل محال؛ فالهيولى قديمة، وهي لاتنفك عن الصورة، ومجموع الهيولى والصورة جسم؛ فيلزم قدم الأجسام.

وأجيب عن هٰذا الدليل بوجوه كثيرة: منها أن الهيولى باطل لثبوت الجزء، ومنها: أن الإمكان أمر اعتباري لا وجود له؛ إذ لو كان موجودًا فهو إما واجب أو ممكن؛ ويلزم على الأول أن يكون موصوفه أولى بالوجوب، وعلى الثاني التسلسل، إذا نقلنا الكلام إلى إمكان الإمكان. وهلم جرًّا.(النبراس)

(٢- ١) قوله: (ونفي حشر الأجساد): والحاصل: إنما كانت النجاة عن إثبات الهيولى والصورة؛ فلأن الهيولى -التي هي المادة- قديمة عندهم، بناءً على أنها لو لم تكن قديمة لاحتاجت إلى مادة -لما تقرر عندهم من: أن كل حادث مسبوق بمادة-، فيلزم التسلسل، وهو محال؛ فثبت أنها قديمة، وإذا كانت قديمة، -وهي لاتنفك عن الصورتين: الجسمية والنوعية-؛ فيلزم قدم الجسم المركب منهما، وهو العالم؛ وكذا يؤدي إثباتهما إلى نفي حشر الأجساد؛ لأن الجسد على ذٰلك التقدير يكون مركبًا من الهيولى والصورة، فبخراب البدن تنعدم الصورة البدنية؛ فيكون حشر الأجساد عبارة عن إيجادها بعد انعدامها، وهو محال عندهم؛ لقدم الجسم المؤلف من الهيولى والصورة القديمتين.

(الجواهر البهيّة، تعليق شنار)

(٢- ٢) قوله: (ونفي حشر الأجساد): استدل منكروا الحشر بوجوه: أحدها أن العالم قديم لقدم الهيولى، وكل قديم ممتنع العدم -كما سيذكره الشارح في بحث حدوث العالم-؛ وإذا امتنع خراب هذا العالم لم يكن الحشر، لأنه بعد فناء الدنيا؛ ثانيها أن العالم قديم لقِدم الهيولى، فالأشخاص الموجودة في الماضي من نوع الإنسان وسائر الحيوانات غير متناهية، فلايمكن حشرها إلا في مكان غير متناه، وقد ثبت أن الأبعاد متناهية؛ فالحشر محال.

وأجيب عن الوجهين: بأن لانسلم أن الهيولى موجودة لبطلان الجزء؛ ثالثهما أن الأبدان إذا ⊂

دَوَام حَرَكَات السَّمٰوَات وَامْتِنَاع الخَرْق وَالالْتِيَام عَلَيْهَا[1].

(وَالعَرَضُ: مَا لايَقُوْمُ بِذَاتِهِ) بَلْ بِغَيْرِه[2] بِأَنْ يَكُوْن تَابِعًا لَهُ فِيْ التَّحَيُّز[3]،

تفرقت بعد الموت انعدم صورها الجسمية والنوعية بالانقسام، وكل ما انعدم فإعادته محال؛ فإعادة الأبدان بأعيانها محال. وأجيب بأن ثبوت صورة الجسمية والنوعية موقوف على كون الجسم متصلا واحدا، ونحن لانقول به؛ بل نقول: الجسم مركب من أجزاء مجتمعة بأمر الله سبحانه من غير اتصال؛ وإعادة الأبدان هي جمع أجزاءها المتفرقة. (النبراس)

(٣ -١) قوله: (كثيرٍ من أصول الهندسة المبتنى): قال الفاضل المحشي المدقق: أدلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على أصل هندسي، ولعل الشارح أطلع على دليل يبتني عليه.

وقال بعض الشرّاح: إن قوله: "من أصول الهندسة" سهو وتحريف، وقع موقع قوله: "من أصول الفلسفة". (الجواهر البهيّة)

(٣ -٢) قوله: (كثيرٌ من أصول الهَندسة) عطف على "كثير"، والهَندسة بالفارسية "المقدار"، سمّي به العلم الباحث عن أحْوال مقدار العالم، فإن كثيرا من أصولها مبنيٌّ على ثبوت الكمّ المتصِلة الموقوفِ على ثبوت الهيولى والصورة؛ فإنه لو لم يثبت الهيولى والصورةُ لزم الجزء الذي لايتجزى، فلايوجد الكمّ المتصل! فعند إثبات الجزء الذي لايتجزى لايثبتُ الهيولى والصورةُ والكمُّ المتصلُ، فيبطل كثيرٌ من أصول الهندسة، كدوام الأفلاك، وامتناع الخرق والالتيام المؤدِّيان إلى أن لايكون العالم متناهيا.

واستدلّ الفلاسفة على امتناع الخرق بأن الفلك متحرِّك بالاستدارة، ففيه مبدأ حركة مستديرة، والخرق لايمكن إلا بحركة مستقيمة في أجزائهِ؛ فيلزم أن يكون فيها مبدأ حركة مستقيمة أيضا، فيجتمع النقيضان! والجواب: إنّا لانسلِّم أنّ فيه مبدأ الحركة لزوما، بل هو تابع لإدارة القادر المختار؛ فهو يحركه بإرادته، فإذا شاء حرّكه بالاستدارة، وإذا شاء حرّكه بالاستقامة؛ وأيضا هو قادر على إعدام مَيل الحركة المستديرة، وإيجاد ميل الحركة المستقيمة. (السنية)

(١) قوله: (وامتناع الخرق والالتيام عليها): هٰذه مخالِفة عن العقيدة الإسلامية، ولذا اتفق على بطلانها المليون؛ وذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه يجوز انخراق السماوات، كما يدلُّ عليه قصّة المعراج؛ بل نطق على بطلانها القرآن العظيم، قال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾، وقال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾، وقال: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وإِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَت﴾، وغيرها من الآيات البينات؛ فعقيدة الفلاسفة هٰذه كفر بواح. (النبراس، الجواهر البهيّة)

(٢) قوله: (بل بغيره): وذٰلك لأن الصفة ليست غير الموصوف، قيل زاده ليخرج صفات الله

وَيَحْدُثُ فِيْ الأَجْسَامِ والجَوَاهِرِ كَالأَلْوَانِ، وَالأَكْوَانِ، وَالطُّعُوْمِ، وَالرَّوَائِحِ.

أَوْ مُخْتَصًّا بِهِ[1] اخْتِصَاصَ النَّاعِت بِالْمَنْعُوت[2] -عَلىٰ مَا سَبَق-؛ لا بِمَعْنىٰ[3] أَنَّهُ لايُمْكِن تَعَقُّلُه[4] بِدُوْن المَحَلِّ عَلىٰ مَا وُهِم، فَإِنَّ ذٰلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِيْ بَعْض الأَعْرَاض[5]؛ (وَيَحْدُثُ فِيْ الأَجْسَامِ وَالجَوَاهِرِ) قِيْل: هُوَ مِنْ تَمَام التَّعْرِيْف[6] احْتِرَازًا عَنْ صِفَات

جل جلاله، وقيل: هي خارجة بالموصول؛ لأن المراد به الممكن، وقيل: هي خارجة بقوله "ويحدث في الأجسام"؛ وهٰذا كله شغب فاسد، إذ البحث في أنواع العالم. فتأمل. (الجواهر البهيّة)

(٣) قوله:(التحيُّز): في عرف المتكلمين، قبول الإشارة الحسّيّة بأنه في هٰذا المكان، أو في هٰذه الجهة؛ وأصله في اللغة: الاستقرار في المكان. (النبراس)

(١) قوله: (مختصًّا به) وهٰذا تعريف الحكماء، وسبب الاختلاف: أنهم يزعمون: أن صفات الواجب والمجردات أعراض، وجعلوا التعريف شاملا لها والأعراض والأجسام؛ والمتكلمون لايسمون صفات الواجب أعراضا، وينكرون المجرّدات؛ فالأعراض عندهم مخصوصة بالمجرّدات -أي: العقول المجرّدات والنفوس المجردة-. (وفي نسخة: مختصا بالمتحيِّزات)، وهي الأجسام الجواهر الفردة. (النبراس)

(٢) قوله: (اختصاص الناعت) إلخ، وذٰلك كاختصاص البياض بالأبيض، والغضب وبالغضبان. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (لابمعنى أنه لايمكن) اعلم! أنّ العلماء قد اختلفوا في تعريف العرض، فقال بعضهم: إنه الممكن الذي لايقوم بذاته، وقال البعض الآخر منهم، العرض: هو الممكن الذي لايمكن تعقله بدون المحلّ؛ فقال الشارح الفاضل: إنّ التعريف الأول أولى من الثاني، لأن التعريف الأوّل جامع وشامل لجميع أفراد العرض، سواء كانت أعراضا نِسبِيَّة أو أعراضا غير نِسْبِيَّة؛ والتعريف الثاني غير جامع وغير شامل لجميع أفراد العرض لخروج الأعراض الغير النسبيّة عنه.

وبيان ذٰلك: أنّ جميع الموجودات منحصرة في المعقولات العشرة، واحدة منها مقولة الجوهر، وتسعة منها مقولة العرض، وهي: الكمّ والكيْف والأيْن والإضافة والوَضْع والمِلْك ومتٰى والفِعْل والانْفِعال؛ فالكمّ والكيف أعراضٌ غير نسبية، والبواقي نسبيّة لايمكن تعقّله بدون تعقّل المحلّ.

ثم التعريف الأوّل فسَّره بحرف الترديد، فـ"كونه تابعا للغير في التحيُّز" رأي المتكلمين، و"اختصاصه بالغير" رأي الفلاسفة. كذا قال الشيخ رمضان. (السنية)

(٤) قوله: (لايمكن تعلقه): يعني لايمكن تصور وجوده، أي: يستحيل وجوده بدون المحل؛ فعدم التصور والتعقل قد يجيء بمعنى الاستحالة. (الجواهر البهيّة)

اللهِ تَعَالَىٰ؛ وَقِيْل: لا، بَلْ هُوَ بَيَان حُكْمِهِ.

(كَالأَلْوَانِ) وَأُصُوْلُهَا قِيْل: السَّوَاد وَالبَيَاض، وَقِيْل: الحُمْرة وَالخُضْرَة وَالصُّفْرَة أَيْضًا، وَالْبَوَاقِيْ بِالتَّرْكِيْب.

(وَالأَكْوَانِ)[1] وَهِيَ: الاجْتِمَاع وَالافْتِرَاق، وَالْحَرَكَة وَالسُّكُوْن[2].

(وَالطُّعُوْم) وَأَنْوَاعُهَا تِسْعَةٌ[3]، وَهِيَ: المَرَارَة، وَالْحَرْقَة، وَالمُلُوْحَة، وَالعُفُوْصَة،

(٥- ١) قوله: (إنما هو في بعض الأعراض إلخ): وهي الأعراض النِّسْبِيَّة، كالأين والمتى والوضع والفعل والانفعال والإضافة والملك، لا في الكم والكيف؛ فإنهما عرضان الغير النسبيّة، نحو: الأخوة؛ فإنها لاتعقل إلا مع تعقّل الأخوين. (النبراس)بزيادة

(٥- ٢) قوله: (في بعض الأعراض) وهي الأعراض النسبية عند من يقول بوجودها، كالأخوة، فإنها لاتعقل إلا مع التعقل الأخوين. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (قيل هو من تمام التعريف): إنما قال "قيل" لعدم دخول صفات الله تعالى في الجنس المعبّر عنه في التعريف بكلمة "ما"؛ لأنها عبارة عن الممكن، وكل ممكن حادث عندنا؛ وصفات الله تعالى قديمة. (بحر آبادي)

(١) قوله: (الأكوان) جمع كون، وهو الحصول في المكان، والحكماء يسمونه "الأين". (تش)

(٢) قوله: (والسكون) قسّم المتكلمون الأكوان إلى أربعة أقسام:

الاجتماع: وهو كون جوهرين بحيث لايمكن أن يتوسطها ثالث.

الافتراق: وهو كون جوهرين بحيث يمكن أن يتوسطهما ثالث.

الحركة: هي الحصول في المكان مسبوقًا بحصوله في مكان آخر؛ هي كونان في آنين في مكانين.

السكون: هو الحصول في المكان مسبوقًا بحصوله فيه؛ هي كونان في آنين في مكانٍ واحد.

(تعليق شناربزيادة)

(٣) قوله: (تسعة إلخ): أي: البسيطة، والمراد: أصول أنواعها بقرينة قوله "ويتركب منها أنواع لاتحصى": "المرارة" بالفارسية تلخى كما في الصَّبِر، و"الحَرْقَة" بالفارسية تيزي كما في الفِلْفِل، و"المُلُوْحَة" بالفارسية شوري كما في الملح، و"العُفُوْصَة" طعم يأخذ ظاهر اللسان وحده بالفارسية گلوگيرى.

الفرق بين العُفُوْصَة والقَبْض: أن القبض يقبض اللسان ظاهره وباطنه، والعفوصة يقبض ظاهر اللسان كما في الموز النيّء (كچا كيلا)؛ فعلى هٰذا يكون الفرق بينهما بالشدّة والضعف. و"الحموضة" بالفارسية ترشي، والقبض -القبض: طعم يأخذ ظاهر اللسان وباطنه-، بالفارسية

....

وَالحُمُوْضَة، وَالقَبْض، وَالحَلاوَة، وَالدُّسُوْمَة، وَالتَّفَاهَة؛ ثُمَّ يَحْصُلُ بِحَسَب التَّرْكِيْب أَنْوَاع لاتُحْصىٰ.

(وَالرَّوَائِح) وَأَنْوَاعُهَا كَثِيْرَة وَلَيْسَت لَهَا أَسْمَاء مَخْصُوْصَة.

وَالأَظْهَرُ أَنَّ مَا عَدَا الأَكْوَان لايَعْرِض إلاَّ الأَجْسَام[1].

حُدُوْث العَالَم

وَإِذَا تَقَرَّر[2] أَنَّ العَالَم أَعْيَان وَأَعْرَاض، وَالأَعْيَانُ أَجْسَام وَجَوَاهِر[3]؛ فَنَقُوْل: الْكُلُّ حَادِث:

أَمَّا الأَعْرَاض: فَبَعْضُهَا بِالمُشَاهَدَةِ[4]، -كَالْحَرَكَة بَعْدَ السُّكُوْن، وَالضَّوْء

⊃ بشتكى كما في البسر و"الدموسة" بالفارسية چربي كما في السمن والزبد، و"التفاهة" في اللغة: عدم الطعم، وفي الاصطلاح: طعم ضعيف بين الحلاوة والدسومة كما في الخبز. (النبراس)

(١) قوله: (لايعرض إلا الأجسام): وفي النبراس: إلا للأجسام، أي: لايكون للجوهر الفرد لون وطعم وريح، أما الأكوان فتعرض الأجسام والجواهر معًا.

واعلم! أن نفي ما عداها عن الجوهر الفرد حكم مظنون من الشارح؛ لأن الجسم كلما كان أصغر كان لونه وطعمه وريحه أضعف.

وإن قلت: قد صرح الأشاعرة بأن الأعراض المحسوسة بإحدى الحواسّ الخمس يجوز قيامها بجوهر واحد بلا حاجة إلى تركيب كما يقتضيه أصول الأشاعرة؟ أجيب: أن كلامهم في الجواز وأنه لايبعد عن قدرة المختار سبحانه، وكلام الشارح في الوقوع وما جرت به العادة الإلهية. (النبراس ملخصا)

(٢) قوله:(وإذا تقرَّر) ثمّ أراد الشارح بهذه العبارة بيان البرهان على حدوث العالَم، كما وعد من قبلُ بقوله: (كما سنبيِّن)، فقال: "وإذا تقرَّر إلخ. (النبراس)

(٣) قوله: (والأعيان أجسام وجواهر إلخ): ولم يتعرض لحصر الأعراض، إما أوّلا فلأنه لا دليل على حصرها؛ وإما ثانيا فلأن الكلام في حصرها طويل؛ وإما ثالثا فلأن المطلوب حدوث العالم، وهو حاصل بدون حصرها. (النبراس)

(٤) قوله: (بالمشاهدة إلخ): قيل: الحدوث من المعاني، فكيف يشاهد حدوث العرض؛ أجيب بأن المعنى: أن العقل يدركه بمعونة مشاهدة الحادث. (النبراس)

بَعْدَ الظُّلْمَة، وَالسَّوَاد بَعْد البَيَاض-؛ وَبَعْضُهَا بِالدَّلِيْل وَهُوَ طَرَيَان العَدَم، -كَمَا فِيْ أَضْدَاد ذٰلِكَ-[١]؛ فَإِنَّ القِدَم يُنَافِيْ العَدَم؛ لأَنَّ القَدِيْم إِنْ كَانَ وَاجِبًا لِذَاتِه فَظَاهِر[٢]، وَإِلاَّ لَزِم[٣] اسْتِنَادُه إِلَيْه بِطَرِيْق الإِيْجَاب -إِذِ الصَّادِر عَنِ الشَّيْءِ[٤] بِالقَصْد وَالاِخْتِيَار يَكُوْن حَادِثًا بِالضَّرُوْرَة[٥]-، وَالمُسْتَنِدُ إِلَى المُوْجِب القَدِيْم قَدِيْمٌ، ضَرُوْرَةَ امْتِنَاع[٦] تَخَلُّف المَعْلُوْل عَنِ العِلَّة[٧].

---

(١) قوله: (كما في أضداد ذٰلك) أي ذٰلك المذكور من: الحركة والضوء والسواد الحادثة، وأضدادها: السكون والظلمة والبياض الزائلة؛ كما أنّ الحركة الموجودة حادثة؛ لأنه يطرأ عليه العدم، وكلُّ ما يطرأ عليه العدم فهو حادث؛ فالحركة الموجودة حادثة؛ وكذالك السكون. (النبراس، رمضان آفندي)

(٢) قوله: (فظاهر) أي: فظاهر منافاة الواجب للعدم؛ لأن عدم الواجب محال بالضرورة. (تش)

(٣- ١) قوله: (وإلا لزم استناده إليه إلخ): أي وإن كان القديم ممكنا (لزم استناده) أي: الممكن (إليه) أي: الواجب تعالىٰ، أي: لزم صدوره عن الواجب تعالىٰ إما بلاواسطة، أو بواسطة، وذٰلك لدفع التسلسل؛ فإنه لو صدر ممكن عن ممكن وهلُمّ جرًّا، لزم التسلسل؛ لأن الممكن لايوجد نفسه بطريق الإيجاب هو ضد الاختيار؛ وحقيقته أن يكون صدور المعلول عن العلة واجبا بلا قدرة، والعلة على الفعل والترك كصدور الشعاع عن الشمس والإحراق عن النار.

(٣- ٢) قوله: (وإلا لزم) أي: وإن لم يكن القديم واجبًا لذاته، بل واجبًا لغيره؛ لزم استناد القديم إلى ذلك الغير، وهو الواجب لذاته بطريق الإيجاب. وحقيقة الإيجاب: أن يكون صدور المعلول عن العلة واجبًا، أي: لا قدرة للعلة على الترك أو الفعل، كصدور الإشعاء عن الشمس، والإحراق عن النار في زعم من يقول به. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (إذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة): لأن القصد إلى إيجاد الشيء إنما يكون في حال عدمه، فيجب أن يكون العدم سابقا على وجوده؛ فلايكون قديما؛ والمستند إلى الموجب القديم -سواء كان موجبا في كل فعل أو كان إيجابه في هذا الأثر فقط- قديم، أي: مستمر الوجود أزلًا وأبدًا؛ وكان الظاهر أن يقول: والمستند إلى الموجب القديم لايقبل العدم. (النبراس)

(٥) قوله: (حادثا بالضرورة) لأن القصد إلى إيجاد الشيء إنما يكون في حال عدمه، فيجب أن يكون العدم سابقا على وجوده، فلايكون قديما. (النبراس) (تعليق شنار)

(٦) قوله: (ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة): لأن العلة التامة كافية في إيجاد المعلول، فلو تخلف المعلول عنها كان صدوره تارة وتخلفه تارة تَرَجُّحًا بلا مرجح، وهو محال؛ فالتخلف محال. ←

....

وَأَمَّا الأَعْيَان: فَلـ"أَنَّهَا لا تَخْلُوْ عَنِ الحَوَادِث"، "وَكُلُّ مَا لا يَخْلُوْ عَنِ الحَوَادِث فَهُوَ حَادِث".

وَأَمَّا المُقَدَّمَة الأُوْلىٰ[1]: فَلأَنَّهَا لاتَخْلُوْ عَنِ الْحَرَكَة وَالسُّكُوْن، وَهُمَا حَادِثَان:

أَمَّا عَدَم الخُلُوِّ عَنْهُمَا؛ فَلأَنَّ الْجِسْم أَوِ الجَوْهَر لا يَخْلُوْ عَنِ الْكَوْن فِيْ حَيِّز، فَإِنْ كَانَ مَسْبُوْقًا بِكَوْنٍ آخَر فِيْ ذٰلِكَ الحَيِّز بِعَيْنِه، فَهُوَ سَاكِن؛ وَإِنْ لَمْ يَكُن مَسْبُوْقًا بِكَوْن آخَر فِيْ ذٰلِكَ الحَيِّز، بَلْ فِيْ حَيِّزٍ آخَر، فَمُتَحَرِّك[2].

وَهٰذا مَعْنىٰ قَوْلِهِم[3]: "الحَرَكَةُ: كَوْنَان فِيْ آنَيْن فِيْ مَكَانَيْن[4]؛ وَالسُّكُوْن:

⬅ وههنا بحث لابد من العلم به، وهو: أنَّ المتكلمين والفلاسفة اتفقوا على: أن معلول الواجب الموجب قديم، وأن معلول المختار حادث؛ وأما اختلافهم في قدم العالم وحدوثه فدائر على: أن الصانع موجب عند الفلسفي ومختار عند أهل الحق؛ وخالفهم في الحكم الأول الإمام فخر الدين الرازي مستدلا بأن تأثير الموجب في القديم، إما في حال بقاءه فيلزم إيجاد الموجود، وهو محال؛ وإما في حال عدمه أو حدوثه، فيلزم أن لا يكون قديما. (ملخصًا من النبراس)

(٧) قوله: (تخلُّف المعلول عن العلة) إلخ، وحاصل دليل حدوث الأعراض -بعد تقرُّر طروّ العدم عليها-: أن ما يقبل العدم لايكون قديمًا؛ لأنه لو كان قديمًا، إما أن يكون واجبًا لذاته، حينئذ يمتنع عدمه؛ أو مستندًا إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب، والمستند إلى الواجب القديم لايلحقه العدم؛ وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة. (تعليق شنار)

(١) قوله: (المقدمة الأولىٰ) أي: أنها لاتخلو عن الحوادث. (تعليق شنار)

(٢- ١) قوله: (فمتحرك): هٰذا عند المتكلمين، وأما عند الحكماء، فالحركة الأينية: انتقال الجسم من مكان إلىٰ مكان آخر، والسكون عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركا؛ فلايكون السكون علىٰ هذا حادثا كما لايكون قديما؛ لأن القدم والحدوث من أوصاف الموجود عندهم أيضًا. (بحر آبادى)

(٢- ٢) قوله: (فهو متحرك): الظاهر: أن المراد بالكون في هذه المباحث هو العرض المسمى بالأين عند الحكماء. (النبراس)

(٣) قوله: (وهذا معنى قولهم إلخ): يرد على ظاهر هذين التعريفين على ما ذهب إليه البعض⬅

كَوْنَان فِيْ آنَيْن فِيْ مَكَان وَاحِد".

فَإِنْ قِيْل[1]: يَجُوْز[2] أَنْ لايَكُوْن مَسْبُوْقًا بِكَوْن آخَرَ أَصْلًا، -كَمَا فِيْ آنِ الْحُدُوْث-؛ فَلايَكُوْن مُتَحَرِّكًا[3] كَمَا لايَكُوْن سَاكِنًا.

قُلْنَا: هٰذَا المَنْع لايَضُرُّنَا؛ لِمَا فِيْه مِنْ تَسْلِيْم المُدَّعٰى؛ عَلٰى أَنَّ الْكَلام[4] فِيْ

⊃ من: أن الحركة والسكون عبارة عن مجموع الكونين: أن ما حدث في مكان واستقر في آنين، وانتقل منه في الآن الثالث إلى مكان آخر، لزم أن يكون كون ذٰلك الحادث في الآن الثاني جزءًا من الحركة والسكون؛ فإن هٰذا الكون مع الكون الأول يكون سكونا، ومع الكون الثالث يكون حركة؛ فلاتمتاز الحركة عن السكون بالذات بمعنى: أنه يكون الساكن بالذات في آن سكونه، أعني: الآن الثاني شارعًا في الحركة، وذٰلك مما لايقول به أحد.

والجواب: أن التعريف مبني على المسامحة، يعني: أرادوا بقولهم "الحركة كونان في آنين في مكانين" أنه الكون في المكان الثاني بعد الكون في المكان الأول، وأرادوا بقولهم "السكون كونان في آنين في مكان واحد" أنه الكون الثاني في المكان الأول بعد الكون الأول؛ فتسامحوا في جعل الكون السابق الذي هو شرط تحقق الحركة والسكون، جزءًا منهما. (خيالي وعصام)

(٤) قوله: (كونان في آنين في مكانين): يعني: أن الحركة هي الكون في الحيز المسبوق بكون آخر في حيز آخر، والسكون: ما لم يكن كذٰلك. (النبراس)

(١) قوله: (فإن قيل إلخ): حاصل هذا السوال، أنه يقال: سلمنا أن الجسم والجوهر لايخلو عن الكون في الحيز، ولٰكن لانسلم قولك: أن ذٰلك الكون منحصر في الكونين المذكورين -وهما الكون المسبوق بكون في آخر قولك الحيز بعينه-؛ والكون مسبوق بكون في حيز آخر لجواز أن لايكون الكون مسبوقا أصلا، لا في ذٰلك الحيز ولا في حيز آخر؛ ولايكون الجسم أو الجوهر متحركا ولاساكنا، ولايكون قولكم "فلأن الأعيان لايخلو عن الحركة والسكون" صادقا؛ فلايتم المقدمة الصغرىٰ، ولايتم الدليل المذكور على حدوث الأعيان. كذا في بعض الحواشي. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (قيل: يجوز) هذا القيل ردٌّ لقولهم "الأعيان لاتخلو عن الحركة والسكون". (تش)

(٣) قوله: (فلايكون متحركا): يعني: إذا لم يكن ذٰلك الكون المذكور مسبوقا بكون آخر، فلايكون ذٰلك الجوهر في أن الحدوث متحركا؛ لأنه لابد في الحركة من كونين في حيزين، كما لايكون ساكنا، إذ لابد في السكون من كونين في حيز واحد. (النبراس)

(٤) قوله: (على أن الكلام) أي: كلامنا في الأجسام التي تعددت إلخ؛ والأجسام أعيان، والأعيان:⊃

....

الأَجْسَام الَّتِيْ تَعَدَّدَت فِيْها الأَكْوَان وَتَجَدَّدَت عَلَيْهَا[1] الأَعْصَارُ والأَزْمَان.

وَأَمَّا حُدُوْثُهُمَا[2]؛ فَلأَنَّهَا مِنَ الأَعْرَاض، وَهِيَ غَيْر بَاقِيَة[3]؛ وَلأَنَّ مَاهِيَّة الْحَرَكَة -لِمَا فِيْهَا مِنْ انْتِقَال حَالٍ إِلىٰ حَالٍ- تَقْتَضِي المَسْبُوْقِيَّة بِالْغَيْر[4]، وَالأَزَلِيَّةُ تُنَافِيْهَا، وَلأَنَّ كُلَّ حَرَكَة فَهِيَ عَلىٰ التَّقَضِّي وَعَدَمِ الاسْتِقْرَار، وَكُلَّ سُكُوْن فَهُوَ جَائِزُ الزَّوَال[5]، لأَنَّ كُلَّ جِسْم فَهُوَ قَابِل لِلْحَرَكَة بِالضَّرُوْرَة[6]؛ وَقَدْ عَرَفْت أَنَّ

← مالها قيام بذاتها؛ والقائم بالذات متحيِّز، إمّا في الحيِّز المسبوق أو في الحيِّز السابق؛ فثبت: أن الأعيان منحصرة في الحركة والسكون. وأما الكون في آن الحدوث الذي اعترض بذٰلك المعترض، فهو ليس بقائم بذاته. (إفادات)

(١) قوله: (تجددت عليها) كالأفلاك والعناصر، لا في الأجسام التي يسلم الخصم بحدوثها. (تش)

(٢) قوله: (وأما حدوثهما) هٰذا دليل على دعوى الشارح: "وهما حادثان"، كما مضى قبل سطور. (إفادات)

(٣) قوله: (وهي غير باقية) أي: والأعراض غير باقية؛ لأنها لو كانت باقية لكانت متصفة بالبقاء -الذي هو عرض-، فيلزم قيام العرض بالعرض، وهو ممتنع؛ وإذا كانت غير باقية، فلا تكون قديمة. وعدم بقاء الأعراض في زمانين هو ما ذهبت إليه الأشاعرة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (تقتضي المسبوقية بالغير) أي: كل حركة مسبوقة بحركة أو سكون، سبقًا لا يجتمع فيه المتأخر بالمتقدم. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (فهو جائز الزوال): إن قلت: جواز الزوال لايستلزم وقوع الزوال، لجواز أن لايخرج من القوة إلى الفعل؛ فحينئذٍ يجوز أن يوجد سكون قديم مستمر إلى الأبد مع كونه جائز الزوال في نفسه؛ فلايلزم حدوثه؟ قلت: جوازه يستلزم سبق القدم؛ لأن القدم ينافي العدم مطلقا، وبه يتم المقصود. وفيه تأمل. (خيالي)

(٦) قوله: (بالضرورة): قيل: أراد اليقين لا البداهة، واستدل بعضهم عليه: أن الأجسام متماثلة يصح على بعضها ما يصح على بعض، وحركة البعض معلومة؛ وكذا الباقي؛ والأحسن: الاستدلالُ باعتراف الخصم؛ فإن الجسم عند الفلاسفة فلكي أو عنصري؛ والأول واجب الحركة، والثاني جائز الحركة عندهم. (النبراس)

مَا يَجُوْز عَدَمُه يَمْتَنِع قِدَمُه.

وَأَمَّا المُقَدَّمَة الثَّانِيَة[1]، فَلأَنَّ مَا لايَخْلُوْ عَنِ الْحَوَادِث، لَوْ ثَبَتَ فِيْ الأَزَل لَزِمَ ثُبُوْتُ الْحَادِث فِيْ الأَزَل، وَهُوَ مُحَال.

وَهٰهُنَا[2] أَبْحَاث.

الأَوَّل: أَنَّهُ لا دَلِيْل عَلىٰ اِنْحِصَار الأَعْيَانِ فِيْ الْجَوَاهِر وَالأَجْسَام، وَأَنَّهُ يَمْتَنِع[3] وُجُوْدُ مُمْكِنٍ يَقُوْم بِذَاتِه وَلايَكُوْنُ مُتَحَيِّزًا أَصْلًا، كَالْعُقُوْل وَالنُّفُوْس المُجَرَّدَة[4] الَّتِيْ يَقُوْلُ بِهَا الفَلاسَفَة[5].

وَالْجَوَابُ: أَنَّ المُدَّعىٰ حُدُوْثُ مَا ثَبَتَ وُجُوْدُه مِنَ المُمْكِنَات، وَهُوَ الأَعْيَان المُتَحَيِّزَة وَالأَعْرَاض؛ لأَنَّ أَدِلَّة وُجُوْد المُجَرَّدَات[6] غَيْرُ تَامَّة عَلىٰ مَابُيِّن فِيْ المُطَوَّلات[7].

---

(١) قوله: (المقدمة الثانية) وهي قوله: "كل ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وهٰهنا أبحاث) أي: في هذا الدليل على حدوث العالم. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (أنه يمتنع) عطف على مدخول "على". (تعليق شنار)

(٤) قوله: (النفوس المجردة) وقد مر تفصيله في ضمن فصل في حدوث العالم، "العالم أعيان وأعراض"، تحت "المجرَّدات".

(٥) قوله: (التي يقول بها الفلاسفة) والحاصل: أن الدليل لايدلُّ علىٰ حدوث المجرَّدات، فلا بدَّ من الدليل على امتناع وجودها؛ وقد استدلّ المتكلّمون علىٰ امتناع المجرَّدات بوجوه؛ لٰكنها ضعيفة. وتفصيله مذكور في النبراس.

(٦) قوله: (وجود المجردات): اعلم أن حصر العالم في شيئين -أي: الأعيان والأعراض- مذهب جمهور أهل السنة؛ وأثبت الفلاسفة والغزالي قسمًا آخر غير الأجرام -وهو المتحيز بنفسه- والأعراض -وهو التابع في تحيزه-؛ وهو ما ليس بمتحيز، ولا قائم بمتحيز، وسموه بـــ"المجردات" لتجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية، وذٰلك كالعقول العشرة والنفوس التي هي الأرواح.

(٧) قوله: (علىٰ ما بين في المطولات): اعلم! أن المجردات عندهم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: العقول، والعقل: جوهر مستغن في أفعاله عن الآلات الجسمانية متوسط بين ⇐

....

⊃ الواجب ومصنوعاته في إفاضة الوجود؛ واستدلوا عليه بوجوه: أشهرها أن الصادر الأول عن الواجب ليس جسمًا؛ لأن الجسم مركب، ولايصدر عن الواحد الحقيقي إلا الواحد؛ ولا عرضا لأنه لايقوم بلا محل، فالصادر جوهر مجرد مسمى بالعقل الأول؛ وهو وإن كان من حيث ذاته واحدا لايصدر عنه إلا الواحد؛ لٰكن فيه ثلٰثة جهات:

وجوده في نفسه، ووجوبه بالواجب، وإمكانه الذاتي؛ فيصدر عنه ثلٰثة أشياء: العقل الثاني، والفلك الأعظم، والنفس المدبرة لهٰذا الفلك؛ ثم يصدر عن العقل الثاني بالجهات الثلث: العقل الثالث، وفلك الثوابت، والنفس المدبرة له؛ وهٰكذا إلى العقل العاشر المدبر لعالم العناصر، وما يتركب منها على حسب استعداد المواد؛ وهٰذا العقل يسمونه جبريل، ولهم في كيفية الصدور وعدد جهات العقول أقوال أخر، ليس هٰذا محل بسطها؛

واعترض عليه أولا بأنا لانسلم: أنه لايصدر عن الواحد إلا الواحد! وثانيا بعد التسليم بأن الواجب مختار، فيصدر عنه الكثير بحسب كثرة تعلقات إرادته! وثالثا بأن جهات العقل الثاني غير وافية لما في الفلك الثامن من الكرات الثوابت الغير المحصورة.

القسم الثاني: النفوس الناطقة، أي: الأرواح الإنسانية؛ واستدلوا على تجردها بوجوه كثيرة:

أحدها أنها تعقل المجرد كالمفهوم الكلي، وكل ما هو يعقل المجرد فهو مجرد؛ لأن الصورة المجردة لو انتقشت في غير مجرد صارت في مكان؛ فليست مجردة!

ثانيها أنها تعقل البسيط كالوحدة والنقطة، وكل ما يعقل البسيط فهو مجرد، وإلا انقسمت صورة البسيط؛ لأن الجوهر غير المجرد منقسم؛ وأجيب عن الوجهين: بأنا لانسلم: أن العلم بارتسام الصورة، ولو سلم! فيجوز أن يكون الارتسام في بعض الحواس الجسمانية، وهي الآلات حاضرة عند النفس؛ وانقسام المحل لايوجب انقسام الحال كالنقطة الحالة في الخط!

ثالثها أن القوة العاقلة لو كانت في جسم لزم ضعفها بالهرم، كسائر القوى البدنية، واللازم باطل؛ لأن بعض المشائخ أصح عقلا من الشبان؛ أجيب بأنه لكثرة التجارب، لا لجودة القوة؛ وعلى أصول الأشاعرة هٰذا القدرة المختار.

القسم الثالث: النفوس الفلكية المحركة للأفلاك، وهي لها كالأرواح لنا؛ وبيان تجردها يتوقف على مقدمة، وهي: أن حركة الفلك إرادية، وذٰلك لأن الحركة منحصرة في الطبعية والقسرية والإرادية؛ لأن المحرك إن كان خارجا عن المتحرك فقسرية كالحجر المرمى؛ وإن كان داخلا فيه فمع القصد إرادية كالمشي، وبدونه طبعية، كهبوط الحجر وصعود النار، فليس حركة الفلك طبعية؛ لأن الطبعية ترك ⊃

الثَّانِي: أَنَّ مَا ذُكِر(١) لا يَدُلُّ عَلىٰ حُدُوْثِ جَمِيْع الأَعْرَاض؛ إِذْ مِنْهَا مَا لا يُدْرَك بِالمُشَاهَدَة حُدُوْثُه وَلاحُدُوْثُ أَضْدَادِه، كَالأَعْرَاض القَائِمَة بِالسَّمٰوَات مِنَ الأَضْوَاء وَالأَشْكَال وَالامْتِدَادَات.

وَالجَوَاب: أَنَّ هٰذا غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْغَرَض(٢)؛ لأَنَّ حُدُوْثَ الأَعْيَان يَسْتَدْعِي حُدُوْث الأَعْرَاض، ضَرُوْرَةَ أَنَّهَا لاتَقُوْم إلاَّ بِهَا(٣).

الثَّالِث(٤): أَنَّ الأَزَل لَيْسَ عِبَارَة عَنْ حَالَة مَخْصُوْصَة، حَتّٰى يَلْزَم مِنْ وُجُوْد

ﬤ حالة، وطلب حالة؛ والفلك لايترك وضعا إلا وهو عائد إليه بعد دورة؛ وليست قسرية لأن القسرية إنما هي علىٰ خلاف الطبعية، فحيث لا طبع لا قسر، فهي إرادية؛

ثم نقول: استدلوا علىٰ تجردها بأن حركة الفلك علىٰ وتيرة واحدة، والحركة الإرادية المتشابهة لاتصدر إلا عن تصور كلي، والتصور الكلي لايوجد إلا في مجرد؛ أما الأول فبالمشاهدة والرصد؛ وأما الثاني فلأن التخيلات الجزئية لاتبقى علىٰ نظام مضبوط دائما، كما نجده من أنفسنا؛ أما الثالث فلأن الصورة الحاصلة في الجسماني معروضة للهذية، فلاتكون كلية؛ واعترض علىٰ هذا الدليل بوجوه: إما أولا فإنها طبعية، والمطلوب نفس الحركة؛ وإما ثانيا فهي قسرية، ولايلزم أن يكون كل حركة قسرية علىٰ خلاف حركة طبعية؛ فلعل طبع الفلك السكون، ويحركه المختار سبحانه بإرادته؛ وإما ثالثا فلانسلم عدم انتظام التخيلات، والقياس علىٰ تخيلنا قياس الغائب على الشاهد؛ وهو غير صحيح. هٰذا ملخص الكلام، والله أعلم.

(١) قوله: (أن ماذكر) وهو قوله: أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة ، وبعضها بالدليل وهو طريان العدم. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (بالغرض إلخ): أي بحدوث جميع الأعراض؛ قوله: (لأن حدوث الأعيان يستدعى إلخ) يريد أن برهان الحركة والسكون دل على حدوث الأعيان كلها، وحدوث الأعيان يستلزم حدوث بقية الأعراض القائمة بها؛ وقد يورد: أنهم استدلوا بحدوث الأعراض علىٰ حدوث الأعيان، ثم استدللتم بحدوث الأعيان على حدوث الأعراض، وهذا دور! والجواب ظاهر؛ لأن الأعراض بعضها دال على حدوث الأعيان كالحركة والسكون، وبعضها مدلول كما سواهما من الأعراض؛ فلادور. (النبراس)

(٣) قوله: (لاتقوم إلا بها) وعليه فعدم إدراك حدوث الأعراض لايخل بالمقصود. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (الثالث) هذا وارد على قوله: "ما لايخلو من الحوادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحوادث في الأزل وهو محال". (تعليق شنار)

الجِسْم فِيْهَا وُجُوْدُ الحَوَادِث فِيْهَا، بَلْ هُوَ عِبَارَةٌ[1] عَنْ عَدَم الأَوَّلِيَّة، أَو عَنْ اسْتِمْرَار الوُجُوْد فِيْ أَزْمِنَة مُقَدَّرَة غَيْرِ مُتَنَاهِيَة فِيْ جَانِب المَاضِي.

وَمَعْنىٰ أَزَلِيَّة الحَرَكَات الحَادِثَة[2]: أَنَّهُ مَا مِنْ حَرَكَة إلاَّ وَقَبْلَهَا حَرَكَة أُخْرىٰ لا إِلىٰ بِدَايَة؛ وَهٰذَا هُوَ مَذْهَب الفَلاسَفَة[3]، وَهُم يُسَلِّمُوْن أَنَّهُ لاشَيْءَ مِنْ جزئيَّات الحَرَكَة بِقَدِيْم، وَإِنَّمَا الكَلام فِيْ الحَرَكَة المُطْلَقَة[4].

وَالجَوَاب[5]: أَنَّهُ لاوُجُوْدَ لِلْمُطْلَق إلاَّ فِيْ ضِمْن الجُزْئِيِّ، فَلايُتَصَوَّر قِدَم المُطْلَق مَعَ حُدُوْث كُلٍّ مِنَ الجُزْئِيَّات.

الرَّابِع[6]: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ جِسْم فِيْ حَيِّز، لَزِم عَدَم تَنَاهِي الأَجْسَام؛ لأَنَّ الحَيِّز هُوَ:

---

(١) قوله: (بل هو عبارة): قيل إشارة إلى تعريفي الأزل على تسامح في العبارة، أحدها: زمان لا أول له، ثانيهما: زمان غير متناه في جانب الماضي؛ والحاصل واحد.

والظاهر عندي أنه تعريف للأزلية على تسامح في إعادة الضمير، وإنما وصف الأزمنة بالـــ"المقدرة"؛ لأن الزمان أمر واحد مستمر، وانقسامه إلى الأزمنة أمر فرضي؛ (ومعنى أزلية الحركات الحادثة) أي معنى قولهم "حركة الأفلاك قديمة مع أن كل فرد من أفراد الحركة حادث" أنه ما من حركة إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (الحركات الحادثة) أي: ومعنى قول الفلاسفة "حركة الأفلاك -أي: الحركة المطلقة- قديمة"، مع أن كل فرد من أفراد الحركة -أي: الحركات الجزئية- حادث . (تعليق شنار)بزيادة

(٣) قوله: (مذهب الفلاسفة) أي: وليس مذهبهم: أن الأزل وقت معين توجد فيه الحركة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (الحركة المطلقة) أي: القديم عندهم هو الحركة المطلقة، لاجزئياتها. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (والجواب أنه لاوجود إلخ): تلخيص الجواب: أن الحركة المطلقة لو كانت قديمة -أي: موجودة في الأزل-، لزم أن يكون شيء من جزئياته أزليا؛ إذ لاتحقق للكلي إلا في ضمن الجزئيات؛ لٰكن اللازم باطل بالاتفاق؛ وقد يجاب بأنه لاوجود للمطلق في الخارج، لا بنفسه ولا في ضمن الجزئي؛ فلايلزم قدمه، لأنه صفة الموجود. (رمضان أفندى)

(٦- ١) قوله: (الرابع إلخ): كأنه إشارة إلى رد قوله "فلأن الجسم والجوهر لايخلو عن الكون في ⊂

السَّطْح البَاطِن مِنَ الحَاوِي المُمَاسُّ للسَّطْح الظَّاهِر مِن المَحْوَى.

وَالجَوَاب: أَنَّ الحَيِّز عِنْد المُتَكَلِّمِيْن هُوَ الفَرَاغ المُتَوَهَّم[1]، الَّذِي يَشْغُلُه الجِسْمُ وَتنْفُذُ فِيْه أَبْعَادُه.

الحيز"؛ وحاصله: أن يقال: إن قولكم: فلأن الجسم والجوهر لايخلو عن الكون في الحيز، إما قضية مهملة فلايتم مطلوبكم الذي هو جميع الأجسام والجوهر؛ لأن القضية المهملة في قوة الجزئية، فيلزم حدوث بعض الأجسام والجوهر الذي هو غير المطلوب؛ وإما قضية كلية، فيلزم عدم تناهي الأجسام؛ لأن الحيز عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى؛ ولو كان لكل جسم حيز -أي: السطح الباطن من الجسم الحاوي إلخ- لزم عدم تناهي الأجسام؛ لأن الحيز مماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى؛ ويلزم منه أن يكون فيما وراء فلك الأفلاك شيء حاوٍ مُماسّ لفلك الأفلاك؛ وليس كذلك، بل فيما وراءه عدم محض، واللازم باطل! لأن الأبعاد كلها متناهية -كما ثبت في موضعه بالبرهان القطعي والبرهان السُّلَّمِي وغير ذلك من البراهين الدالة على تناهي الأبعاد-، وكذا الملزوم؛ فلايلزم حدوث جميع الأجسام الذي هو مرادكم. (رمضان آفندى)

(٦- ٢) قوله: (الرابع) أراد بذلك الرد على قوله: "فلأن الجسم والجوهر لايخلو عن الكون في حيز"، أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الأجسام. (تعليق شنار)

(١) قوله: (الفراغ المتوهم إلخ): قيده بالتوهم؛ لأن الفراغ الموجود مذهب غيرهم، أو لأن المكان مشغول بالمتمكن غير خال عنه حقيقة، وفراغه عنه إنما هو مجرد الوهم والفرض؛ واعلم أن المذاهب هٰهنا ثلٰثة:

أحدها للمشائيين وهو المذكور في السوال، وعلى هٰذا لايجب أن يكون لكل جسم حيز بل لما له حاوٍ؛ والثاني لأفلاطون ومن تبعه، وهو البعد المجرد الغير المادي المنطبق على بعد الجسم المتمكن الحال فيه؛ وعلى هٰذين المذهبين كل جسم متحيز؛ ولما لم يتعلق بالمذهب الثالث غرض في السوال، ولامست الحاجة إليه في الجواب لم يتعرض له. (جند)

عَقَائِد الذَاتِ وصِفاتِه

وَالمحْدِثُ للعَالَمِ هُوَ اللهُ تَعَالىٰ:

ذَاتُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ

وَلَمَّا ثَبَت[1] أَنَّ العَالَم مُحْدَث، -وَمَعْلُوْمٌ أَنَّ المُحْدَثَ لا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِث ضَرُوْرَةَ امْتِنَاع تَرَجُّح أَحَدِ طَرَفَي المُمْكِن مِنْ غَيْر مُرَجِّح- ثَبَت أَنَّ لَهُ مُحْدِثًا.

(وَالمُحْدِثُ للعَالَم هُوَ اللهُ تَعَالىٰ) أَي: الذَّاتُ الوَاجِبُ الوُجُوْدِ[2] الَّذِيْ يَكُوْن وُجُوْدُه مِنْ ذَاتِه[3]، وَلَا يَحْتَاج[4] إلىٰ شَيْءٍ أَصْلًا؛ إذْ لَوْ كَانَ جَائِزَ الوُجُوْد لَكَان مِنْ جُمْلَة العَالَم[5]، فَلَمْ يَصْلُح مُحْدِثًا لِلْعَالَم وَمُبْدِأً لَهُ؛ مَعَ أَنَّ العَالَم اسْمٌ لِجَمِيْع مَا يَصْلُح

(١) قوله: (لما ثبت): اعلم أن دليل وجود الصانع موقوف على مقدمتين: الأول العالم حادث، -وهي التي ذكرها الشارح بالتفصيل-، والثاني: أن الحادث لابد له من محدثٍ، فأقام الشارح عليها الدليل بقوله: ضرورة امتناع إلخ.

(٢) قوله: (أي الذات الواجب الوجود إلخ): فسَّر اسم الله سبحانه بالواجب؛ لأن كون الحق سبحانه مُبْدِعًا للمحدَثات كلها، ومبدأً لسلسلة الممكنات بأجمعها، وموصوفًا بالوحدة والقدم، ومنزها عن الجسمية والعرضية إلى سائر ما يذكر المصنف من التنزيهات؛ إنما هو من حيث كونه واجب الوجود؛ ومن مصححات هذا التفسير أن الجلالة الشريفة موضوعة للذات المقدسة، والوجوب أُخص صفاتها. (النبراس)

(٣) قوله: (من ذاته إلخ): أي: ذاته علة تامة لوجوده، وهذا مبني على مذهب المتكلمين مِنْ: أن وجود الواجب زائد على ذاته لأنا نتعقل ذاته، ثم نثبت وجوده بالبرهان؛ واستدلوا بأن ضرورة الوجود ثابتة بسبب الذات لا بسبب الغير؛ فالوجوب الذاتي هو ضرورة الوجود باقتضاء الذات، فالوجود باقتضاء الذات. وقال الحكماء والصوفية: وجوده عين ذاته؛ لأن هذا أكمل إنحاء الوجود. (النبراس) بزيادة.

(٤) قوله: (ولا يحتاج): أي: في وجوده إلى شيء أصلا؛ إذ المحتاج هو الممكن، وإذا وجد الإمكان كان وجوده من غيره لا من ذاته لما عرفته آنفًا فالمحدث للعالم هو الله الواجب الوجود. والموصول مع الصلتين صفة كاشفة للواجب. (النبراس) بتغيير.

(٥) قوله: (لكان من جملة العالم إلخ): أورد عليه أن الصفات الإلٰهية جائزة الوجود عند المتكلمين؛ لأنها زائدة على ذات الواجب مع انحصار الوجوب في الواحد، فيلزم أن يكون الصفات من العالم؛ أُجيب أوّلا بأن الكلام في الجائز المغائر للواجب -أي المنفك عنه-؛ وثانيا: بأن الصفات واجبة؛ لأن كل ←

....

عَلَمًا عَلىٰ وُجُوْد مُبْدِإٍ لَهُ[1].

وَقَرِيْبٌ مِنْ هٰذَا[2] مَا يُقَال: إنَّ مُبْدِأَ المُمْكِنَات بِأَسْرِهَا، لا بُدَّ أَنْ يَكُوْن وَاجِبًا؛ إذْ لَوْ كَان مُمْكِنًا لَكَان مِنْ جُمْلَة المُمْكِنَات، فَلَمْ يَكُنْ مُبْدأً لَهَا.

أَدِلَّة إبْطَال التَّسَلْسُل

وَقَدْ يُتَوَهَّم أَنَّ هٰذَا دَلِيْلٌ[3] عَلىٰ وُجُوْد الصَّانِع مِنْ غَيْر افْتِقَارٍ إلىٰ إبْطَال التَّسَلْسُل، وَلَيْسَ كَذٰلِكَ[4]، بَلْ هُوَ إشَارَة إلىٰ أَحَد أَدِلَّة بُطْلان التَّسَلْسُل، وَهُوَ[5]: أَنَّهُ لَوْ تَرَتَّبَتْ سِلْسِلَةُ المُمْكِنَاتِ لا إلىٰ نِهَايَة لاحْتَاجَت إلىٰ عِلَّة، وَهِيَ لا يَجُوْز أَنْ يَكُوْن

⊃ ممكن حادث؛ وفيه أنه سيأتي إثبات أنها ممكنة بذاتها، وأنه لايجب كون كل ممكن مسبوقًا بالعدم. (النبراس)

(١- ١) قوله: (مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علما إلخ): أي دليلًا دَالاً على وجود المبدأ، ولو كان المُبْدِأ من جملة العالم لكان دليلًا علىٰ نفسه؛ والشيء لايدل على نفسه. (بحرآبادي)

(١- ٢) قوله: (مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علما إلخ) إلخ وعليه فلو كان محدِثُ العالم من جملة العالم، لكان علامة على وجود نفسه، وهو محال. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وقريب من هذا): أي: من قولنا "إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم"، والمراد أن حاصل الدليلين واحد، إلا أن الأول بطريق الحدوث، والثاني بطريق الإمكان. (النبراس)

(٣) قوله: (هٰذا دليل) أي: الدليل المذكور في قوله: "مايقال: إن مبدِأ الممكنات" إلخ. (إفادات)

(٤) قوله: (وليس كذٰلك): أي: ليس هذا الدليل كما يتوهم؛ بل هو إشارة إلىٰ أحد أدلة إبطال التسلسل؛ ولٰكن لم يذكر فيه بطلان التسلسل صريحا فتوهم أنه غير مفتقر إلىٰ إبطاله. (النبراس)

(٥) قوله: (وهو): أي أحد الأدلة المشار إليه، أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلىٰ نهاية في جانب مبدءها لاحتاجت السلسلة بمجموعها إلىٰ علة -أي موجد-؛ لأن مجموع السلسلة ممكن، فيجوز وجوده وعدمه.

وإنما كان ممكنا؛ لأنه مركب من الآحاد، والمركب محتاج في وجوده إلى الأجزاء، وهٰذا الاحتياج ينافي الوجوب. (النبراس)

نَفْسَها وَلابَعْضَها؛ -لاسْتِحَالَة[1]كَوْن الشَّيْءِ عِلَّةً لِنَفْسِه[2] وَلِعِلَلِه[3]؛- بَلْ خَارِجًا عَنْها[4] فَيَكُوْن وَاجِبًا، فَتَنْقَطِع السِّلْسِلَة.

وَمِنْ مَشْهُوْرِ الأَدِلَّة[5] بُرْهَانُ التَّطْبِيْق، وَهْوَ: أَنْ نَفْرُض مِنَ المَعْلُوْلِ الأَخِيْر[6] إلى

---

(١) قوله: (لاستحالة كون الشيء إلخ): أي لو كان علةُ مجموع السلسلة هي مجموع السلسلة لزم أن يكون الشيء علةً لنفسه، وهذا محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه، وهو بديهي الاستحالة؛ ولو كان بعضُ السلسلة علةً لمجموع السلسلة، لزم أن يكون الشيء علةً لنفسه ولِعِلَلِهِ؛ أما الأول: فلأن هذا البعض داخل في المجموع؛ فإذا كان علة للمجموع كان علة لنفسه أيضًا؛ وأما الثاني: فلأن هذا البعض علة لما سواه من السلسلة، فلنفرض أن الأَلِفَ علَّةٌ للبَاءِ، والجِيْمِ والدَّالِ، وهلُمّ جراًّ؛ ثم نقول: الأَلِفُ أيضا ممكن لابد له من علة، فيجب أن يكون علته بعض ما عداه من السلسلة وهو الباء مثلاً؛ فيلزم أن يكون الباء علة للألف الذي هو علة للباء. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (علة لنفسه) لأن العلّة متقدّمة على المعلول، وتقدّم الشيء على نفسه محال!. (رمضان آفندي)

(٢- ٢) قوله: (علة لنفسه) وكون الشيء علة لنفسه مستحيل؛ لأنه يستلزم تقدّم الشيء على نفسه؛ وكذا يستحيل كون بعض السلسلة علة لمجموع السلسلة؛ لأن هذا البعض داخل في المجموع؛ فإذا كان علة للمجموع كان علة لنفسه أيضًا. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (ولعِلله) وبيانه: لوْ كان بعض الممكن لا على التعيين علةً للبعض الآخر، والبعضُ الآخر علةً لذلك البعض؛ فيكون علةً لعِلَله. (رمضان آفندي)

(٣- ٢) قوله: (ولعِلله) ومثال كون الشيء علة لعلله: أن نفرض أن الألف علة للباء والجيم والدال، ثم نقول الألف أيضًا ممكن لا بد له من علة، فيجب أن يكون علته بعضُ ما عداه من السلسلة وهو الباء مثلًا؛ فيلزم أن يكون الباء علة للألف الذي هو علة للباء. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (بل خارجا منها) أي: بل يكون موجد السلسلة خارجا عن السلسلة فيكون واجبًا؛ إذ المفهوم منحصر بين الممكن والممتنع والواجب، وقد بطل الأول، ولايصلح الثاني موجدًا فتعين الثالث. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (ومن مشهور الأدلة): أي على بطلان التسلسل؛ بل على بطلان وجود كل ما لانهاية له من الممكنات برهان التطبيق وهذا البرهان أحد أركان علم الكلام. (النبراس)

(٦) قوله: (أن نفرض من المعلول الأخير): وهو الذي ليس علة لشيء، وقد انتهت عليه السلسلة في جانب الهبوط إلى غير النهاية جملة مشتملة على مجموع المعلولات والعلل، ونفرض مما ⇐

غَيْرِ النِّهَايَة جُمْلَةً، وَمِمَّا قَبْلَه بِوَاحِدٍ مَثَلًا إِلىٰ غَيْرِ النِّهَايَة جُمْلَةً أُخْرىٰ؛ ثُمَّ نُطَبِّق الجُمْلَتَيْن، بِأَنْ نَجْعَلَ الأَوَّل مِنَ الجُمْلَة الأُولىٰ بِإِزَاء الأَوَّل مِنَ الجُمْلَة الثَّانِيَة، وَالثَّانِيَ بِالثَّانِيْ وَهَلُمَّ جَرًّا؛ فَإِنْ كَانَ بِإِزَاءِ كُلِّ وَاحِد مِنَ الأُوْلىٰ وَاحِدٌ مِنَ الثَّانِيَة، كَانَ النَّاقِص كَالزَّائِد وَهُوَ مُحَال(١)؛ وَإِنْ لَمْ يَكُن، فَقَد وُجِدَ فِيْ الأُوْلىٰ مَا لايُوْجَد بِإِزَائِهِ شَيْءٌ فِيْ الثَّانِيَة، فَتَنْقَطِع الثَّانِيَة وَتَتَنَاهىٰ، وَيَلْزَمُ مِنْه تَنَاهِيْ الأُوْلىٰ؛ لأَنَّهَا لاتَزِيْد عَلَى الثَّانِيَة إلاَّ بِقَدْر مُتَنَاهٍ؛ "وَالزَّائِد عَلَى المُتَنَاهِي بِقَدْرٍ مُتَنَاهٍ يَكُوْن مُتَنَاهِيًا بِالضَّرُوْرَة".

وَهٰذَا التَّطْبِيْق(٢) إِنَّمَا يُمْكِن فِيْمَا دَخَل تَحْتَ الوُجُوْد، دُوْنَ مَا هُوَ وَهْمِيٌّ مَحْضٌ،

⬅ قبله بواحد -أي من المعلول الثاني الذي يكون علة لذلك المعلول الأخير- إلى غير النهاية جملة أخرى، فهذه الجملة جزء من الجملة الأولى، وكل من الجملتين متناه في جانب النزول، غير متناه في جانب الصعود؛ ثم نطبق الجملتين أي أفرض التطبيق في جميع أجزاء السلسلتين. (النبراس بزيادة)

وقد يشكك فيه بأن تطبيق غير المتناهي بغير المتناهي محال؛ لأن القوى البشرية تعجز عن تفصيل ما لايتناهي؟ أجيب بأن الحكم العقلي الإجمالي كافٍ بلا حاجةٍ إلى التفصيل. (النبراس)

وتقرير الدليل: أن الحوادث لو كانت غير متناهية، وأخذنا جملتين من تلك الحوادث الغير المتناهية، إحداهما من مبدأ معيّن، وثانيهما من مبدأ آخر قبل هذا الأوّل بمرتبة واحدة. (رمضان آفندي)

(١) قوله: (وهو محال إلخ): لأن الكل أعظم من الجزء بالبديهة؛ ويشكك فيه بأن وقوع كل جزء من أحدهما بإزاء جزء من الأخرىٰ لايلزم أن يكون لمساواة الجملتين، بل يجوز أن يكون لعدم تناهيهما؛ ودفع بـ:أنا نعلم بالضرورة أن كل جملتين إما متساويتان أو متفاوتتان، وأن الناقصة تنقطع قبل الزائدة. (النبراس)

(٢) قوله: (وهذا التطبيق إلخ): إشارة إلى جواب ما يقال وهو: أن دليلكم هذا ليس بصحيح بجميع مقدماته؛ لأن هذا الدليل جارٍ من مراتب الأعداد ومعلومات الله تعالىٰ ومقدوراته، مع أن المطلوب الذي هو التناهي غير ثابت؛ لأن كل واحد من مراتب الأعداد والمعلومات والمقدورات غير متناه؛ فلايتم هذا الدليل؛ فأجاب عنه الشارح الفاضل بقوله: وهذا التطبيق. ⬅

فَإِنَّهُ يَنْقَطِع بِانْقِطَاعِ الوَهْمِ؛

فَلايَرِدِ النَّقْضُ[1] بِمَرَاتِبِ العَدَدِ[2]، -بِأَن تُطَبِّق جُمْلَتَان: إِحْدٰهُمَا مِنَ الوَاحِدِ لا إِلىٰ نِهَايَة، وَالثَّانِيَةُ مِنَ الاثْنَيْنِ لا إِلىٰ نِهَايَة؛- وَلا بِمَعْلُوْمَات اللهِ[3] تَعَالىٰ وَمَقْدُوْرَاتِه؛ فِإن الأُوْلىٰ[4] أَكْثَر مِنَ الثَّانِيَة[5] مَعَ لاتَنَاهِيْهِمَا، وَذٰلِكَ[6] لأَنَّ مَعْنىٰ

وحاصله أن يقال: إن مراتب الأعداد الغير متناهية والمعلومات والمقدورات الغير المتناهيتين أمور وهمية، ليس لهما جملتان في نفس الأمر يكون إحداهما منطبقة للأخرىٰ؛ فصار: أن الجملتين المفروضتين في الأعداد والمعلومات والمقدورات منقطعتان في ذٰلك التطبيق بانقطاع الوهم عن التطبيق المذكور بعجزه؛ وليس يلزم من انقطاعهما في الوهم انقطاع ما لايتناهي في نفس الأمر، حتى يكون محالا؛ إذ ليس تلك الجملتان في نفس الأمر؛ فلايتصور أن يكون انقطاعهما في نفس الأمر. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (فلايرد النقض إلخ): وإنما لايرد النقض لأن مراتب الأعداد وهمية؛ وأورد عليه: أن العدد من الموجودات الخارجية عند الحكماء؛ ولأنه "كَمٌّ" عندهم، والكم عرض. أجيب بأن هٰذا الجواب علىٰ مذهب المتكلمين القائلين بأنه وهمي، على أن المحققين من الحكماء يوافقونهم في وهميته؛ كما ذكره جلال الدواني. (النبراس)

(٢) قوله: (بمراتب العدد) أي: لايرد نقض برهان التطبيق بمراتب العدد؛ لأن مراتب العدد وهمية. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (لابمعلومات الله) أي: ولا يرد النقض بمعلومات الله. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (فإن الأولىٰ إلخ): أي: المعلومات أكثر من المقدورات؛ لأن ذات الحق سبحانه معلومة له، غير مقدورة له؛ والمحالات معلومة غير مقدورة؛ لأن المقدورية يقتضي الوجود مسبوقيته بالعدم؛ وليس كذٰلك فيما ذكر؛ وإلا لم يثبت الوحدانية، والأمر ليس كذٰلك. (رمضان آفندي)

(٥) قوله: (أكثر من الثانية) أي: المعلومات أكثر من المقدورات؛ لأن ذات الحق سبحانه معلومة له غير مقدورة له، والمحالات معلومة غير مقدورة؛ والعامّة إذا سمعوا ذٰلك أنكروا إنكارا عظيما، زاعمين: أنه مستلزمٌ العجز، حتى سمعت بعض الموسومين بالعلم يقول: هو قادر على خلق شريكه! وهٰذا كمن بنىٰ قصرا، وهدم مصرا؛ إذا بطل التوحيد الذي هو أعظم أصول الإسلام بمراعاة القدرة على حسب وهمه الفاسد؛ وأنت تعلم: أن تعلق إرادة الله سبحانه بالمحال محال! والعجز إنما يلزم في من أراد ولم يستطع. فاحفظه. (النبراس)

(٦) قوله: (وذٰلك لأن) أي: وعدم ورود النقض بمراتب العدد ومعلومات الله ومقدوراته؛ لأن معنى إلخ. (تعليق شنار)

الوَاحِدُ،

"لاتَنَاهِي الأَعْدَاد[1]، وَالمَعْلُوْمَات، وَالمَقْدُوْرَات" أَنَّهَا لاتَنْتَهِيْ إِلىٰ حَدٍّ لا يُتَصَوَّر فَوْقَهُ[2] آخَرُ لاَ بِمَعْنىٰ: "أَنَّ مَا لا نِهَايَةَ لَهُ يَدْخُل فِي الوُجُوْد"؛ فَإِنَّهُ مُحَال[3].

الصِّفَاتُ الثُّبُوْتِيَّةُ[4]

(الوَاحِدُ) يَعْنِيْ: أَنَّ صَانِع العَالَم وَاحِدٌ، وَلا يُمْكِن أَنْ يَصْدُق مَفْهُوْمُ وَاجِب الوُجُوْد إِلاَّ عَلىٰ ذَاتٍ وَاحِدَة[5].

---

(١) قوله: (لأن معنى لاتناهي الأعداد إلخ): أي: عدم تناهيها إنما هو بحسب التصور، لا بحسب الوجود الخارجي. (رمضان آفندي)

(٢) قوله:(لايتصوّر فوقه آخر) فإنك لا تستطيع أن تتصوّر عددًا لا يمكن المزيد عليه؛ لأنك إذا تصوَّرت مأة ألف ألف، وضربته في عدد أوراق الأشجار وقطرات البحار والأمطار ومثاقيل الأرض والجبال وذرّات الرمال والكواكب وأنفاس الحيوانات كان المزيد عليها ممكنا في التصور و في الوجود؛ ولوْ أخذت لها أضعافا مضاعفة فهٰذا معنى اللاتناهي؛ مع أن الموجود بالفعل من العدد محصور. (النبراس)

(٣) قوله: (فإنه محال) أي: دخول ما لا نهاية له في الوجود محال. والذي ينبغي أن يتنبه له: أن الموجود من العدد والمعلومات والمقدورات متناه، والموهوم لا يجري فيه التطبيق.

واستشكل بعضهم لاتناهي نعيم الجنة وأيام الآخرة وأنفاس أهلها؟ وجوابه ظاهر مما ذكره الشارح فإنها وإن كانت لاتقف على حد؛ لٰكن الداخل منها تحت الوجود متناهٍ أبدا. (تعليق شنار) بزيادة

(٤) اعلم! أن صفات الله تعالىٰ إما: سلبيّة -من أنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا ظلام وغيرها من قبيل "التنزيهات"-، أو ثبوتية؛ فالثبوتية: إما عقلية، أو سمعية -وهي "المتشابهات" التي لا يدرك إلا من جهة السمع، كاليد والوجه وغيرهما -؛ ثمّ العقلية: إما ذاتية -وهي سبع عند الأشاعرة كالعلم والحيوٰة ، وثمان عند الماتريدية-، أو فعلية -كالتخليق والترزيق وغيرهما من الصفات التي مبدأها "التكوين"-؛ والصفات الفعلية قديمة عند الماتريدية مع حدوث التعلقات، حادثة عند الأشاعرة. هٰذا ما ظهر لي (محمد إلياس)

(٥- ١) قوله: (إلا على ذات واحدة): يعني: أن صانع كل شيء ابتداء هو الله تعالىٰ واحد عند أهل السنة والجماعة، خلافا للثنوية يعني: المجوس؛ فإنهم قائلون بأنه إثنان: الأول: خالق الخير، والثاني: خالق الشر؛ فخالق الخير يزدان، وخالق الشر أَهْرَمَنْ؛ وهو عبارة عن إبليس وهو الشيطان؛ وقيل: الأول النور، والثاني الظلمة، قديمتان؛ وحدوث العالم من امتزاجهما، واستدلوا عليه بأن الفاعل الواحد يمتنع أن يكون خيرا وشرا بالذات؛ لأن ذاته إن اقتضى الخير ينبغي أن لا يكون شرا، وإن اقتضى الشر ينبغي أن لا يكون خيرا؛ ولأن الخير إن قدر على دفع شر الشرير ولم يفعل لم يكن ←

وَالمَشْهُوْرُ فِيْ ذٰلِكَ[1] بَيْنَ المُتَكَلِّمِيْنَ "بُرْهَانُ التَّمَانُعِ" المُشَارُ إِلَيْه بِقَوْله تَعَالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾.

وَتَقْرِيْرُه[2]: أَنَّهُ لَوْ أَمْكَن إِلٰهَان لأَمْكَن بَيْنَهُمَا تَمَانُعٌ، بِأَن يُرِيْد أَحَدُهُمَا حَرَكَةَ زَيْد، وَالآخَرُ سُكُوْنَه؛ -لأَنَّ كُلاًّ[3] مِنْهُمَا فِيْ نَفْسِه أَمْرٌ مُمْكِن وَكَذَا تَعَلُّق الإِرَادَة بِكُلٍّ مِنْهُمَا فِيْ نَفْسِهِ؛ إِذْ لاَتَضَادَّ بَيْنَ إِرَادَتَيْن[4]، بَلْ بَيْنَ المُرَادَيْن،-

---

⊃ خيرًا؛ لأن الرضاء بالشر شر؛ وإن لم يقدر عجز، والعاجز منحط عن درجة الألوهية؛ ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال: لانسلم أن الفاعل الواحد إذا فعل خيرا وشرا أن يكون خير أو شر بالذات؛ لأن الشر بالنسبة إلينا، وأما بالنسبة إلى الله تعالىٰ كله خير ومصلحة؛ فلايرد شبهتهم. (رمضان آفندي)

(٥- ٢) قوله: (إلا علىٰ ذات واحدة): اعلم أن البراهين القائمة علىٰ وحدة الحق سبحانه: منها ما قامت على أن الصانع واحد كدليل التمانع، ومنها ما قامت على أن الواجب تعالىٰ واحد كقولهم: "لو وُجِد واجِبان لاشتركا في الوجوب وتَمَايَزا بغيره"، فيلزم تركيب الواجب؛ وهو محال؛ فأشار الشارح إلى الوجهين جميعا، والأول مبنى على ظاهر كلام المصنف "والمحدث للعالم هو الله"؛ والثاني على ما اختاره من تفسير الجلالة بالواجب؛ وإنما لم يذكر الشارحُ دليل الثاني؛ لأنه بكلام المتأخرين أنسب، لتفرعه علىٰ أصول فلسفية. هٰذا ما عندنا في توجه المقام. (النبراس)

(١) قوله: (والمشهور في ذٰلك) أي: والمشهور في إثبات وحدة الصانع بين المتكلمين برهان التمانع، وقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾ مُقَدَّم وقوله تعالى: ﴿لفسدتا﴾ تالٍ. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وتقريره): أي تقرير برهان التمانع المشار إليه بالآية الكريمة: أنه لو أمكن إلٰهان -أي صانعان- قادران بالقدرة التامة؛ فلايتوجه مايتوهم من: أن المدعى إثبات وحدة الوجود، والدليل لايفيد إلا وحدة الصانع.

اعلم! أن بعض مقدمات الدليل مطوية، تقريره: أنه لو لم يكن واحد لزم أن يكون متعددا، وأقل مرتبة التعدد إثنان؛ فيلزم أن يكون الفرد الممكن لهٰذا المفهوم اثنين، وهو باطل! لأنه لو أمكن كان بينهما تمانع؛ فقوله "بأن يريد" إلخ تفسير لقوله: "لأمكن بينهما" إلخ؛ وقوله: "لأن كل منهما" لبيان الملازمة؛ وحاصل الدليل: أنه إن أمكن الإرادات، فلابد أن لايلزم من فرضِ وقوعِ استحالة، وهو اجتماع الضدين أو العجز وهما محالان، فإمكان الإرادتين محال، والمقدم مثله. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (لأن كلا) تعليل لإمكان التمانع بين الإلٰهين وقوله: "منهما"، أي من الحركة أو السكون.

(٤) قوله: (إذ لاتضاد بين إرادتين): أي لاتدافع بين تعلقيهما؛ بل التدافع بين المرادين أي الحركة والسكون؛ دفع لما يقال: إنه يحتمل أن يكون اجتماع الإرادتين محالا؟ وحاصل الدفع: أن الممتنع هو⊃

....

وَحِيْنَئِذ إمَّا أَنْ يَحْصُل الأَمْرَان فَيَجْتَمِع الضِّدَّانِ، أَوْ لا، فَيَلْزَم عَجْزُ أَحَدِهِمَا؛ وَهُوَ أَمَارَة الحُدُوْث[1] وَالإمْكَان،لِمَا فِيْه مِنْ شَائِبَة الاحْتِيَاج[2]؛ فَالتَّعَدُّدُ مُسْتَلْزِم لإمْكَان التَّمَانُع المُسْتَلْزِم لِلْمُحَال، فَيَكُوْن مُحَالًا. هٰذا تَفْصِيْل مَا يُقَال: إنَّ أَحَدَهُمَا إنْ لَمْ يَقْدِر عَلىٰ مُخَالَفَة الآخَر لَزِمَ عَجْزُه، وَإنْ قَدَر لَزِمَ عَجْزُ الآخَر.

وَبِمَا ذَكَرْنَا[3] يَنْدَفِع مَا يُقَال: إنَّهُ يَجُوْز أَنْ يَتَّفِقَا[4] مِنْ غَيْر تَمَانُع، أَوْ أَنْ

اجتماع المرادين، أما اجتماع الإرادتين فأمر ممكن في نفسه.

واعلم أن "بل" موضوع لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله، ففي كل موضوع يمكن الإعراض عن الأول يثبت الثاني فقط، وفي كل موضوع لايمكن الإعراض عن الأول يثبت الأول والثاني، وبَلْ هٰهنا للأمر الأول.

الملحوظة: الظاهر أن المراد بالتضاد التدافع المانع عن الاجتماع، وهٰذا أعم من أن يكون بالتضاد الاصطلاحي، وهو: كون أمرين وجوديين بحيث لايجتمعان في محل واحد -كالبياض والسواد-، أو يكون بالعدم والملكة -كالعمي والبصر-، أو يكون بالإيجاب والسلب، كالإنسان واللاإنسان.

(النبراس وعقد الفرائد)

(١) قوله: (أمارة الحدوث): أي دليله، وإلا فالأمارة لاتفيد اليقين، فلايصلح أخذه مقدمة لبرهان التمانع؛ وأيضًا تخلف المراد يفيد العجز قطعًا، لا ظنا؛ فقوله: "من شائبة الاحتياج" مع أن الاحتياج قطعي ليس في محله. (رمضان آفندي)

الأمارة: هو دليل ظني يلزم من العلم به الظنُّ بشيء آخر. (محمد إلياس)

(٢) قوله: (من شائبة الاحتياج): لأنه يحتاج في حصول مراده إلى أن لايزاحمه الآخر، والإجماع منعقد على أن الاحتياج مطلقا نقص، والنقص ينافي الوجوب. (النبراس بتغيير)

ويرد عليه: أن الإجماع حجة سمعية، وكلامنا في الحجة العقلية، وإلا فلاحاجة إلى تطويل الكلام في إثبات التمانع؛ بل يكفي أن يقال: أخبرنا الصادق المصدوق -صلى الله عليه وسلم- بأنه تعالىٰ واحد؟ وعندي: أن المدقق لم يقصد إجماع الأمة، بل إجماع العقلاء كلهم حتى القائلين بالشريك أيضا؛ فيكون الدليل إلزاميا عليهم. (النبراس)

....

تَكُوْن المُمَانَعَةُ[1] وَالمُخَالَفَةُ غَيْرَ مُمْكِنَة لاسْتِلْزَامِهَا المُحَالَ، أَوْ أَنْ يَمْتَنِع اجْتِمَاعُ الإِرَادَتَيْن، كَإِرَادَة الوَاحِد حَرَكَةَ زَيْد وَسُكُوْنَه مَعًا.

وَاعْلَمْ! أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2] حُجَّةٌ إِقْنَاعِيَّةٌ[3]،

---

(٣) قوله: (وبما ذكرنا يندفع): أي ما ذكرنا في تقرير التمانع يندفع ما يقال: "أنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع" دفعه بقوله: "لأمكن بينهما تمانع"، وذلك لأن جواز الاتفاق لاينافي إمكان التمانع، والبرهان يتم بإمكان التمانع بلاحاجة إلى إثبات وقوعه.

ما يقال: "أن يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامه المحال" وهو العجز أو اجتماع الضدين، ودفعه بقوله: "لأن كلا منهما أمر ممكن".

وما يقال: "أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معًا"؟ أي كما يمتنع أن يريد الإله الواحد حركة زيد وسكونه معًا! ودفعه بقوله: "لاتضاد بين الإرادتين" فلايكون اجتماعهما محالًا، وهذا بخلاف إرادة الواحد الحركة والسكون فإنه اجتماع الإرادتين بين المتضادين فيكون محالا. (النبراس)

(٤) قوله (إنه يجوز أن يتفقا): وذلك لأن جواز الاتفاق، -أي: إمكان الاتفاق- لاينافي إمكان التمانع، والبرهان يتم بإمكان التمانع بلا حاجة إلى إثبات وقوعه. (النبراس)

(١) قوله: (أن تكون الممانعة) تقرير المنع الثاني: لانسلّم أن تعدد الآلهة يستلزم المخالفة والممانعة، لجواز أن يكون المخالفة غير ممكنة على تقدير التعدُّد؛ لاستلزامها المحال، أعني: اجتماع النقيضين، فدفع هذا المنعَ قولُ الشارح "لأنّ كلا منهما في نفسِه أمر ممكن". (عقدالفرائد)

(٢) قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فالمراد بفساد السمٰوت والأرض: خروجهما عن النظام الذي هما عليه، وقد استدل على وحدانيته تعالى بعدم فساد السمٰوت والأرض، وبيان ذلك أن يقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، ولٰكنهما لم تفسدا، فليس فيهما آلهة إلا الله؛ إذ اللازم -هو الفساد- باطل، وهٰذا يقتضي أن يكون الملزوم -وهو تعدد الآلهة- باطلا؛ فانتفى الثاني بانتفاء الأول.

الملحوظة: هٰذا استدلال ببرهان التمانع على "أن صانع العالَم واحد"؛ وذلك، لأنه: "لو كان للعالَم صانعان لفسَد نظامه، والدليل على هٰذا: "أنه لو كان للعالم صانعان، فلايجري تدبيرهما على نظام من غير أن يلحقهما العجزُ أو أحدَهما، والعاجز لايكون إلٰها؛ ودليل هٰذين المقدمتين: "أنه لو أراد

....

وَالمُلازَمَةُ[1] عَادِيَّةٌ عَلىٰ مَا هُوَ اللاَّئِق بِالخِطَابِيَّات[2]؛ فَإن العَادَة جَارِيَة بِوُجُوْد

⊃ أحدهما إحياء جسم، وأراد الآخر إماتته؛ فإما: أن تنفذ إرادتهما، فيتناقض! -لاستحالة تجزئ الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاتفاق-؛ وإما أن لا تنفذ إرادتهما، فيؤدي إلى عجزهما! أو لا تنفذ إرادة أحدهما، فيؤدي إلى عجزه!؛ والعاجز لايصلح أن يكون إلٰها. (الزيادة والإحسان ملخصا)

(٣- ١) قوله: (حجة إقناعية إلخ): أي ظنية، يريد أن الدليل الذي يفيده لفظ هذه الآية ظني، أما البرهان الذي يستنبط بانتقال الذهن من ظاهرها إلى باطنها فقطعي؛ وإنما يسمى الدليل الظني إقناعيا؛ لأنه يقنع به من لايتحمل كلفة البرهان؛ وقال بعض المحشين: كونه إقناعيا إنما هو مع قطع النظر عن كونه خبر الرسول المتواتر، وإلا فحجة قطعية؛ قلت: وهو مبني على أنه يصح الاستدلال على التوحيد بالنصوص؛ وقال بعضهم لايصح؛ لأنه دور، ولٰكن مختار الشارح أن صحة النصوص لايتوقف على التوحيد، كما سيجيء انشاء الله تعالىٰ.

الملحوظة: هٰذا استدلال ببرهان التمانع علىٰ "أن صانع العالم واحد"، وبرهان التمانع "لو كان للعالم صانعان لفسد نظامه"، والدليل علىٰ هٰذا: لأنه لو كان للعالم صانعان فلايجري تدبيرهما علىٰ نظام، ويلحقهما العجز أو أحدَهما، والعاجز لايكون إلٰهًا؛ ودليل المقدمتين الأولين: وذٰلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته، فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض -لاستحالة تجزئ الفعل إن فرض الاختلاف، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الإتفاق- وإما أن لاتنفذ إرادتها فيؤدي إلىٰ عجزهما، أو لاتنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلىٰ عجزه. (الزيادة والإحسان) ملخصا

(٣- ٢) قوله: (حجة إقناعية) أي: ظنية. معناه: أن الدليل الذي يفيده ظاهر لفظ هذه الآية ظني، بمعنى: أن الفساد عند تعدد الآلهة لايقطع بحصوله، بل هو أمر ظني؛ لأن الملازمة بين الفساد والتعدد عادية، وهي قابلة للتخلف، فلايلزم من وجود التعدد الفساد، كما أنه لايلزم من نفي التعدد نفي الفساد، لاسيما وأن فساد الكون في آخر الزمان كائن لا محالة، بصريح القرآن الكريم من نحو ﴿إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت﴾، مع أن الصانع واحد.

ولما كان الدليل أعني قوله تعالىٰ: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ قريبًا من الأفهام، مرادًا به إقناع من لايحتمل كلفة البرهان من عوام الأمة، سمي الدليل الظني إقناعياً. (تعليق شنار)

الملحوظة: اعلم! أن الحجة الإقناعيّة: هي الحجّة التي تفيد الظنّ واليقين، ولايُقصَد بها إلا الظنّ بالمطلوب. والحجّة القطعيّة: هي الحجّة التي تفيد اليقين، ولايقصَد بها إلا اليقين بالمطلوب.(د.العلماء)⊂

التَّمَانُع وَالتَّغَالُب عِنْد تَعَدُّد الحَاكِم عَلىٰ مَا أُشِيْرِ إِلَيْه بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾؛ وَإِلَّا[1] فَإِنْ أُرِيْد الفَسَادُ بِالفِعْل -أَيْ: خُرُوْجُهُمَا عَنْ هٰذَا النِّظَام المُشَاهَد- فَمُجَرَّدُ التَّعَدُّد لايَسْتَلْزِمُه؛ لِجَوَاز الاتِّفَاق عَلىٰ هٰذَا النِّظَام، وَإِنْ أُرِيْد إِمْكَانُ الفَسَاد[2] فَلادَلِيْل عَلى اِنْتِفَائِه[3]، بَلْ النُّصُوْص شَاهِدَة بِطَيِّ

⊃ (١- ١) قوله: (الملازمة) أي: كون الفساد لازما للمتعدد "عادية"، أي: منسوبة إلى العادة، والعادة قد تطلق على فعل يتكرر صدوره عن فاعله مرات غير محصورة، وقد تطلق على تكرر هذا الفعل على ما هو اللائق بالخطابيات، أي: بالأدلة التي يقصد بها تسليم السامعين للمدعى علىٰ حسب الظن الغالب؛ والخطابة بالفتح: قياس مركب من مقدمات مسلمة في بادي الرأي عند العامة من غير أن تكون مبرهنة؛ وسمى "خطابة" لاستعمال الخطباء -أي: الواعظين- إياه؛ وقوله: "فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عنه تعدد الحكام" بيان لقوله: "والملازمة عادية"، ويحتمل معنيين: أحدهما أن عادة الحكام من البشر جارية بالتمانع، عند تعددهم، وثانيهما: أن العادة الإلٰهية جارية بإحداث التمانع فيهم؛ والأول أظهر، وعلىٰ كلا الوجهين تكون الملازمة من باب قياس الغائب على الشاهد، وهو ظني سيما إذا كان للمدعى أن يبين فرقا واضحًا بينهما، وهو أن التمانع من مقتضيات الطبائع الحيوانية كالطمع والغضب، ومن كان إلٰها كان منزها عنها. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (الملازمة عادية) أي: بين تعدد الآلهة والفساد. انظر التعليق السابق. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (اللائق بالخطابيات) المراد بالخطابيات: الأدلة التي يقصد بها تسليم السامع للمدعىٰ على حسب الظن الغالب. وإنما كان المقدمات العاديّة نُسب بالخطابة، إذ المقصود منهما تسليم الجمهور، وذا لايمكن إلا بقدمات مركوزة في طباعهم، والعاديات أوْلاها بذٰلك. (النبراس بحذف)

(١) قوله: (وإلا): أي وإن لم تجعل الحجة ظنية والملازمة عادية؛ بل جعلنا الحجة يقينية والملازمة عقلية كان الدليل غير تام؛ لأنك إن أردت بقوله تعالىٰ: ﴿لفسدتا﴾ الفساد بالفعل فمجرد التعدد بلاتمانع لايستلزم الفساد بالفعل لجواز الاتفاق؛ فعدِم الملازمة حينئذ بين التعدد والفساد لأن المستلزم للفساد بالفعل هو التمانع والآية غير مصرحة. وإن أردت إمكان الفساد والمعنى: "لو كان فيهما آلهة لأمكن فسادهما" فلا دليل علىٰ امتناع الفساد واستحالته لأن النصوص شاهدة برفع هذا النظام كما قال تعالىٰ: ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب﴾ وقال: ﴿إذا السماء انشقت﴾ وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ وقال: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾؛ فعلم أن بطلان التالي أي قوله تعالىٰ: ﴿لفسدتا﴾ ممنوع فالدليل ليس يقينيا. وأما إن جعلناه خطابة صح. (ملخص من نبراس)

(٢) قوله: (إمكان الفساد) بأن يكون المعنى: لو كان فيهما آلهة إلا الله، لأمكن فسادهما. (تش)

(٣) قوله: (فلادليل على انتفاءه) أي فلادليل على انتفاء استحالة وقوع الفساد عند عدم التعدد. (تش)

....

السَّمٰوَات وَرَفْعِ هٰذَا النِّظَام[1]، فَيَكُوْن مُمْكِنًا لا مُحَالَة.

لايُقَال[2] المُلازَمَة قَطْعِيَّةٌ، وَالمُرَادُ بِفَسَادِهِمَا عَدَمُ تَكَوُّنِهِمَا[3] بِمَعْنىٰ أَنَّه لَوْ فُرِضَ صَانِعَان لأَمْكَنَ بَيْنَهُمَا تَمَانُعٌ فِيْ الأَفْعَال كُلِّهَا، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا صَانِعًا، فَلَمْ يُوْجَد مَصْنُوْع؛

لأَنَّا نَقُوْل[4]: إِمْكَان التَّمَانُع لايَسْتَلْزِم إلا عَدَمَ تَعَدُّد الصَّانِع، وَهُوَ لايَسْتَلْزِم[5] اِنْتِفَاءَ المَصْنُوْع[6]؛ عَلىٰ أَنَّهُ يَرِد[7]: مَنْعُ المُلازَمَة إِنْ أُرِيْد عَدَمُ التَّكَوُّن بِالْفِعْل،

---

(١) قوله: (رفع هٰذا النظام) أي: في آخر الزمان، مع كون التعدد منفيًا. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (لايقال) أراد بهذا الكلام الرد على القائلين بأن الآية حجة قطعية. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (عدم تكوّنهما) أي عدم وجودهما، ولايقال: أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال كلها فلم يكن أحد منهما صانعا على السلب الكلي، وإذا لم يكن أحد منهما صانعا فلم يوجد مصنوع أصلًا، واللازم باطل لأن وجود المصنوعات بديهي فكذا الملزم باطل!.

(٤) قوله: (لأنا نقول): أي: أن إمكان التمانع مستلزم لعدم التعدد فقط لا لانتفاء المصنوع؛ فحاصل الجواب: منع الملازمة، والمعنىٰ: أن إمكان التمانع المحالِ يستلزم أن يكون التعدد -الموجبُ للمحالِ- محالًا؛ لأن استحالة اللازم دليل علىٰ استحالة الملزوم، ولايستلزم من إمكان التمانع عدم المصنوعات لجواز أن يخلقها أحدهما من غير وقوع التمانع؛ لأن إمكان التمانع لايستلزم وقوع التمانع فكيف يستلزم عدم المصنوعات! (النبراس بتغيير)

(٥) قوله: (وهو لايستلزم انتفاء المصنوع): حاصل الجواب: منع الملازمة، والضمير راجع إلى إمكان التمانع؛ والمعنى: أن إمكان التمانع المُحال يستلزم أن يكون التعدد الموجب له محالا؛ لأن استحالة اللازم دليل على استحالة الملزوم، ولايستلزم عدم المصنوعات لجواز أن يخلقها أحدهما من غير وقوع التمانع؛ لأن إمكان التمانع لايستلزم وقوعه؛ ويجوز أن يكون الضمير راجعًا إلىٰ عدم تعدد الصانع، والمعنى: أن عدم تعدد الصانع لايستلزم انتفاء المصنوع؛ بل المستلزم له أن لايكون شيء منهما صانعا؛ فإن أراد السائل بقوله: "فلم يكن أحدهما صانعا" السلبَ الكلي، لم يصح تفريعه علىٰ إمكان التمانع؛ أو السلبَ الجزئي، لم يصح تفريع قوله "فلم يوجد مصنوع أصلا" عليه. (النبراس)

(٦) قوله: (لايستلزم انتفاء المصنوع) وحاصله: أن الملازمة لاتصدّق أصلا، فضلا عن أن ⇐

وَمَنْعُ اِنْتِفَاء اللاَّزِم إنْ أُرِيْد بِالإمْكَان.

فَإنْ قِيْل[1]: مُقْتَضىٰ كَلِمَة "لَوْ" اِنْتِفَاء الثَّانِيْ فِيْ المَاضِيْ بِسَبَب اِنْتِفَاء الأَوَّل، فَلايُفِيْد إلاَّ الدَّلالَةَ عَلىٰ أَنَّ اِنْتِفَاء الفَسَاد فِيْ الزَّمَان المَاضِيْ بِسَبَب اِنْتِفَاء التَّعَدُّد[2].

قُلْنَا: نَعَم[3]! هٰذَا بِحَسَب أَصْل اللُّغَة، لٰكِنْ قَدْ يُسْتَعْمَل لِلاِسْتِدْلال

⇐ يكون برهانيّة قطعيّة؛ لأن فرض تعدد الآلهة فيهما لايستلزم إلا إمكان التمانع، وهو لايستلزم إلا عدم تعدُّد الصانع، وهو لايستلزم عدم المصنوع؛ بل المستلزم له: أن لا يكون شيء منهما صانعا؛ فترتُّب قوله: "فلم يكن أحدهما صانعا" علىٰ قوله: "لأمكن بينهما تمانع" مسلَّم! لٰكن ترتُّب قوله: "فلم يوجد مصنوع" على قوله: "فلم يكن أحدهما صانعا" ممنوع! إذ لا يلزم من عدم كون أحدهما صانعا، انتفاء المصنوع. (الجواهر البهيّة)

(٧) قوله: (على أنه يرِد) فالحاصل: أنك إن أردتَ لوْ كان آلهة لم يوجد المصنوعاتُ، فلا نسلّم الملازمة! لجواز الاتفاق؛ وإن أردت لوْ كان آلهة لأمكن أن لايوجد المصنوعات، فلا نسلّم أن هٰذا الأمكان منتفٍ؛ فإن عدم وجودها ممكن؛ بل واقع عند الحشر. (النبراس)

(١) قوله: (فإن قيل): حاصل السوال أن الآية ليست على تركيب الحجج، فلايصح قولكم "هي حجة إقناعية"، وذٰلك بوجهين: أحدهما: أن كلمة لو تدل علىٰ انتفاء الفساد بسبب انتفاء التعدد، وهٰذا غير مقصود، ولأن انتفاء الفساد يدل علىٰ انتفاء التعدد؛ ثانيهما: أن "لو" تختص بزمان الماضي، والمقصود انتفاء الإلٰهة في كل زمان. (النبراس)

(٢) قوله: (بسبب انتفاء التعدد) حاصل السؤال:أن الآية ليست على تركيب الحجج، فلا يصح قولكم: "هي حجة إقناعية أو قطعية"، وذٰلك لوجهين:

أن كلمة "لو" تدل على انتفاء الفساد بسبب انتفاء التعدد، وهذا غير مقصود، بل المقصود أن انتفاء الفساد يدل على انتفاء التعدد؛ وإن "لو" تختص بزمان الماضي، والمقصود انتفاء الآلهة في كل زمان. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (قلنا: نعم هذا بحسب أصل اللغة): أي: سلمنا أن المعنى الأصلي لكلمة "لو" هو ما ذكرت، لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء علىٰ انتفاء الشرط، فاندفع الاعتراض الأول.

(٣- ٢) قوله: (قلنا نعم!) أي: ما ذكرتموه ثابت بحسب أصل اللغة، وهو أن "لو" تدل على انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط. (تعليق شنار)

القَدِيْمُ،

بِانْتِفَاء الجَزَاء عَلىٰ اِنْتِفَاء الشَّرْط، مِنْ غَيْر دَلالَة[1] عَلىٰ تَعْيِيْن زَمَان -كَمَا فِيْ قَوْلِنا: "لَوْ كَانَ العَالَمُ قَدِيْمًا لَكَان غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ"[2]-؛ وَالآيَةُ مِنْ هٰذَا القَبِيْل؛ وَقَدْ يَشْتَبِه عَلىٰ بَعْض الأَذْهَان[3] أَحَدُ الاسْتِعْمَالَيْن بِآخَر، فَيَقَع الخَبْط.

(القَدِيْمُ) هٰذَا تَصْرِيْح بِمَا عُلِم اِلْتِزَامًا[4]، إِذِ الوَاجِبُ لايَكُوْن إلاَّ قَدِيْمًا، أَيْ: لا اِبْتِدَاءَ لِوُجُوْدِه؛ إِذْ لَوْ كَان حَادِثًا مَسْبُوْقًا بِالْعَدَم[5]، لَكَان وُجُوْدُه مِنْ غَيْرِه ضَرُوْرَةً، حَتّٰى وَقَع فِيْ كَلام بَعْضِهِم[6]: "أَنَّ الوَاجِبَ وَالقَدِيْم مُتَرَادِفَان"؛

(١) قوله: (من غير دلالة علىٰ تعيين زمان): فاندفع الاعتراض الثاني. (النبراس)

(٢) قوله: (لكان غير متغير) فنحن في هٰذا الكلام استدللنا بالتغير على الحدوث، وهذا غير منحصر في زمان، فاندفع هذا التساؤل. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (قد يشتبه علىٰ بعض الأذهان إلخ): إشارة إلى العلامة ابن الحاجب، وذٰلك لأن بعض النحاة ذكروا أن "لو" يدل علىٰ انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط، فاعترض عليهم ابن الحاجب بأن الشرط سبب والجزاء مسبب، وكثيرًا مّايكون لمسبب واحد أسباب مختلفة، كالشمس والنار للإضاءة، فانتفاء السبب لايستلزم انتفاء المسبب؛ فالحق أن يكون "لو" لامتناع الشرط لامتناع الجزاء؛ لأن انتفاء المسبب يستلزم انتفاء أسبابه أجمع، ألا ترى أن قوله تعالىٰ: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ استدلال بامتناع الفساد على امتناع التعدد دون العكس لجواز أن يقع فساده بالإرادة الإلٰهية من غير تعدد؛ انتهىٰ كلامه بالمعنى. ووجه الخبط: أنه زعم المعنى الانتفائي والاستدلالي واحدا، مع أن كلا منهما معنى مستقل. (النبراس)

(٤) قوله: (التزاما إلخ): من قوله (الله)، وهٰذا مبني علىٰ ما ذكره الشارح من تفسير اسم الله في قول المصنف "والمحدث للعالم هو الله تعالىٰ بالذات الواجب"؛ إذ الواجب لايكون إلا قديما. (النبراس)

(٥- ١) قوله: (مسبوقا بالعدم إلخ): تفسير للحادث للتنبيه على أن مصطلح الفلاسفة غير مراد؛ فإنهم يسمون: ما يحتاج في وجوده إلى الغير حادثا، ولو كان غير مسبوق بالعدم كالعالم بزعمهم. (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (مسبوقا بالعدم) فسر الحدوث بسبق العدم؛ لينبه على أن مصطلح الفلاسفة غير مراد؛ فإنهم يطلقون الحدوث على ما يحتاج في وجوده إلى الغير ولو كان غير مسبوق بالعدم، كالعالم بزعمهم. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (حتى وقع في كلام بعضهم إلخ): غاية لقوله "الواجب لايكون إلا قديما" أي بلغ

لٰكِنَّه لَيْسَ بِمُسْتَقِيْم لِلْقَطْع بِتَغَايُر المَفْهُوْمَيْن[1]، وإِنَّمَا الْكَلام فِيْ التَّسَاوِي[2] بِحَسَب الصِّدْق؛ فَإِن بَعْضَهم عَلىٰ أَنَّ القَدِيْم أَعَمُّ مِنَ الوَاجِب -لِصِدْقِه عَلىٰ صِفَات الوَاجِب-، بِخِلاف الوَاجِب[3]؛ فَإِنَّه لايَصْدُق عَلَيْهَا؛ وَلا اِسْتِحَالَة[4] فِيْ

⬅ استلزام الوجوب القدم إلى أن زعم بعضهم ترادفهما، والترادف بين اللفظين: هو اتحاد معناهما كالقعود والجلوس؛ والتساوي: أن يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر سواء اتحد المفهومان أم لا، فالناطق والضاحك متساويان بلاترادف. (النبراس)

الملحوظة: الفرق بين الترادف والتساوي، وهو أن الترادف بين اللفظين: هو اتحاد معناهما كالقعود والجلوس؛ والتساوي: أن يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر، سواء اتحد المفهومان -كما في القعود والجلوس-، أم لا؛ فالناطق والضاحك متساويان بلا ترادف. (تعليق شنار)

(١- ١) قوله: (بتغائر المفهومين إلخ): فإن الواجب: ما يكون وجوده من ذاته، والقديم: ما لايسبق عليه العدم. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (بتغاير المفهومين) فالواجب ما يكون وجوده من ذاته، والقديم ما لايسبقه عدم. وقال بعضهم: إن القول بترادف الواجب والقديم مبني على اصطلاح بعض القدماء من أن الترادف هو التساوي، كما أن صاحب التبصرة ذكر أن الإيمان والإسلام مترادفان؛ ثم ذكر لكل منهما مفهومًا على حدة. (تعليق شنار)

(٢- ١) قوله: (إنما الكلام في التساوي) لمّا نفى الترادف بين الواجب والقديم، فالآن يبحث في أن بينهما تساوٍ أم عموم وخصوص مطلق؟ ففيه قولان: تساوٍ عند الإمام حميدالدين الضرير، وعموم وخصوص عند الجمهور.

(٢- ٢) قوله: (وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق): يريد بيان اختلاف المشائخ في تساويهما، فذهب الجمهور أن القديم أعم؛ لأن الحق سبحانه واجب قديم، وصفاته قديمة غير واجبة لقيام البراهين علىٰ أن الواجب واحد، وذهب الإمام القزيري إلى أنهما متساويان، والصفات أيضًا واجبة زعمًا منه أن كل ما ليس بواجب فهو مسبوق بالعدم؛ ويرد على كل من المذهبين إشكال صعب كما سيذكره الشارح. (النبراس)

(٣) قوله: (بخلاف الواجب) أي: من غير صدق الواجب عليها، ولم يذكره لأن القول بعدم تعدد الواجب مشهور. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولااستحالة في تعدد إلخ): هٰذا جواب ما يقال: أنه لو صدق القديم على صفات الواجب لتعدد القدماء. (رمضان آفندى)

....

تَعَدُّد الصِّفَات القَدِيْمَة، وَإِنَّمَا المُسْتَحِيْل تَعَدُّد الذَّوَات القَدِيْمَة.

وَفِيْ كَلام بَعْض المُتَأَخِّرِيْن[١] -كَالإِمَام حُمَيْد الدِّيْن الضَّرِيْر[٢] وَمَن تَبِعَه- تَصْرِيح بِأَنَّ الوَاجِب الوُجُوْد[٣] لِذَاتِه هُوَ الله تَعَالىٰ وَصِفَاتُه؛ وَاسْتَدَلُّوا عَلىٰ أَنَّ "كُلَّ مَا هُوَ قَدِيْم فَهُوَ وَاجِب لِذَاتِه"، بِأَنَّه لَوْ لَمْ يَكُن وَاجِبًا لِذَاتِه لَكَان جَائِزَ العَدَم[٤] فِيْ نَفْسِه، فَيَحْتَاج فِيْ وُجُوْدِه إِلىٰ مُخَصِّص فَيَكُوْن مُحْدَثًا؛ إِذْ لا نَعْنِيْ بِالمُحْدَث إِلاَّ مَا يَتَعَلَّق[٥] وُجُوْدُه بِإِيْجَاد شَيْءٍ آخَرَ.

ثُمَّ اعْتَرَضُوْا[٦] بِأَنَّ الصِّفَاتِ لَوْ كَانَتْ واجِبَةً لِذاتِها، لَكَانَتْ باقِيَةً، وَالبَقاءُ

---

(١) قوله: (وفي كلام بعض إلخ): هذا شروع في مذهب القائلين بتساوي الواجب والقديم. (نب)

(٢) قوله: (الإمام حميد الضرير) علي بن محمد بن علي الضرير، إمام فقيه، أصولي محدث مفسر، جدلي متكلم، حافظ متقن، من فقهاء الحنفيّة من أهل بخارى، انتهت إليه رياسة العلم في عصره بماوراء النهر؛ له تصانيف، منها: الفوائد: حاشية على الهداية في الفقه، وشرح المنظومة النسفية، وشرح الجامع الكبير، والمنافع في فوائد النافع: حاشية على الكتاب الفقه النافع للسمرقندي محمد بن يوسف؛ توفي سنة (٦٦٧) الهجرية. (الأعلام، الفوائد البهيّة، تعليق الشنار)

(٣) قوله: (بأن الواجب الوجود لذاته إلخ): فيكون الواجب والقديم مترادفين. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (لكان جائز العدم): إذ لاواسطة بنهما، أي: الأمر الثالث بين القديم والحادث، حتى يكون لاقديما ولا حادثا؛ لأن التقابل بين القديم والحادث تقابل الإيجاب والسلب، لأن القديم: هو الموجود الذي لاابتداء لوجوده، والحادث: هو الموجود الذي يكون لوجوده ابتداء؛ والأول سلب وهو رفع النسبة الحكمية، والثاني إيجاب وهو إثبات النسبة الحكمية؛ فلاواسطة بين الإيجاب والسلب، وإلا لزم ارتفاع الأمرين المتنافيين، أو لزم اجتماعهما؛ وكل ذٰلك محال. (رمضان آفندى)

(٥) قوله: (إلا ما يتعلق وجوده): فيه بحث ظاهر لأن المطلوب هو إثبات الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم، ولايخفى أن تعلق الوجود بشيء آخر لايستلزمه لجواز أن يكون الممكن غير مسبوق بالعدم لقدم علته، كما قالت الفلاسفة في العالم؛ والجواب: أنه قد ثبت أن الموجد هو المختار سبحانه، وأن معلول المختار مسبوق بالعدم؛ لأن إرادة إيجاده مقارنة لعدمه. (النبراس)

(٦) قوله: (ثم اعترضوا): أي هٰؤلاء المستدلين بوجوب الصفات اعترضوا على أنفسهم ويجيبون

مَعْنىً[١]؛ فَيَلْزَم قِيام الْمَعْنىٰ بِالْمَعْنىٰ.

فَأَجابُوْا بِأَنَّ كُلَّ صِفَة فَهِيَ باقِيَة بِبَقاءٍ هُوَ نَفْس تِلْك الصِّفَة[٢].

وَهٰذا كَلام[٣] فِيْ غايَة الصُّعُوْبَة؛ فَإِنَّ الْقَوْل بِتَعَدُّد الْوَاجِب[٤] لِذاتِه مُنَافٍ

⮌ عنهم. وتقريره: أن الشيء لايقوم بذاته، بل يكون تابعا للغير في تحيزه، فالمتكلمون يسمونه "معنى"، والفلاسفة يسمونه "عرضا".

وإذا علمت هٰذا فاعلم! أن القائلين بوجوب الصفات يعترضون أن الصفات من قبيل المعنى، ولما كانت الصفات واجبة لذاته تعالىٰ، والواجب لابد له البقاء، والبقاء معنى من المعاني؛ فلزم قيام المعنى -أي: البقاء- بالمعنى -أي بالصفات-، وهٰذا محال! كما أن قيام العرض بالعرض محال.

وأجابوا: أن "البقاء" ليس صفة وجودية؛ بل هو وصف سلبي؛ لأنه عبارة عن سلب العدم اللاحق؛ فلايلزم قيام العرض بالعرض.

والحق أن بقاء الصفة عبارة عن استمرار الوجود، وهٰذا ليس بأمر زائد على الوجود.

وردّ عليهم القاضي في المواقف وقال: لانسلم أن البقاء عرض بل هو أمر اعتباري يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر. وقال شارحه الشريف: وإن سلم كونه عرضا، فلانسلم امتناع قيام العرض بالعرض! لأنه مبني على أن العرض لايبقى زمانين، والحق أن العرض يبقىٰ زمانين. وقال الفاضل اللاهوري في حواشي الخيالي: أن القول بأن العرض لايبقىٰ زمانين سفسطة. (ملخص من الجواهر البهيّة)

(١) قوله: (والبقاء معنىً) المراد بالمعنى هنا: ما لايقوم بنفسه، وهو أعم من المعنى الذي يطلقه المتكلمون؛ لأن صفات الله تعالىٰ معان عندهم لا أعراض. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فأجابوا) والعجب من هٰؤلاء كيف تعرّضوا لهٰذا السؤال الضعيف، وجوابها السخيف، وسكتوا عن أعظم الإشكالات؛ وهو لزوم تعدُّد الواجب، وأيضا عدم قيام الواجب بنفسه؛ وقوله: (هو نفس تلك الصفة) أي: بقاء الصفة عينها، وليس أمرا زائدا عليها، كقولهم: "وجود الوجود عينه". (النبراس)

(٣) قوله: (وهٰذا كلام) إلخ أي: القول بأن الصفات واجبة كما هو مذهب الضرير، والقول بأنها غير واجبة، كما ذهب القائلون بأن القديم أعم، وكلاهما صعب ومشكل. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (فإن القول بتعدد الواجب): رد على الضرير؛ وبدأ به على عكس ترتيب ذكر المَذْهَبَين؛ لأن هٰذا الإيراد أشد بأسا، أو لأنه أخصر كلام؛ وأجيب عنه بوجهين: أحدهما أن المنافي للتوحيد هو إثبات الذوات الواجبة لا إثبات صفات واجبة قائمة بذات الواجب؛ وفيه بحث لأن الأدلة قامت على وحدة الواجب من غير تفرقة بين الذات والصفة؛ ثانيهما: أن المراد بقولهم "صفات الله واجبة بالذات": أنها واجبة لذات الحق سبحانه بمعنى: أن ذاته تعالىٰ كافية في اقتضاءها بلا حاجة إلىٰ غير الذات، وهٰذا لاينافي إمكانها في حد نفسها واحتياجها إلىٰ موصوفها. (النبراس)

لِلتَّوْحِيْد[1]، وَالْقَوْل بِإِمْكَانِ الصِّفاتِ[2] يُنَافِيْ قَوْلَهُم: بِـ"أَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ فَهُوَ حادِثٌ"؛ فَإِنْ زَعَمُوْا:[3] أَنَّها قَدِيْمَة بِالزَّمَانِ[4] -بِمَعْنىٰ: عَدَم الْمَسْبُوْقِيَّة بِالْعَدَم-، وَهٰذا لَايُنَافِي الْحُدُوْثَ الذَّاتِيَّ، -بِمَعْنىَ: الاحْتِياجِ إِلىٰ ذَات الْوَاجِب-[5]، فَهُوَ قَوْلٌ بِمَا ذَهَبَتْ إِلَيْه الْفَلاسِفَة مِن انْقِسَام كُلٍّ مِنَ الْقِدَم وَالْحُدُوْث إِلَى الذَّاتِيِّ وَالزَّمَانِيِّ[6]؛ وَفِيْه رَفْضٌ[7] لِكَثِيْر مِنَ الْقَوَاعِد، وَسَيَأْتِيْ لِهٰذا

(١) قوله: (فإن القول-مناف للتوحيد) هذا رد على الضرير وأتباعه. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (والقول بإمكان الصفات) هذا إيراد على القائلين بأن القديم أعم من الواجب وأن صفاته تعالى غير واجبة، ومرادهم بالحادث ما سبق وجوده بعدم. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (فإن زعموا): الضمير راجع إلى القائلين بإمكان الصفات؛ وهذا جواب عن سوال مقدر، وهو أن يقال: لم لايجوز أن يكون الصفات قديمة بالزمان وحادثة بالذات، فلايلزم الفساد؛ لأنه لاتنافي بين الحدوث الذاتي، وبين القدم الزماني. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (أنها قديمة بالزمان إلخ): اعلم أن القديم يطلق على الموجود الذي لايكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات ويطلق على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم وهو القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان وهو الذي يكون وجوده مسبوقا بالعدم. (حاشيةُ نبراس)

(٥) قوله: (الاحتياج إلى ذات الواجب) حاصل الكلام: أن مراد المشائخ بقولهم: "كل ممكن حادث" هو الحدوث الذاتي، وهو لاينافي القدم الزماني، فالصفات حادثة بالذات لأن وجودها مستند إلى ذات الحق سبحانه، وقديمة بالزمان إذ لا أول لوجودها. (النبراس، تعليق شنار)

(٦) قوله: (إلى الذاتي والزماني): اعلم أن هٰهنا أربعة أقسام: الحدوث الذاتي الزماني، والقدم الذاتي والقدم الزماني.

الحادث: اسم فاعل من الحدوث، (فاعلم) أن الحدوث يطلق على معنيين:

الحدوث الزماني: وجود الشيء بعد عدمه بعدية زمانية. وبعبارة أخرى: كون الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا، وهو المسمى "بالحدوث الزماني"؛ ويقابله القدم الزماني؛ فالحادث حينئذٍ هو الموجود المسبوق بالعدم سبقا زمانيا؛ والمتكلمون قائلون: بأن العالم حادث بهذا الحدوث.

والحدوث الذاتي: كون الشيء مفتقرا محتاجا في وجوده إلى غيره أي علته تامة أو ناقصة.

القدم الذاتي: وهو كون الشيء غير محتاج في وجوده إلى الغير. وهو منحصر في ذاته تعالى ويقابله

زِيَادَةُ تَحْقِيْقٍ(١) إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

⊃ الحدوث الذاتي.

القدم الزماني: وهو كون الشيء غير مسبوق بالعدم، ويقابله الحدوث الزماني. (دستورالعلماء)

الملحوظة: وهذا التقسيم باطل عند أهل السنة.

(٧) قوله: (وفيه رفض لكثير من القواعد): أي قواعد الإسلامية فإحداها: أن الواجب سبحانه فاعل بالاختيار، كما قال تعالى:﴿فعّالٌ لما يريد﴾، وقال تعالى: ﴿يفعلُ ما يشاء﴾؛ والثانية: أن معلول المختار حادث بالزمان، والثالثة: أن الإيجاب أي عدم الاختيار نقص.

وإنما لزم رفض هذه القواعد؛ لأن الصفات القديمة ① إن صدرت عن الواجب باختياره لزم رفض الثانية، وبطل الاستدلال على حدوث العالم بأن الصانع مختار؛ ② وإن صدرت بلا اختياره لزم رفض الأولى؛ ③ وإن قيل يصدر الصفات بالإيجاب، والعالم بالاختيار لزم رفض الثالثة؛ والرابعة: أن التأدب واجب، وإنما لزم رفضه؛ لأن وصف الصفات بالحدوث بلا إذن شرعي جرءة.

ويجوز أن يكون المعنى أن في تقسيم الفلاسفة رفضًا للقواعد، وذٰلك لأن الداعي لهم إلى هذا التقسيم هو أن الواجب ليس مختارا، وأن العالم قديم بالزمان حادث بالذات؛ وكلاهما باطل عند أهل السنة. (النبراس بزيادة)

(١) قوله: (لهذا زيادة تحقيق): أي لكون الصفات واجبة أو ممكنة زيادة تحقيق، وهي أن الصفات ممكنة في نفسها؛ ومعنى قولهم "واجب الوجود هو الله وصفاته" أن صفاته واجبة لذات الله تعالى، والممكن إذا كان واجبا للقديم فليس قدمه محالا؛ انتهى مختصرا هذا ما يتعلق بشرح الكتاب. وإن شئت أن تسمع خلاصة هذا البحث فاسمع أن مذاهب أهل السنة فيه ثلثة.

١- المذهب الأوّل: مذهب الضرير أن الصفات واجبة لذاتها، وهذا سهوٌ للزوم تعدد الواجب.

٢- المذهب الثاني: ما عليه جمهور المحققين، وهو: أن الصفات ممكنة قديمة صادرة بالإيجاب عن ذات الحق سبحانه تعالى؛ واعترض عليهم بوجوه:

الأول ينافي قولهم كل ممكن حادث؛ وأجيب أولا بأنه خاص بالصادر بالاختيار، وثانيا: بأن معناه حادث بالذات؛ أما دفعه بأنه قول بما ذهب إليه الفلاسفة؛ ففيه نظر إذ ليس مخالفتهم واجبة في كل قول، ولو كان حقا فلا بأس في تقسيم الحدوث والقدم إلى ذاتي وزماني إذا اعترفنا بحدوث العالم باختيار صانعه تقدس؛

الثاني أن الواجب مختار، فيجب أن يكون مَعلولُه مسبوقا بالعدم؛ أجيب أوَّلا بتخصيص الاختيار بما سوى الصفات إذ من جملتها القدرة والاختيار، فلو كان وجودهما بالقدرة والاختيار لزم سبق الشيء على نفسه؛ وأورد عليه: أن الإيجاب نقص عندكم؛ وأجيب بأنه نقص في غير الصفات؛⊂

الحَيُّ، القَادِرُ، العَلِيْمُ، السَّمِيْعُ، البَصِيْرُ، الشَّائِي، المرِيْدُ.

(الحَيُّ الْقَادِرُ العَلِيمُ السَّمِيْعُ البَصِيرُ الشَّائِي المُرِيْدُ[1]):

⇐ لأن الصفات كمالات وإيجاب الكمال كمال، والخلو عنه نقص؛ وأورد عليه أولا بأن إضافة الوجود على الممكنات أيضا كمال، وثانيا بما ذهب إليه سيف الدين الآمدي من منع القاعدة حيث جوز أن يكون تقدم اختياره على معلوله ذاتيا زمانيا؛

الثالث: أن المتكلمين على أن المحوج إلى العلة الحدوث لا الإمكان، فيلزم أن لايكون الذات علة للصفات القديمة؛ وأجيب بتخصيص القاعدة بما سوى الصفات؛

الرابع: أن البسيط لا يكون فاعلا لشيء وقابلا له معا؛ لأن جهة الفعل غير جهة القبول، فيلزم التركيب؛ والجواب أن الفعل والقبول من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج، وتعدد الاعتبارات لايستلزم كثرة في الذات.

٣- المذهب الثالث: للصوفية وبعض الأشاعرة، وهو أن الصفات عين الذات؛ وهذا منزه عن الإشكالات الواردة على المذهبين الأولين، وكل ما أورد الجمهور في إبطاله فغير تام. والله سبحانه أعلم. (نب)

(١- ١) قوله: (الحي): يعني: أن الله سبحانه لم يزل موجودًا، وبالحياة موصوفًا؛ إما سمعًا قال الله سبحانه: ﴿الحَيُّ القَيُّوْم﴾، فهو حي قيوم لا ابتداء لحياته ولا آمد لبقائه، احتجب عن العقول والأفهام مثل ما احتجب عن الأبصار؛ وإما عقلا؛ لأن افتقار كلِّ ما سواه إليه، فهو يوجب له الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم.

قوله: (العليم) يعني: ومن الصفات الحقيقية الذاتية صفة العلم، وهي صفة قديمة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها؛ فالله سبحانه عالم بجميع الموجودات، لايعذب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات، وأنه سبحانه يعلم ما كان من بدأ المخلوقات وما يكون من أواخر الموجودات، قال الله سبحانه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾، وقال ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ﴾، وقال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِيْ البَرِّ وَالبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا، وَلاَ حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الأَرْضِ، وَلاَ رَطْبٍ وَّلا يَابِسٍ إِلاَّ فِيْ كِتَابٍ مُبِيْنٍ﴾.

قوله: (السميع البصير) السمع والبصر إنهما صفتان حقيقتان ذاتيتان ينكشف بهما الشيء ويتضح، كالعلم؛ فإنه سبحانه يسمع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل، وأنه سبحانه يبصر بالأشكال والألوان وبخفيات الأمور بأبصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل؛ وسمعه وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق.

وأما برهان وجوب السمع والبصر، إما سمعًا قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ السَّمِيْعُ البَصِيْرُ﴾، وقد نقل ⇐

لِأَنَّ بَدَاهَةَ الْعَقْلِ[1] جَازِمَةٌ بِأَنَّ مُحْدِث الْعَالَم -عَلىٰ هٰذا النَّمَط الْبَدِيْع، وَالنِّظام الْمُحْكَمِ، مَعَ ما يَشْتَمِل عَلَيْه مِنَ الأَفعال الْمُتْقَنَة، وَالْنُقُوْش الْمُسْتَحْسَنَة؛- لَايَكُوْن بِدُوْن هٰذِه الصِّفات[2].

⇐ غير واحد من علماء السنة انعقاد الإجماع علىٰ: أنه سبحانه سميع بصير، وقال السعد في شرح المقاصد: انعقد إجماع أهل الأديان بل إجماع العقلاء علىٰ ذٰلك، وأما أخبار النبوية لاتحصى، وإما عقلا، لو لم يتصف بهما لزم أن يتصف بأضدادها، وهي نقائص، والنقص عليه سبحانه محال!.

قوله: (الشائي المريد) أما برهان وجوب الإرادة، فهو الكتاب قال الله سبحانه: ﴿يَفْعَل اللّٰهُ مَا يَشَاء﴾، وقال: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُم مَا يُرِيْد﴾، وقال: ﴿فَعَّال لِمَا يُرِيْد﴾، وقال: ﴿يُرِيْد اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْر وَلا يُرِيْد بِكُمُ الْعُسْر﴾؛ والإرادة والمشيئة هما من الصفات الحقيقية الذاتية الأزلية، فهو سبحانه لم يزل موصوفًا بإرادته ومريدًا في الأزل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدّل وتغيّر؛ واتفق سلف الأمة وأئمتها علىٰ: أن الله سبحانه مريد لجميع الكائنات علىٰ وفق حكمته، وطبق تقديره وقضاءه في خليقته، وأن إرادته ليست مثل إرادة المخلوقات؛ فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن؛ فهو الفعال لما يريد كما يريد.

(١- ٢) قوله: (الشائي): اسم فاعل من شاء، وهو مرادف "المريد"؛ وذكرهما لأن النصوص الناطقة بهذه الصفة وقعت تارة بلفظ المشية، وتارة بلفظ الإرادة؛ وزعمت الكرامية: المشية أزلية، والإرادة تحدث عند إيجاد الشيء. (النبراس)

(١) قوله: (بداهة العقل) هي أول توجه له؛ قال الكستلي: لا يريد بهذا الكلام أن اتصافه تعالىٰ بهذه الصفات أمر بديهي؛ بل كبرى دليله ضرورية، تقريره: قد ثبت أن الله هو المحدث للعالم (الصغرىٰ)، والعالم -كما ترى- مشتمل على نمط بديع (الكبرىٰ)، -وفيه أفعال متقنة خالية عن وجوه الخلل، ونقوش مستحسنة مقبولة عند العقول؛ والبديهة تشهد بأن من أحدث مثله لايكون إلا حياً قادرًا عالمًا شائيًا، يفعل ما يريد على مقتضى علمه وحكمته، (بيان بداهة الكبرىٰ)-؛ فيكون تعالى موصوفًا بهذه الصفات إلخ(النتيجة). (تعليق شنار بتصرف)

(٢) قوله: (لايكون بدون هٰذه الصفات): وقد يوضح بأن النمط البديع يدلّ على العلم، والحدوث على القدرة والإرادة؛ والكل على الحيوٰة؛ أما الدلالة على السمع والبصر ففيها بحث؛ لأن الدليل العقلي لايكفى لإثباتها كما صرحوا به؛ وأجيب بأن المراد هٰهنا بالسمع والبصر إدراك المسموعات والمبصرات، ولا شك في كون المختار سبحانه خالقًا لها يدل علىٰ أنه يدركها. (النبراس)

وأنكرت الجهميّة والمعتزلة صفاتَ الباري-عزّ وجلّ- التي أثبتها القرآنُ والسُّنة، وقالوا: ⇐

....

عَلىٰ أَنَّ أَضْدَادَها[1] نَقائِصُ يَجِب تَنْزِيْهُ الله تَعَالىٰ عَنْها.

وَأَيْضًا قَدْ وَرَدَ[2] الشَّرْع بِها[3]، وَبَعْضُها مِمَّا لا يُتَوَقَّف[4] ثُبُوْتُ الشَّرْع عَلَيْها،

⬅ "إن إثبات الصفات يستلزم تشبيه الخالق بالمخلوق، وهو عين الإشراك بالله تعالىٰ"؛ فعلى أصلهم هٰذا أنكروا رؤية الله تعالىٰ في الآخرة، والنزولَ والإتيان والكلام والعلم والحياة، وغيرَ ذٰلك من صفات الله الباري.

ثمَّ إنهم تفرّقوا فرقتين: أما الجهميّة فأظهروا القول بإنكار الصفات، حتى صار قولهم في الحقيقة تعطيلَ الخالق سبحانه، ولذا سُمُّوا "معطلة"؛ وأما المعتزلة فيقولون: إن الله كلّم موسىٰ حقيقة، وتكلّم حقيقة؛ لٰكن حقيقة ذٰلك عندهم: أنه خلق كلامًا في غيره، إما: في شجرة، أو في هواء، أو في غيره من غير أن يقوم بذاته كلام؛ وكذا يقولون في جميع صفاته تعالىٰ.

وممن حكّم النظريات الفلسفيّة في النصوص القرآنية الشيخُ الرئيس أبوعلي بن سينا، وكان يشرح الحقائق القرآنيةَ بالنظريات الفلسفية، كما نجد في رسائله؛ فيفسِّر العرش بأنه التاسعُ الذي هو فلك الأفلاك، ويفسّر الملائكة الثمانية التي تحمل العرشَ بالأفلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع، ويفسِّر الجنة بالعالم العقلي، والنار بالعالم الخيالي.

ولا يخفىٰ ما فيه من التحريف في معاني القرآن، والإلحاد في حقائق الدين؛ بل هو في الحقيقة استهزاءٌ؛ وسبب انحرافهم هو التأثُّر بآراء أهل الزمان من الفلاسفة والمناطقة والطبيعيين.

(نفحات العبير بزيادة)

(١) قوله: (علىٰ أن أضدادها إلخ): دليل ثان، تقريره: أنه لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها وهي: الموت والعجز والجهل والصم والبكم والعمي، والاضطرار، وهي نقائص. (النبراس)

(٢) قوله: (وأيضا قد ورد إلخ): دليل ثالث، بيانه: أن القرآن والأحاديث المتواترة نطقت بإثباتها، وهي أمور لايستحيلها العقل فوجب الايمان بها؛ والضمير المجرور للصفات المذكورة. (النبراس)

(٣) قوله: (ورد الشرع بها) وهي صفات لا يمنع العقل اتصاف الخالق بها، فوجب الإيمان بها. (تش)

(٤) قوله: (وبعضها مما لايتوقف إلخ): دفع ما يظن من: أنه إذا كان ثبوت الشرع متوقفًا على تلك الصفات، فالاستدلال على ثبوتها بورود الشرع بها، يلزم منه: أن يكون المعلول -وهو الصفات- علةً لعلته -وهو الشرع-؛ وهو دورا. وحاصل الجواب: أن تصديق الشرع إنما يتوقّف على العلم ببعض صفاته تعالىٰ، كحيواته وكلامه وعلمه وقدرته وإرادته؛ بخلاف السمع والبصر؛ فإنه لا يتوقف الإرسال عليهما، فيصح التمسك بالشرع فيها. (النبراس، تعليق شنار)

فَيَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِالشَّرْعِ فِيْها، -كَالتَّوْحِيْد[1]-؛ بِخِلاف وُجُوْد الصَّانِع[2] وَكَلامِه، وَنَحْوِ ذٰلِك مِمَّا يَتَوَقَّف ثُبُوْتُ الشَّرْع عَلَيْه[3].

---

(١) قوله: (كالتوحيد) أي: كما أنه يصحّ التمسُّك على التوحيد بالشرع، كقوله تعالى: ﴿لا إِلٰه إلا الله﴾ [الصّٰفّٰت:٣٥]؛ وذٰلك لأنه إذا كان في البلد أميران، ويفعل كلٌّ منهما ما شاء من تنعيم وعذاب؛ فإن العقل يحكم بطاعة كل منهما في ما أُمِر. (النبراس)

(٢) قوله: (بخلاف وجود الصانع) توّقف ثبوت الشرع على وجوده تعالى وقدرته وإرادته وعلمه، مما لاينبغي أن يتوقف فيه عاقل، أقول مبينًا توقف ثبوت الشرع على الوجود والقدرة والإرادة والعلم لايمكن بإرسال الرسول -الذي هو مصدر التشريع-، إلا إذا كان المرسل موجودًا عالمًا بالمرسَل والمرسَل به، قادرًا على الإرسال، مريدًا؛ فلاينفي شيء خلاف مراده؛ أما توقُّف ثبوت الشرع على كلامه، فمبني على أن الشرع: عبارة عن خطابه تعالى المتضمن للأمر والنهي، أو هو: عبارة عن شريعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة بالكلام، والخطاب من جنس الكلام؛ وأيضًا ثبوت الشرع موقوف على صدق النبي، والنبي -كما صرحوا به- من قال الله تعالى له: أرسلت إلى الناس، أو إلى قوم كذا، أو قال: بلغهم كذا، أو نحو ذلك. (كستلي، تعليق شنار)

(٣) قوله: (ثبوت الشرع عليه) حاصل الجواب عن السؤال المقدر.

والجواب: أن إثبات الشرع متوقف على إثبات بعض الصفات لواجب الوجود -جل جلاله- عن طريق العقل ابتداءً، كالعلم والقدرة؛ وهذه لايصح الاستدلال عليها بالشرع؛ لئلا يلزم الدور، لا على إثبات جميع الصفات؛ لأنه ثمَّت صفات لايستقل العقل في إثباتها، بل يتوقف إطلاقها على ورود الشرع بها؛ كالسمع والبصر، وهذه يصح الاستدلال عليها شرعًا.

من خلال ما تقدم نفهم: أن الشارع قسّم صفات واجب الوجود إلى قسمين:

١ -ما لايتوقف ثبوت الشرع عليها، كالسمع والبصر، فهذه يصح إثباتها والاستدلال عليها بالشرع.

٢ - ما يتوقف ثبوت الشرع عليها، كالوجود والعلم والقدرة والإرادة، وهذه لايصح إثباتها والاستدلال عليها بالشرع للزوم الدور. انظر التعليق السابق.

تنبيه: لقد أشار بعض العلماء إلى هذا التقسيم بطريقة أخرى، فقال: اعلم! أن الصفات التي يتصف بها واجب الوجود الله جل جلاله على ثلاثة أقسام:

الأول: ما لايصح الاستدلال عليه إلا بدليل عقلي، وهو: ما يتوقف عليه المعجزة من الصفات، كوجود تعالى، وقدمه، وبقاءه وقيامه بنفسه، ومخالفته تعالى للحوادث، وقدرته، وإرادته، وعلمه وحياته.

الثاني: ما لايصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي، وهو: كل ما لايتوقف المعجزة عليه

لَيْسَ بِعَرَضٍ،

الصِّفَاتُ السَّلْبِيَّةُ

(لَيْسَ بِعَرَضٍ) لِأَنَّهُ لَايَقُوْمُ بِذَاتِهِ، بَلْ يَفْتَقِرُ إِلىٰ مَحَلٍّ يُقَوِّمُه، فَيَكُوْنُ مُمْكِنًا، وَلِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ بَقَاءُه[١]، وَإِلَّا لَكَانَ الْبَقاءُ مَعْنىً[٢] قائِمًا بِه، فَيَلْزَمُ قِيَامُ الْمَعْنىٰ بِالْمَعْنىٰ، وَهُوَ مُحَالٌ[٣]؛ لأَنَّ "قِيَامَ الْعَرَضِ بِالشَّيْءِ" مَعْناه: أَنَّ تَحَيُّزَه تَابِعٌ لِتَحَيُّزِه، وَالْعَرَضُ لَاتَحَيُّزَ لَه بِذاتِه، حَتّٰى يَتَحَيَّزَ غَيْرُه بِتَبْعِيَّته؛ وَهٰذا[٤] مَبْنِيٌّ عَلىٰ أَنَّ بَقاءَ الشَّيْءِ مَعْنىً زائِدٌ عَلىٰ وُجُوْدِه، وَأَنَّ الْقِيَامَ مَعْنَاه التَّبْعِيَّةُ فِي التَّحَيُّزِ[٥].

وَالْحَقُّ: أَنَّ الْبَقَاءَ اسْتِمْرَارُ الْوُجُوْدِ[٦] وَعَدَمُ زَوَالِه؛ وَحَقِيْقَته: الْوُجُوْدُ مِنْ

← من الصفات، كالسمع والبصر والكلام.

الثالث: ما اختلف فيه، وهو الوحدانية، والصحيح أن دليلها عقلي. (تعليق شنار)

(١) قوله: (لأنه يمتنع بقاءه): ذهبت الأشاعرة إلى أن العرض لايبقى زمانين، بل ينعدم ويتجدد مثله في كل آن؛ وأورد عليهم: أنه سفسطة لأنا نقطع ببقاء لون هذا الثوب مثلا؟ فأجابوا بأنه من غلط الحس، كما أنا نزعم: أن نار الفتيلة قائمة مع أنها سيالة ينطفي ويعقبها أخرىٰ.

وكان الأنسب ترك هٰذا الدليل؛ لأن إثباته مشكل! مع أن "كون الحق تعالىٰ ليس بعرض" من البديهيات الواضحة، بعد تصور مفهومي الواجب والعرض.

(٢) قوله: (لكان البقاء معنىً) المعنى ما يقابل الذات، وهو: ما لايقوم بنفسه؛ والمتكلمون يستعملونه أعم من العرض، فيسمون الصفات الإلهية معاني لا أعراضًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وهو محال) خلافًا للفلاسفة؛ فإنهم يجوّزون قيام العرض بالعرض. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وهٰذا مبني) اسم الإشارة عائد -والله أعلم- إلى امتناع بقاء العرض. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (التبعية في التحيُّز) يريد أن دليل امتناع بقاء العرض موقوف على هاتين المقدمتين، وهما ممنوعتان. ثم شرع في إبطال المقدمتين، فقال في إبطال المقدمة الأولى: "والحق أن بقاء استمرار إلخ"؛ وقال في إبطال الثانية: "وأن القيام هو الاختصاص الناعت إلخ. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (البقاء استمرار الوجود) هٰذا إبطال للمقدمة الأولىٰ، وهو: أن البقاء ليس أمرًا موجودًا يعلّل به استمرار الوجود، كما مال إليه جماعة؛ بل هو نفس استمرار الوجود، وليس ذٰلك أيضًا موجودًا ←

حَيْث النِّسْبَة إِلَى الزَّمان الثَّانِي[1]؛ وَمَعْنى قَوْلِنا: "وُجِدَ وَلَمْ يَبْقَ"، أَنَّه حَدَث فَلَمْ يَسْتَمِرَّ وُجُوْدُه، وَلَمْ يَكُنْ ثابِتًا فِي الزَّمان الثَّانِي[2].

وَأَنَّ القِيَام هُوَ الاخْتِصَاصُ النَّاعِت بِالمَنْعُوْت[3]، -كَمَا فِيْ أَوْصَاف البَارِيْ[4] تَعَالىٰ؛ فَإِنَّهَا قَائِمَة بِذَات الله تَعَالىٰ، وَلاتَتَحَيَّز بِطَرِيْق التَّبْعِيَّة لِتَنْزِيْهِه تَعَالىٰ عَنِ التَّحَيُّز[5]؛- وَأَنَّ انْتِفَاء الأَجْسَام فِيْ كُلِّ اٰنٍ وَمُشَاهَدَة بَقَائِهَا بِتَجَدُّد الأَمْثَال لَيْس بِأَبْعَد مِنْ ذٰلِكَ[6] فِيْ الأَعْرَاض[7].

⊃ زائدًا على الوجود، كما توهم آخرون؛ بل هو عبارة عن نفس الوجود مقيسًا إلى الزمان الثاني؛ فإن وجود الشيء وكونه في الأعيان إذا قيس إلى زمانه، يقال له: "الحدوث"؛ وإذ قيس إلى ما بعده يقال له: "البقاء والاستمرار"؛ ويمتد بامتداده، فيوصف بالطول والقصر، والقلة والكثرة حسب وصفه بحسب اختلاف الاعتبار. (تعليق شنار)

(١) قوله: (إلى الزمان الثاني) أراد أن البقاء هو الوجود في الزمن الثاني، فليس البقاء أمرًا زائدًا على الوجود بل عينه. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (في الزمان الثاني) هذا جواب عن حجة القائلين بأن البقاء زائد على الوجود؛ وتقرير حجتهم: أن العقلاء متفقون على صحة قولهم: "وجد الشيء فلم يبق"؛ فلو كان البقاء نفس الوجود، لم يصح الإثبات والنفي معًا؛ فإنه تناقض، كقولك: "وجد فلم يوجد".

وحاصل الجواب: أن الإثبات والنفي لم يردا على الوجود في زمن واحد، بل المثبَت هو الوجود في الزمن الأول، والمنفي هو الوجود في الزمن الثاني؛ فلا تناقض، وكذٰلك: وجد أمس ولم يوجد اليوم. (النبراس، تعليق شنار)

(٣) قوله: (الاختصاص الناعت بالمنعوت) هٰذا إبطال للمقدمة الثانية، وعطف على "أن البقاء استمرار الوجود"؛ واختصاص الناعت: هو أن يكون بين الشيئين اختصاصٌ يصير به أحدهما نعتًا للآخر، كالبياض القائم بالجسم؛ فيقال: الجسم الأبيض. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (كما في أوصاف الباري) فإنها قائمة بذاته، ولاتتحيز بطريق التبعية لتنزهه تعالىٰ عن التحيز. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لتنزيهه تعالىٰ عن التحيز): دليل على أن القيام هو الاختصاص، لا التحيز؛ وتقريره: أن أوصاف الحق تعالىٰ قائمة به، مع أنه لاتحيز قطعًا؟ وأجيب بأنه تعريف لقيام الأعراض بمجالها لا لمطلق القيام بالشيء، فلايرد الصفات لأنها لاتسمى أعراضا. (النبراس)

(٦) قوله: (ليس بأبعد من ذٰلك) أي: ليس بأبعد من الانتفاء والتجدد في الأعراض. (تش)⊂

وَلاجِسْمٍ،

نَعَم[1]؛ تَمَسُّكُهُمْ[2] فِيْ قِيَام العَرَض بِالعَرَض بِسُرْعَة الحَرَكَة وَبُطُوئِهَا لَيْس بِتَامٍّ؛ إِذْ لَيْسَ هٰهُنَا شَيْءٌ هُوَ حَرَكَة، وَاٰخَرُ هُوَ سُرْعَة أَوْ بُطُوْء؛ بَلْ هٰهُنَا حَرَكَة مَخْصُوْصَةٌ، تُسَمّٰى بِالنِّسْبَة إِلىٰ بَعْض الحَرَكَات سَرِيْعَةً، وَبِالنِّسْبَة إِلَى البَعْض بَطِيْئَة؛ وَبِهٰذا تَبَيَّن[3] أَنْ لَيْسَت السُّرْعَة وَالبُطُوْء نَوْعَيْن مُخْتَلِفَيْن مِنَ الحَرَكَة؛ إِذِ الأَنْوَاع الحَقِيْقِيَّة لاتَخْتَلِف بِالإِضَافَات[4].

(وَلا جِسْم[5]) لأَنَّه مُتَرَكِّب وَمُتَحَيِّز، وَذٰلِكَ أَمَارَة الحُدُوْث[6]؛

---

(٧) قوله: (وأن انتفاء الأعراض إلى قوله: في الأعراض): عطف على أن البقاء، وهو إبطال لقولهم: يمتنع بقاء العرض بعد إبطال دليله؛ وحاصله: إن الأعراض باقية؛ لأن بقاء الأجسام ضروري باتفاق الحكماء والأشاعرة، فلو جاز الانصرام والتجدد في الأعراض وبطل حكم الحس ببقاءها، لوجب أن يجوز ذلك في الأجسام أيضًا، وهو سفسطة باتفاق الفريقين. (النبراس، تعليق شنار)

(١) قوله: (نعم) تسليم لضعف بعض أدلة الفلاسفة بعد ما نصر مذهبهم على طريق أهل الإنصاف. (النبراس)

(٢) قوله: (تمسكهم) يعني: أن الحكماء قالوا في قيام العرض بالعرض: أن الحركة التي هي من الأعراض قد يتّصف بالسرعة والبطء اللتين هما أيضًا من الأعراض؛ فيجوز قيام العرض بالعرض. (عقد الفرائد)

فرد المصنف هٰذا الكلام بأنه ليس في الحركة السريعة أمران موجودان هما "الحركة" و"السرعة"، وكذا الحال في "الحركة البطيئة"؛ بل للحركة أنواع مختلفة في أنفسها، يقال لبعضها إذا قيس إلى بعض آخر: "سريعة" أو "بطيئة"، فيكون كل من السرعة والبطء حالة إضافية غير موجودة في الأعيان؛ فلم تتم الدلالة على قيام العرض بالعرض إلخ. (كستلي، تعليق شنار)

(٣) قوله: (وبهٰذا تبين) يعني بما ذكروه -من: أن حركة واحدة هي سريعة بالقياس إلى حركة هي بعينها، بطيئة إذا قيست إلى أخرى- ظهر أن اختلاف الحركات بالسرعة والبطء ليس اختلافًا بالذاتيات، بل بالعوارض الإضافية. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (بالإضافات) فالإنسان مثلًا نوعٌ، وهو إنسان سواء أضيف إلى فرس أو بقرة. (تش)

(٥) قوله:(ولاجسم):جوّز اليهود والحنابلة إطلاق الجسم عليه تعالى بمعنى المتركّب والمتبعّض،

(وَلاجَوْهَرٍ) أَمَّا عِنْدَنا فَلأَنَّهُ اسْم لِلْجُزْء الَّذِيْ لايَتَجَزَّأُ، وَهُوَ مُتَحَيِّز وَجُزْء مِنَ الجِسْم؛ وَالله -تَعَالَى- مُتَعَالٍ عَنْ ذٰلِكَ.

وَأَمَّا عِنْد الفَلاسَفَة فَلأَنَّهُم وَإِنْ جَعَلُوْه اسْمًا لِلْمَوْجُوْد لا فِيْ مَوْضُوْع[1] -مُجَرَّدًا كَانَ[2] أَوْ مُتَحَيِّزًا[3]-؛ لٰكِنَّهُم جَعَلُوْه مِنْ أَقْسَام المُمْكِن[4]، وَأَرَادُوْا بِهِ

⇐ وهم مخطئون لفظًا ومعنًا؛ إما لفظًا: فمستحيل، وإما معنىً: فلأن كل بعض إما موصوف بصفات الله تعالى أو لا! فالأول: يوجب تعدد الآلهة، والثاني: يوجب اتصاف الجزء بأضداده، مثل العجز والجهل؛ وذٰلك أمارة الحدوث، وحدوث الجزء يوجب حدوث الكل.

وأما الكرامية وهشام بن الحكم فيطلقون الجسم بمعنى القائم بالذات لا المتركب والمتبعض، ومخطئون لفظا؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، ولذا لانسميه طبيبًا وفقيهًا، مع أن في الجسم مبادرة الذهن إلى المركب؛ لأنه معناه لغةً. (رمضان آفندي)

(٦) قوله: (أمارة الحدوث) لأن المركب محتاج إلى أجزاءه، والمتحيّز محتاج إلى حيزه، والاحتياج من خواصّ الممكن. (تعليق شنار)

(١) قوله: (جعلوه اسما للموجود لا في موضوع) حيث قال الفلاسفة: الجوهر موجود لا في موضوع؛ والعرض موجود في موضوع.

والموضوع: هو المحلّ المستغني في تقوّمه عن الحالّ فيه، كالجسم المستغني عما يحل فيه من اللون والحركة.

والمحل أعم من الموضوع؛ لأنه قد يحتاج إلى ما يحلّ فيه، كالهيولى والصورة؛ فإنهما جوهران، والصورة حالّة في الهيولى، ومع ذلك فالهيولى محتاجة في تقوّمها إلى الصورة. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (مجرّدا كان): كالعقول والنفوس، فإنها مجردة عن المكان والمادة والجهة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (أو متحيزا): كالجسم والهيولى والصورة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (جعلوه من أقسام الممكن) لما قالت الفلاسفة: الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والجوهر في هذا الكلام يتناول الواجب، وبعد التدقيق في مذهبهم يتضح: أنهم لايطلقون الجوهر على الواجب، وهذا بوجهين:

أحدهما: أنهم قسّموا المفهوم إلى واجب وممكن، والممكن إلى جوهر وعرض؛ فالجوهر قسم من الممكن عندهم، ولذا نبّه على ذلك، فقال: "لكنهم جعلوه من أقسام الممكن".

ثانيهما: أنهم فسروا الجوهر بـ:ماهية إذا وجدت وجدت لا في موضوع، والعرض بـ:ماهية إذا وجدت كانت في موضوع؛ وغايتهم الإشارة إلى أن وجود الممكنات زائد على ماهياتها، فعلى هذا لا يتناول التعريف الواجبَ؛ لأن وجوده الخالص عين ماهيته عندهم. (تعليق شنار)

....

"المَاهِيَّةَ المُمْكِنَة الَّتِيْ إذَا وُجِدَت كَانَت لا فِيْ مَوْضُوْع"؛ وَأَمَّا إذَا أُرِيْد بِهِمَا القَائِمُ بِذَاتِهِ[1] وَالمَوْجُوْدُ لا فِيْ مَوْضُوْع، فَإِنَّمَا يَمْتَنِع إِطْلاقُهُمَا[2] عَلَى الصَّانِع مِنْ جِهَة عَدَم وُرُوْد الشَّرْع بِذٰلِكَ، مَعَ تَبَادُر الفَهْم إلىٰ المُرَكَّب وَالمُتَحَيِّز[3].

وَذَهَب المُجَسِّمَة[4] وَالنَّصَارٰى إلىٰ إطْلاق الْجِسْم وَالجَوْهَر عَلَيْه بِالْمَعْنىٰ الَّذِي يَجِب تَنْزِيْه الله تَعَالىٰ عَنْه.

(١) قوله: (القائم بذاته) أطلق بعض الكرامية الجسم على الواجب تعالى، وفسروا الجسم بالقائم بذاته. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فإنها يمتنع إطلاقهما) إلخ لايمتنع إطلاقهما على الواجب من حيث عدم صحة المعنى؛ بل من حيث إنه ترك الأدب؛ وهٰذا لوجهين: أحدهما: أنه لم يوجد هٰذا الإطلاق في القرآن والحديث، ومذهب أهل السنة أن لايسمى الله سبحانه إلا بما وَرَدَ فيهما لقوله تعالىٰ: ﴿ولله الأسماء الحسنىٰ، فادعوه بها؛ وذروا الذين يلحدون في أسماءه﴾ [الأعراف:١٨]؛ الثاني أن الفهم يتبادر من الجسم والجوهر إلى المعنى الذي لايصلح على الواجب. (النبراس)

(٣) قوله: (إلى المركب والمتحيز) أي: لايمتنع إطلاقهما على الواجب من حيث عدم صحة المعنى؛ بل من حيث إنه ترك الأدب؛ وهٰذا لوجهين: أحدهما: أنه لم يوجد هٰذا الإطلاق في القرآن والحديث، ومذهب أهل السنة والجماعة أن لايسمي الله سبحانه إلا بما ورد فيهما، لقوله تعالىٰ: ﴿ولله الأسماء الحسنىٰ فادعوه بها؛ وذروا الذين يلحدون في أسماءه﴾ [الأعراف:١٨٠]؛ الثاني: أن الفهم يتبادر من الجسم والجوهر إلى المعنى الذي لايصح على الواجب. وكذا إطلاق الجوهر بمعنى الموجود لا في موضوع مما لايستحيل عقلًا؛ ولٰكن المنع من إطلاقها من جهة عدم ورود الشرع بذٰلك مع تبادر الفهم إلخ. (النبراس، تعليق شنار)

(٤) قوله: (وذهب المجسّمة): أما المجسمة فقالوا: هو جسم كسائر الأجسام، جالس على العرش؛ وأما النصارىٰ، فقالوا: جوهر منقسم إلىٰ ثلٰثة أجزاء: الأب والإبن وروح القدس؛ وهٰذا وجه ثالث لترك إطلاق الجسم والجوهر، وذٰلك لأن موافقة المبتدعة في بدعتهم ممنوعة شرعًا، ولو كان المقصود خلاف مقصودهم.

ووقع في كثير من النسخ "وذهاب المجسمة" بلفظ المصدر، عطفا على "تبادر الفهم"، وقيل: "علىٰ عدم ورود الشرع". (النبراس بتصرّف)

فَإِنْ قِيْل[١]: فَكَيْف يَصِحُّ إِطْلاقُ المَوْجُوْد وَالوَاجِب وَالقَدِيْم وَنَحْوَ ذٰلِكَ مِمَّا لَمْ يَرِد بِهِ الشَّرْع؟

قُلْنَا: بِالإِجْمَاع، وَهُوَ مِنْ أَدِلَّة الشَّرْعِيَّة[٢]؛ وَقَدْ يُقَال: إِنّ اللّٰهَ -تَعَالَى- وَالوَاجِب وَالقَدِيْم، أَلْفَاظ مُتَرَادِفَة، وَالمَوْجُوْدُ لازِم لِلْوَاجِب، وَإِذَا وَرَد الشَّرْعُ بِإِطْلاق اسْمٍ بِلُغَةٍ، فَهُوَ إِذْنٌ بِإِطْلاق مَايُرَادِفُه مِنْ تِلْك اللُّغَة، أَوْ مِنْ لُغَة أُخْرٰى[٣]، وَمَا يُلازِم مَعْنَاه؛ وَفِيْه نَظَر[٤].

---

(١) قوله: (فإن قيل): اعتراض بالنقض على قوله: من جهة عدم ورود الشرع كيف يصح إطلاق الموجود ونحو ذٰلك -كاللفظ "خدا" بالفارسية- مما لم يرد به الشرع؟ (النبراس)

(٢) قوله: (من أدلة الشرعية): لأنه قد ثبت بالقرآن والحديث: أن الإجماع حجة، أما القرآن، فقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾؛ وأما الحديث فقوله عليه السلام: "لاتجتمع أمتي على الضلالة"، وهو متواتر المعنى؛ أخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعًا: "إن الله لايجمع أمتي على الضلالة"، ورواه الطبراني وأبو داوٗد وابن أبي عاصم والحافظ الضياء وابن جرير والحاكم وأبو نعيم وابن مندة وأحمد بن أبي حيثمة عن أبي مالك الأشعري وابن عمر وأبي بصرة الغفاري وغيرهم بألفاظ مختلفة. (اشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار)

نعم! في دعوى الإجماع في إطلاق هٰذه الأسماء بحث! إلا أن يراد إجماع الجمهور. (النبراس)

(٣) قوله: (من لغة أخرىٰ) وذلك نحو "خدا" بالفارسية، و"god" بالإنكليزية وغير ذلك. (تش)

(٤ -١) قوله: (وفيه نظر إلخ): من وجهين: أحدهما: في الترادف، وذٰلك لأن مفهوماتهما متغائرة، فـ"الله": علم للجزئي الحقيقي، ومعناه بحسب اللغة: المعبود، أو من يتحيّر العقل فيه، أو من يتضرّع الكل إليه، أو من احتجب عن غيره؛ و"الواجب": ما يمتنع عدمه، و"القديم": ما لا أول لوجوده.

والثاني: في اتحاد حكمَي المترادفين في الإطلاق عليه تعالى؛ لأنه قد يكون أحدهما مُوهِما بالنقص، فلايصح إطلاقه؛ ولذا لايطلق عليه العاقل، وإن كان مرادفا للعالم؛ لأنه من العقل بمعنى القيد عما لاينبغي؛ وكذٰلك حال اللازم، فإن الله تعالى خالق كل شيء، ويلزمه أن يكون خالق الخنازير، مع أنه يجوز إطلاق الملزوم -أي: الأوّل-، لا اللازم، أي: الثاني.

الملحوظة: اعلم! أن مسألة التوقيف اختلف فيه اختلافًا كثيرًا، قال بعض المحقيقين: لانزاع في جواز إطلاق أسماء الأعلام الموضوعة في اللغات كـ"خُدايا" بالفارسيّة؛ وإنما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال؛ وقال المعتزلة والكرّاميّة: يجوز إطلاق كل ما دل العقل على اتصافه ⇐

ولاجَوْهَرٍ، وَلامُصَوَّرٍ، ولا مَحْدُوْدٍ، وَلامَعْدُوْدٍ، وَلامُتَبَعِّضٍ وَلامُتَجَزِّئٍ، وَلامُتَرَكِّبٍ، وَلامُتَنَاهٍ،

(وَلامُصَوَّرٍ) أيْ: ذِي صُوْرَة وَشَكْلٍ، -مِثْلَ صُوْرَة إِنْسَان أَوْ فَرَس[١]-؛ لأَنَّ تِلْكَ مِنْ خَوَاصِّ الأَجْسَام، تَحْصُل لَهَا بِوَاسِطَة الكَمِّيَّاتِ[٢] وَالْكَيْفِيَّات[٣] وَإِحَاطَةِ الحُدُوْد وَالنِّهَايَات[٤].

(وَلامَحْدُوْدٍ)[٥] أيْ: ذِيْ حَدٍّ وَنِهَايَة.

تعالى به، ولو لم يأذن به الشرع؛ وقال قوم: يجوز ما يرادف الأسماء الشرعية إلا ما كان مخصوصا بلغة الكفار؛ وقال القاضي أبوبكر: كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى، ولم يكن موهِما بنقص جاز إطلاقه؛ وشرط آخرون مع ذلك أن يكون مشعرًا بإجلال وتعظيم؛ وتوقّف إمام الحرمين، وفصّل الغزالي وقال: يجوز ما يدل على الصفة، لا ما يدل على الذات؛ قال الإمام الأشعري: لابد من إذن الشارع، وفي شرح المواقف: هو المختار. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (وفيه نظر) للقطع بتغاير المفهومات، فإن "الله": عَلَم للجزئي الحقيقي، والواجبُ معناه: ما يكون وجودُه من ذاته، والقديمُ: ما لايكون مسبوقا بالعدم؛ فلايكونُ الكلّ ألفاظا مترادفة؛ ولو سلّم، فلايصح إطلاق كل مترادف على مترادف آخر؛ يقال: "صلى عليه"، ولا يقال: "دعا عليه"؛ لأنّ الاستعمال من العوارض؛ فالجواب الصحيح ما في المسامرة: أنّ إطلاق الأسماء أنما يصحّ إذا لم يكنْ موهِما للنقص، كما في هذه الألفاظ؛ والامتناعُ محمول على مجموع الأمور الثلاثة المذكورة في الشرح، لا بكل واحد منها.

والحاصل: أنه يمتنع إذا اجتمع فيه: عدمُ ورود الشرع، وتبادرُ الفهم إلى نقص وعيب، وذهابُ فِرَق الضلال إلى معنىً يجب تنزيه الله تعالى عنه. والله أعلم. (السنية)

(١) قوله: (صورة إنسان أو فرس): وزعم المجسمة: أنه على صورة الإنسان؛ ولهذا قال أصحاب سفينة البلغاء: الحمد لله الذي خلق الإنسان على صورته كمثاله. (إفادات)

(٢) قوله: (بواسطة الكميات) كالطول والعرض والعمق. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (الكيفيات) كالألوان والاستقامة والانحناء. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (تعالى الله عن ذلك الحدود والنهايات): قيل: الحد خارج عن المحدود، والنهاية داخلة فيه؛ والظاهر أنهما مترادفان أو متساويان. (النبراس)

(٥) قوله: (لا محدود) لقوله تعالى: ﴿وكان الله بكلِّ شيء محيطا﴾، ﴿وكان الله واسعا حكيما﴾،

(وَلامَعْدُوْدٍ) أَي: ذِيْ عَدَدٍ وَكَثْرة، يَعْنِيْ[1]: لَيْس مَحَلاًّ لِلْكَمِّيَّات المُتَّصِلَة -كَالمَقَادِيْر[2]-، وَلا المُنْفَصِلَة[3] -كَأَعْدَاد-؛ وَهُوَ ظَاهِر[4].

(وَلامُتَبَعِّضٍ وَلاَمُتَجَزِّئٍ) أيْ: ذِيْ أَبْعَاض وَأَجْزَاء. (وَلامُتَرَكِّبٍ) مِنْهَا؛ لِمَا فِيْ كُلِّ ذٰلِكَ مِنَ الاحْتِيَاج المُنَافِيْ للوُجُوْب؛

➲ وبيانه: أن كل ما سواه فهو محدود في حدِّ ذاته وصفاته وأفعاله؛ ولقوله تعالى: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾؛ فهذه الحدود والمحدودات كلها في إحاطة الله تعالى، والله محيط بها؛ فكيف يمكن أن يكون المحيط بكل شيء محاطا بهذه الأشياء المخلوقة له؛ وإلا لزم اجتماع الضدين. (عقيدة الطحاوي)

وقوله: (ولا معدود)؛ لأن معنى العدد عند المحققين: هي الكَمِّيَّة المتألفة من الوحدات، فلا يكون الواحد عددًا. (إفادات)

(١) قوله: (يعني ليس محلا إلخ): تفسير لقوله "لامصور ولا محدود"، ويجوز أن يكون تفسيرًا للثاني فقط. (النبراس)

(٢) قوله: (كالمقادير): من الخط والسطح والطول والعرض؛ لأن المقادير من خواص الأجسام، والباري تعالى ليس جسمًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (ولامنفصلة كأعداد): تفسير لقوله "لا معدود"، وتوضيح المقام: أن الكمّ عرض يقبل القسمة لذاته، وهو قسمان:

أحدهما: متصل، وهو الذي إذا قسم كان لقسمَيْه حد مشترك يصح أن يعتبر حدًا لكل من القسمين، وهو الزمان والخط والسطح والمقدار القائم بالجسم، ويدل على مغائرته الجسم أنه يزداد المقدار وينقص في السمن الذائب والمنجمد مع أن الجسم باق.

ثم إنا قسمنا الخط بنقطة, كانت النقطة حدا مشتركا لكل من قسمي الخط، وكذا إذا قسمنا السطح بخط، والمقدار الجسمي بسطح والزمان بآن.

ثانيها: منفصل، وهو الذي لايكون لقسميه حد مشترك وهو العدد؛ فإن العشرة إذا قسمت بستة وأربعة مثلا لم يكن بين الستة والأربعة حد مشترك، وإلا لصارت ستة سبعة، والأربعة خمسة. (النبراس)

(٤) قوله: (وهو ظاهر): أما المقادير لأنها من خواص الأجسام، وأما الأعداد فلأنه ليس للواجب تعالى أجزاء ولا جزئيات ولا شركاء يقع في تعدادهم، فالعدد منفي بالمعاني الثلاثة وإن كان كلام الشارح ناظرًا إلى الأول.

أما الوصف بأنه تعالى واحد فليس من باب التعداد لعدم التعدد مع أن الصحيح أن الواحد ليس بعدد؛ لأن العدد: هي الكمية المتألفة من الوحدات، فلايكون الواحد عددًا لعدم التألف. (نب بزيادة)

وَلا يُوْصَفُ بِالماهِيَّةِ، وَلا بِالكَيْفِيَّةِ، وَلا يَتَمَكَّنُ فِيْ مَكَانٍ،

فَمَا لَهُ أَجْزَاءٌ يُسَمّٰى بِاعْتِبَار تَأَلُّفِهِ مِنْهَا مُتَرَكِّبا، وَبِاعْتِبَار انْحِلالِهِ[1] إِلَيْهَا مُتَبَعِّضًا وَمُتَجَزِّيًا.

(وَلامُتَنَاهٍ)؛ لأَنَّ ذٰلِكَ مِنْ صِفَات المَقَادِيْر وَالأَعْدَاد.

(وَلايُوْصَف بِالمَاهِيَّة)[2] أيْ: المُجَانَسَةِ[3] للأَشْيَاء؛ لأَنَّ: مَعْنىٰ قَوْلِنَا "مَا هُوَ"[4]: مِنْ أَيِّ جِنْس هُوَ؟ وَالمُجَانَسَةُ تُوْجِب التَّمَايُزَ عَنِ المُتَجَانِسَات بِفُصُول

(١- ١) قوله: (باعتبار انحلاله...) الانْحِلال عبارةٌ عن بطلان صورة الشيء وزوالها، يعني: أنه باعتبار انحلاله إلى الأجزاء متبعِّضا ومتجزِّيا؛ ولمّا كان ظاهر عبارة الشارح موهما لعدم الفرق بين المتبعض والمتجزئ؛ لأنه جعلهما قسما للمركب، وجعلها المصنف علىٰ حدة، أراد المحشي أنْ يبيِّن ما هو الفرق بينهما. (السنية بتغيير)

(١- ٢) قوله: (باعتبار انحلاله إليها متركبا متبعضا ومتجزيا) هذان اللفظان مترادفان، وقد يفرق بينهما: بأن التجزي انحلال إلى ما منه التركيب، كانحلال الجسم إلى الجواهر الفردة، بخلاف التبعيض كانحلاله إلى الجسمين. (النبراس)

(٢) قوله: (بالمائيّة) منسوب إلى "ما" الاستفهامية مع زيادة الهمزة؛ وقد يزعم أنها منسوبة إلى "ما هو" بحذف الواو وقلب الهاء همزة، والأول أقرب. (النبراس)

(٣) قوله: (المجانسة) المجانسة هي الاتحاد في الجنس؛ وللجنس معنيان: منطقي، ولغوي أعم منه، وهو الأمر الشامل العام؛ فإن الإنسان جنس لغوي لا منطقي، والظاهر أن الشارح أراد المنطقي. (نب)

الملحوظة: الاتحاد: هوَ تَصييرُ الذَّاتَينِ واحدةً، وَلايَكونُ إلاَّ في العددِ مِن الإثنينِ فَصاعدًا، وإذا كان الاتحاد في الجنسِ: يُسمَّى مُجانَسةً، وفي النوعِ: مُماثلةً، وفي الخاصَّةِ: مُشاكلةً، وفي الكيْفِ: مُشابهةً، وفي الكمِّ: مُساواةً، وفيْ الأطرافِ: مُطابقةً، وفي الإضافةِ: مُناسَبةً، وفي وضعِ الأجزاءِ: مُوازَنةً. (كتاب التعريفات)

(٤) قوله: (لأن معنىٰ قولنا ما هو): في اللغة: أنه من أي جنس هو؟ كما ذكره البيانيون، وقال السكاكي في المفتاح: "ما للسوال عن الجنس" أراد الجنس اللغوي؛

ومقصود كلام الشارح من هذا الكلام بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحي للماهية واللغوي لها، وحاصله: أن أهل اللغة يسألون بـــ"ما هو" عن الجنس اللغوي ويقولون في الجواب "إنسان أو فرس أو ثوب أو درهم" فناسب أن يسمى المجانسة المنطقية أيضًا ماهية لوقوع الجنس المنطقي أيضًا في جواب ما هو. (النبراس)

مُقَوِّمَة[1]؛ فَيَلْزَم التَّرْكِيْبُ.

(وَلا بِالْكَيْفِيَّة[2]) مِنَ اللَّوْن وَالطَّعْم وَالرَّائِحَة وَالحَرَارَة وَالبُرُوْدَة وَالرُّطُوْبَة وَاليُبُوْسَة، وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا هُوَ مِنْ صِفَات الأَجْسَام وَتَوَابِعِ المِزَاج وَالتَّرْكِيْب.

(وَلا يَتَمَكَّنُ فِيْ مَكَانٍ) لأَنَّ التَّمَكُّن عِبَارَةٌ عَنْ "نُفُوْذ بُعْدٍ فِيْ بُعْد آخَر[3] مُتَوَهَّم أَوْ مُتَحَقَّق[4]"، يُسَمُّوْنَهُ المَكَان.

وَالبُعْدُ: عِبَارَةٌ عَنْ امْتِدَادٍ قَائِم بِالْجِسْم، أَوْ بِنَفْسه عِنْد القَائِلِيْن بِوُجُوْد الخَلاء[5]؛ وَاللهُ تَعَالىٰ مُنَزَّه عَنِ الامْتِدَاد وَالمِقْدَار[6] لاسْتِلْزَامِه التَّجَزُّء.

فَإِنْ قِيْل[7]: الجَوْهَرُ الْفَرْدُ مُتَحَيِّزٌ، وَلَا بُعْدَ فِيْه! وَإِلَّا لَكَانَ مُتَجَزِّئًا.

---

(١) قوله: (بفصول مقوّمة) لأن ماله جنس لايتقوم إلا بفصل يميزه عما يشاركه في الجنس، فيلزم التركيب من الجنس والفصل. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ولا بالكيفيّة) أما إطلاق النور والحسن فليس بالمعنى المتعارف، وكذا الغضب والفرح والحلم؛ بل لها معان يعرفها الله سبحانه. (النبراس)

(٣) قوله: (في بعد آخر إلخ): أي في بعد آخر، أراد بالبعد الأول القائم بالجسم؛ وهو عرض عند الحكيم، وموهوم عند المتكلم، والجوهري المتحقق عند أفلاطون؛ والضمير في "يسمونه" للثاني، فقوله: متوهم أو متحقق يجوز أن يكون صفة للبعدين على التنازع، ولكن قوله يسمونه المكان يدل على أنه صفة للثاني. (عقد الفرائد)

(٤) قوله: (متوهم أو متحقق) اعلم! أن التمكن عبارة عن نفوذ بعد قائم بالجسم في بعد متوهم عند المتكلمين؛ وفي بعد متحقق عند الإشراقيين.

(٥) قوله: (القائلين بوجود الخلاء): وهم أفلاطون وأتباعه القائلون ببعد خالي جوهري. (النبراس)

(٦) قوله: (عن الامتداد والمقدار) الفرق بين الامتداد والمقدار، هو أن الامتداد أعم من أن يكون قائمًا بنفسه أو بالجسم، والمقدار أخصّ، وهو الامتداد القائم بالجسم فقط. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (فإن قيل): اعلم أن الحيز قد يستعمل مرادفًا للمكان، وقد يستعمل أعم منه؛ ومنشأ السوال هو الأول، وحاصل الجواب هو الثاني، أي: أن الحيز أعم من المكان؛ وحاصله: إن قيل الجوهر الفرد متحيز لأنه مشار بالإشارة الحسية، ولا بعد وامتداد فيه، وإلا لكان متجزيا؛ إذ كل بعد منقسم؟ قلنا: المتمكّن أخصّ من المتحيّز، الجوهر الفرد متحيز، وليس بمتمكن، ونفي الأخص لايستلزم نفي الأعم. (الجواهر البهيّة، تعليق شنار)

وَلا يَجْرِيْ عَلَيْهِ زَمَانٌ،

قُلْنَا: الْمُتَمَكِّنُ أَخَصُّ مِنَ الْمُتَحَيِّزِ؛ لأَنَّ الْحَيِّزَ هُوَ الْفَرَاغُ الْمُتَوَهَّمُ الَّذِيْ يَشْغَلُه شَيْءٌ مُمْتَدٌّ[1]، أَوْغَيْرُ مُمْتَدٍّ[2]؛ فَمَا ذُكِر[3] دَلِيْلٌ عَلىٰ عَدَمِ التَّمَكُّنِ فِي الْمَكَانِ؛

وَأَمَّا الدَّلِيْلُ عَلىٰ عَدَمِ التَّحَيُّزِ، فَهُوَ أَنَّهُ لَوْتَحَيَّزَ، فَإِمَّا فِي الأَزَلِ فَيَلْزَمُ قِدَمُ الْحَيِّزِ[4]، أَوْ لَا، فَيَكُوْنُ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ[5]؛

(١) قوله: (شيء ممتد): أن الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد -كالجسم- "مكان"؛ والفراغ المتوهم الذي يشغله شيء غير ممتد -كالجوهر- الفرد "حيز" لا مكان.

فإن قيل: هذا يخالف ما ذكره الشارح في آخر بحث حدوث العالم، من: أن الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم؛ أجيب بأن المذكور ثمة تعريف حيز الجسم لامطلق الحيز. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ممتدّ أو غير ممتدّ إلخ): مثال الممتدّ الجسم، وغير الممتدّ الجوهر الفرد؛ فالأول مكان وحيز، والثاني حيز لا مكان، قيل: هٰذا يخالف ما ذكره الشارح في آخر بحث حدوث العالم من أن الحيز: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم؛ وأجيب بأن المذكور ثمه تعريف حيز الجسم، لا مطلق الحيز. (النبراس)

(٣) قوله: (فما ذكر) إلخ: يعني فما ذكر دليل علىٰ أنه يمتنع في حقه سبحانه الاتصاف بالتمكّن؛ ولٰكن لايدل هذا الدليل بخصوصه علىٰ عدم التحيز، إذ نفي الأخص لايستلزم نفي الأعم؛ فقال: وأما الدليل علىٰ عدم التحيز إلخ. (الجواهر البهيّة)

(٤- ١) قوله: (فيلزم قدم الحيز إلخ): وهو محال، لما ثبت من حدوث العالم؛ وأورد عليه: أنه مبنى على وجود الحيز، ومذهب المتكلين أنه فراغ موهوم وأزلية المعدوم غير محال. أجيب بوجوه: أحدها: أنه اختار وجود الحيز لقوة الدليل على وجوده، وهوأنه مشار إليه، ولاشيء من المشار إليه بمعدوم؛ ثانيهما: أن الدليل غير مبني على وجود الحيز، بل الاحتياج إلى الحيز ينافي الوجوب موجودًا أو معدومًا؛ ثالثها: أن المراد بقدم الحيز قدم التحيز، وهو عرض عندهم، والعرض لايبقى زمانين؛ فيلزم تتالي الأكوان بلا نهاية، ويبطله برهان التطبيق. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (فيلزم قدم الحيز): لأن القدم والحدوث صفتان للموجود الواقع، سواء كان موجودًا خارجيا أو موهومًا اعتباريا. (الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (فيكون محلا للحوادث): لأن الكون في الحيز من الأعراض الموجودة في الخارج عند المتكلمين والحكماء. (النبراس)

وَأَيْضًا إِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ الْحَيِّزَ أَوْ يَنْقُص عَنْه، فَيَكُوْن مُتَنَاهِيًا[1]؛ أَوْ يَزِيْدَ عَلَيْه فَيَكُوْن مُتَجَزِّئًا.

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِيْ مَكَان[2] لَمْ يَكُنْ فِي جِهَة لَا عُلُوٍّ وَلَاسُفْلٍ، وَلَا غَيْرِهُما؛ لأَنَّها إِمَّا حُدُوْدٌ وَأَطْرَافٌ لِلأَمْكِنَة، أَوَ نَفْسُ الأَمْكِنَة بِاعْتِبَار عُرُوْض الإضافَة إِلىٰ شَيْء[3].

(وَلايَجْرِيْ عَلَيْهِ زَمَانٌ[4])؛ لأَنَّ الزَّمَان عِنْدنا: عِبارَةٌ عَن مُتَجَدِّد[5] يُقَدَّرُ

---

(١) قوله: (فيكون متناهيا إلخ): لأن الحيز متناه بناء على أنه تناهي الأبعاد كلها، والمساوي للمتناهي والمتناقص عن المتناهي لابد أن يكون متناهيا أيضًا، وإلا لزم أن لايكون مساويا له ولاناقصا عنه، وهو خلاف المقدر، ونقيض المفروض. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (وإذا لم يكن في مكان إلخ): هٰذه مسئلة أخرىٰ ذكرها الشارح؛ لأنها من المهمات؛ وفي الشرط والجزاء إشارة إلى عذر المصنف في تركها؛ لأن قوله "لايتمكن" ينفي الجهة أيضًا. (النبراس)

(٣) قوله: (الإضافة إلى شيء) معناه: أن المتكلمين قالوا: الجهات هي الأمكنة من حيث الإضافة، فإن السماء الأولى فوق بالنسبة إلى الأرض، وتحت بالنسبة إلى السماء الثانة، وعلى كل فهي مكان لمن حل فيها. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (لايجرى عليه زمان) معناه: أن وجوده تعالى غير متعلق بالزمان، فهو تعالى قبل الزمان ومع الزمان وبعده. ومعنى قولهم: "الله في الزمان" أن لا يمكن حصوله إلا في الزمان. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (عبارة عن متجدد) المتجدد حادث يحدث شيئا فشيئًا، ولايثبت على حال واحدة، ولا شك أن بعض المتجدد معلوم وبعضه مجهول، فإذا قدر المجهول بالمعلوم، فهذا المعلوم هو الزمان عند الأشاعرة؛ وقد ينعكس التقدير لانعكاس العلم والجهل، فإذا قيل: متى قدم الأمير؟ فيقال: "يوم ذهب زيد"، إن كان السائل عالمًا بيوم ذهابه؛ وإذا قيل: "متى ذهب زيد"؟، فيقال: "يوم قدم الأمير"، إن كان السائل مستحضرًا ليوم قدومه؛ فعلى الأول يكون ذهاب زيد زمانًا لقدوم الأمير، وعلى الثاني بالعكس.

وتختلف الأزمنة لاختلاف التقديرات على حسب اصطلاحات الناس، فإذا قيل: كم جلس الأمير؟ فيقول القارئ: قدر ما يقرأ سورة البقرة، ويقول الخياط: قدر ما يخاط الثوب، وتقول المرأة: قدر ما يغزل ربع رطل. (تعليق شنار)

....

بِه مُتَجَدِّد آخَر[1]؛ وَعِنْد الفَلاسَفَة: عَنْ مِقْدار الْحَرَكَة؛ وَاللهُ تَعَالىٰ مُنَزَّه عَنْ ذٰلِكَ[2].

وَاعْلَمْ أَنَّ[3] مَا ذَكَرَه مِنَ التَّنْزِيْهَات بَعْضُه يُغْنِي عَنِ الْبَعْض[4]؛ إلا أَنَّهُ حَاوَل التَّفْصِيْلَ وَالتَّوْضِيح قَضَاءً لحَقِّ الوَاجِب[5] في بَاب التَّنْزِيْه، ورَدًّا علىَ المُشبِّهَةِ[6]

---

(١) قوله: (يقدّر به متجدد آخر إلخ): مثل يوم وليلة يقدر بهما الشهر، ومثل الشهر يقدر به السنة، ومثل السنة يقدر به العمر والدهر وغير ذٰلك. (رمضان آفندي)

(٢- ١) قوله: (منزه عن ذٰلك إلخ): أي عن المتجدد والمقدار؛ لأن كل ذٰلك من أمارات الإمكان، فالله تعالىٰ منزه عن ذٰلك. (رمضان آفندي)

(٢- ٢) قوله: (والله تعالىٰ منزه عن ذٰلك): وههنا نكتة شريفة، وهي: أن تنزه الحق سبحانه وتعالىٰ عن الزمان يحل كثيرًا من الإشكالات؛ منها: لزوم العبث من الأمر والنهي في الأزل.

ومنها: لزوم الكذب أو الحدوث في نحو: ﴿إنا أرسلنا نوحا﴾ بلفظ الماضي. ومنها: تعطل السمع والبصر قبل وجود المسموعات والمبصرات. ومنها: لزوم تغير العلم بالجزئيات؛ وكل ذٰلك لما أنه ليس بالنسبة إليه تعالىٰ ماض وحال واستقبال وإن كان عالما بكل ماض وحال واستقبال. والله سبحانه أعلم.

(٣) قوله: (واعلم): أراد الشارح أن يذكر كلاما جامعا للتنزيهات المذكورة، فقال: "واعلم" إلخ. (النبراس)

(٤) قوله: (يغني عن البعض إلخ): فإن قوله "ليس بعرض ولاجسم" يغني عن قوله "ولا مصور ولامحدود ولا متبعض ولا متجزي ولا متركب"، وكذٰلك أحد هٰذه الثلٰثة يغني عن صاحبيه؛ وقوله "الواحد" يغني عن قوله "لا معدود". (النبراس)

(٥) قوله: (لحق الواجب) يجوز أن يراد به واجب الوجود أو يراد به ما يجب على العبد وهو الأظهر. (النبراس)

(٦) قوله: (المشبهة): قوم يشبهون الخالقَ بخلقه في الصورة، والمجسّمة قوم يقولون إنه جسم، وأقاويلهما متقاربة. وقوله: (وسائر فرق الضلال والطغيان): كالحلوليّة والاتحادية القائلين بحلول الواجب، واتحاده بالأجسام كالنّصارىٰ في عيسىٰ عليه السلام، وغلاة الشيعة في الأئمة الإثنى عشرة، وكالكرامية القائلين باتصافه تعالىٰ بالحوادث، وكالثنوية القائلين بإلٰهين نور وظلمة، وكالحمقاء القائلين بالولد.

(النبراس)

والمجَسِّمَة وسَائر فِرَق الضَّلال وَالطُّغيَان بِأَبْلَغ وَجْه وَأَوْكَده؛ فَلَمْ يُبَالِ بِتَكْرِيْر الأَلْفَاظ الْمُتَرَادِفَة، وَالتَّصْرِيْح بِمَا عُلِم بِطَرِيْق الالْتِزَام[١].

ثُمَّ إنَّ مَبْنَى التَّنْزِيْه عَمَّا ذُكِرَتْ عَلىٰ أَنَّها تُنَافِيْ وُجُوْبَ الْوُجُوْد، -لِمَا فِيْها مِنْ شَائِبَة الْحُدُوْث وَالإمْكَان[٢] عَلىٰ مَا أَشَرْنا إلَيْه-، لَا عَلىٰ مَا ذَهَب إلَيْه الْمَشَائِخ مِن:

أَنَّ مَعْنىٰ الْعَرَض بِحَسَب اللُّغَة: مَا يَمْتَنِع بَقَاؤه؛ وَمَعْنى الْجَوْهَر[٣]: مَا يَتَرَكَّب عَنْه غَيْرُه؛ وَمَعْنى الْجِسْم: مَا يَتَرَكَّب هُوَ عَن غَيْره، بِدَلِيْل قَوْلِهِم: "هٰذا أَجْسَم[٤] مِن ذٰلِكَ".

وَأَنَّ الْوَاجِب[٥] لَوْ تَرَكَّب، فَأَجْزَاؤه إمَّا أَنْ تَتَّصِف بِصِفَات الْكَمَال[٦]، -فَيَلْزَم تَعَدُّد الْوَاجِب-، أَوْ لَا، فَيَلْزَم النَّقْص وَالْحُدُوْث[٧].

---

(١) قوله: (بطريق الالتزام) فإن قوله: "ليس بجسم ولا عرض" يدل بالالتزام على أنه غير محدود ولا متناهٍ. (النبراس)

(٢) قوله: (من شائبة الحدوث والإمكان) على ما أشرنا إليه في شرح كل كلمة، لا على ما ذهب إليه المشائخ، ولعل غرض المشائخ إقناع العوام بما يقرب إلى عقولهم. من أن معنى العرض ومعنى الجوهر ما إلخ. (النبراس)

(٣) قوله: (ومعنى الجوهر إلخ): إشارة إلى دليل عدم كونه تعالىٰ جوهر؛ وقوله: "ومعنى الجسم ما يتركب هو" إلخ، ضمير "هو" راجع إلى "ما"؛ هذا دليل على عدم كونه تعالى جسما. (رمضان آفندي)

(٤) قوله: (هٰذا أجسم) أي: أكثر أجزاءً. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (وأن الواجب إلخ): دليل على عدم كونه تعالىٰ متبعضا ومتجزيا. (رمضان آفندي)

(٦) قوله: (بصفات الكمال) وأعظم صفات الكمال وجوب الوجود، فتكون أجزاؤه كلها واجبة الوجود؛ فيلزم تعدد الواجب. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (فيلزم النقص والحدوث) أي: يلزم النقص لفوات بعض الكمالات، ويلزم الحدوث؛ إذ نقص الأجزاء يستلزم نقص مجموعها، والناقص لا يكون واجب الوجود؛ فلا بد أن يكون حادثا عن غيره. (النبراس) بحذف

....

وَأَيْضًا إِمَّا[1] أن يَكُوْن عَلىٰ جَمِيْع الصُّوَر وَالأَشْكَال وَالْمَقَادِيْر وَالْكَيْفِيَّات، -فَيَلْزَم اجْتِمَاع الأَضْدَاد-؛ أَوْ عَلىٰ بَعْضها -وَهِيَ مُسْتَوِيَة الأَقْدَام فِي إِفَادَة الْمَدْح وَالنَّقْص[2]، وَفِي عَدَم دَلالَة الْمُحْدَثَات[3] عَلَيْه-؛ فَيَفْتَقِر إِلىٰ مُخَصِّص[4]، وَيَدْخُلُ تَحْت قُدْرَة الْغَيْر، فَيَكُوْن حَادِثًا؛ -بِخِلاف مِثْل الْعِلْم وَالْقُدْرَة[5]، فَإِنَّها صِفَاتُ كَمَال تَدُلُّ الْمُحْدَثَاتُ عَلىٰ ثُبُوْتِها، وَأَضْدَادُها صِفَات نُقْصَان لادَلَالَة لَهَا عَلىٰ ثُبُوْتِهَا-؛ لأَنَّهَا تمسُّكات ضَعِيْفَة[6] تُوْهِن عَقَائِدَ الطَّالِبِيْن، وَتُوَسِّعُ مَجَال

---

(١) قوله: (وأيضًا): الواجب ليس له صورة ومقدار وكيفية لأنه دليل علىٰ أنه ليس بمصور ولا بمشكل. (النبراس)

(٢) قوله: (إفادة المدح والنقص) في هذه التسوية نظر؛ لأن بعض الصفات حَرِيَّة بالمدح، كالحسن في الصورة الحسنة، وبعضها حقيقة بالنقص، كالقبح في الصورة القبيحة. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (وفي عدم دلالة المحدثات): يعني مستوية الأقدام في عدم دلالة المحدثات علىٰ كون الواجب متصفا ببعض الصور دون بعض، وببعض الأشكال دون بعض، وببعض الكيفيات دون بعض؛ فإذا كان كذٰلك، فلو كان الواجب علىٰ بعض دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح. (رمضان آفندي)

(٣- ٢) قوله: (عدم دلالة المحدثات) حيث زعموا: أن وجه ثبوت الصفات للواجب هو دلالة المصنوعات عليها؛ وفاتهم: أن المحدثات طرق ترشدنا إلى العلم بوجود الصفات الثابتة للواجب، وليست عللًا لثبوتها له. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (إلى مخصص) حيث يخصص الواجب ببعض هذه الصفات. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (بخلاف مثل العالم والقدرة وغيرهما من الصفات الذاتية): فإن ثبوتها للواجب لايحتاج إلى مخصّص؛ فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها؛ لأن مبدع العالم على النمط العجيب لابد أن يكون حيًّا عليمًا قديرًا. (النبراس)

(٦- ١) قوله: (لأنها تمسكات ضعيفة): دليل لقوله "لاعلىٰ ما ذهب إليه المشائخ". ومما يجب أن يعلم: أن هٰذه الاستدلالات إنما هي من المشائخ الماتريدية، وهم حنفية ما وراء النهر، وأكثر ما ذكروا من الأدلة يكون من قبيل الإقناعات؛ وأما المشائخ الأشعرية فلهم يد طولىٰ في التدقيق، كالإمام الرازي والآمدى والقاضي العضد وسعد الدين التفتازاني والسيد السند.

الطَّاعِنِيْن، زَعْمًا مِنْهُم: أَنَّ تِلْكَ الْمَطَالِب الْعَالِيْة مَبْنِيَّةٌ عَلىٰ أَمْثَال هٰذِه الشُّبْهَة الْوَاهِيَة.

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِف[1] بِالنُّصُوْص الظَّاهِرَة[2] فِي الْجِهَة وَالْجِسْمِيَّة وَالصُّوْرَة

الملحوظة: وكلمة الإنصاف أن كلام الماتريدية بعامة العامة أنسب وأنفع، وكلام الأشعرية بالمدققين. (النبراس)

(٦- ٢) قوله: (ضعيفة إلخ): أما ضعف قوله: "أن معنى العرض بحسب اللغة" إلخ، فلأنه لقائل أن يقول: لانسلم أن معنى العرض ما يمتنع بقاؤه، بل هو ما يقوم بغيره سواء امتنع بقاؤه أو لا يمتنع.

وضعف قوله "معنى الجسم ما يتركب هو عن غيره" فلأنه لقائل أن يقول: أن معنى الجسم ليس ذٰلك، بل هو معنى الكل أو لأن ذٰلك معناه الاصطلاحي لا اللغوي، فإن معناه في اللغة ما يقوم بذاته، أي بنفسه لا بغيره.

وضعف قوله: "وإن الواجب لو تركب" إلخ، فلأنه لقائل أن يقول: إن أردت بصفات الكمال وجود الأجزاء على ما ينبغي، فلانسلم: أنه يلزم منه تعدد الواجب؛ ولو أردت بصفات الكمال العلم والقدرة وغيرهما عن الصفات الثمانية، فلانسلم: أنه لو انعدمت هٰذه الصفات في الأجزاء يلزم النقص، لم لايجوز أن يحصل من اجتماع الأجزاء الناقصة كمال للكل، كما أنه يحصل من اجتماع الشعرات قوة للحبل المركب منها ليست لكل واحد منها.

وضعف قوله: "فيفتقر إلىٰ مخصص"؛ فلأنه يرد المنع هنا بأن يقول: لم لايجوز أن يكون المخصص نفس ذاته، ولم يدخل تحت قدرة الغير. (رمضان آفندي)

(١) قوله: (واحتج المخالف إلخ): منهم الكرّامية ذهبوا إلى كونه في الجهة، ككون الأجسام فيها بحيث يشار إليه بأنه هناك؛ وقوله: "بالنصوص الظاهرة في الجهة" كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾، والصورة كقوله عليه الصلوٰة والسلام: "خلق الله آدم علىٰ صورته"، و"رأيت ربي في ليلة المعراج علىٰ صورة شاب أملح"؛ والجوارح كقوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاه مَبْسُوْطَتَان﴾، وقوله عليه السلام: "قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمٰن"، وقوله عليه السلام: "إن الله ليضحك على أوليائه حتى يبدو نواجذه".

وهٰذه الآيات والأحاديث كلها تدل على الجسمية بظواهرها ما لم تؤوّل ولو ذكرت التاويلات في الآيات والأحاديث المروية في هٰذا الباب لطال الكلام وفات المرام وكثر الملام؛ والجواب الجامع الشامل للجميع أن يقال: أن الأدلة السمعية المحتملة لاتُعارِض الأدلة السمعية المحكمة؛ بل يجب حمل المحتملات على المحكمات التي هي أصل الكتاب. (رمضان آفندي)

وَالْجَوَارِح، وَبِأَنَّ كُل مَوْجُوْدَيْنِ فَرَضًا لَابُدَّ أَنْ يَكُوْن أَحَدُهُمَا مُتَّصِلًا بِالآخَر مُمَاسًّا لَه، أَوْ مُنْفَصِلًا عَنْه مُبَايِنًا فِي الْجِهَة[1]؛ وَاللهُ تَعَالىٰ لَيْس حَالاً وَلَا مَحَلًّا لِلْعَالَم[2]، فَيَكُوْن مُبَايِنًا لِلْعَالَم فِيْ جِهَة[3] فَيَتَحَيَّز[4]، فَيَكُوْن جِسْمًا أَوْ جُزْءَ جِسْم مُصَوَّرًا مُتَنَاهِيًا[5].

وَالْجَوَاب: أَنَّ ذٰلِكَ[6] وَهْمٌ مَحْض، وَحُكْمٌ عَلىٰ غَيْر الْمَحْسُوْس بِأَحْكَام الْمَحْسُوْس[7]، وَالأَدِلَّة الْقَطْعِيَّة قَائِمة عَلىٰ التَّنْزِيْهات[8]؛ فَيَجِب أَن يُّفَوَّض[9]

---

(٢) قوله: (بالنصوص الظاهرة): ① في الجهة كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَيْه يَصْعَد الْكَلِم الطَّيِّب﴾وقوله تعالىٰ: ﴿الرَّحْمٰن عَلَى الْعَرْش اسْتَوىٰ﴾ وقوله عليه السلام: لإمرأة أين الله؟ قالت: في السماء؛ قال: هي مؤمنة، كما في صحيح مسلم؛ ② وفي الجسمية نحو: من أتاني يمشي أتيته هرولة، كما في الصحيحين؛ ③ والصورة، نحو: إن الله خلق آدم على صورته؛ ④ والجوارح، كقوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاه مَبْسُوْطَتَان﴾، وقوله عليه السلام: "قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمٰن".

والجواب الجامع الشامل للجميع أن يقال: أن الأدلة السمعية المحتملة لاتعارِضُ الأدلة السمعية المحكمة بل يجب حمل المحتملات على المحكمات التي هي أصل الكتاب. (النبراس ورمضان آفندي)

(١) قوله: (مباينا في الجهة) بحيث إذا كان أحدهما في جهة الجنوب عن الآخر، كان الثاني في جهة شمال عنه.

(٢) قوله: (والله تعالىٰ ليس حالا ولا محالا للعالم): أي: منزه عن الحلول في العالم وعن حلول العالم فيه. (النبراس)

(٣) قوله: (فيكون مباتنا) أي: فيكون الله مباينًا للعالم في الجهة، فيكون في جهة العلو على طبق النصوص، ولأنها أشرف الجهات. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (فيتحيز) لأن كل ما في جهة فهو في حيز بالضرورة. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (مصورا متناهيا) لأن كل متحيز جسم أو جزء جسم، وكل جسم أو جزء جسم مصور ومتناهي.

(٦) قوله: (أن ذٰلك): أي القول بأن كل موجودين إما متلاقيان أو متبائنان. (النبراس)

(٧) قوله: (وحكم علىٰ غير المحسوس بأحكام المحسوس) والوهم قوة في الدماغ يحكم علىٰ غير المحسوسات ويصادم البديهيات والنظريات القاطعة بالأحكام الباطلة كحكمه بالخوف عن المقابر والموتىٰ، وأن ما وراء العالم فضاء غير متناه، فلا عبرة في حكمه. (النبراس)

عِلْمُ النُّصُوْص إلىَ الله تَعَالىٰ -عَلىٰ مَا هُوَ دَأْبُ السَّلَف- إِيْثَارًا لِلطَّرِيْق الأَسْلَم[1]، أَوْ يُؤَوَّل بِتَأْوِيْلات صَحِيْحَة -عَلىٰ مَا اخْتَاره الْمُتَأَخِّرُوْن- دَفْعًا لِمَطَاعِن الْجَاهِلِيْن[2] وَجَذْبًا لضَبْع[3] الْقَاصِرِيْن، سُلُوْكًا لِلسَّبِيل الأَحْكَم[4].

---

(٨) قوله: (قائمة على التنزيهات): لأن وجوب الوجود يقتضي التنزيه قطعًا، وهٰذا كلام مشترك في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول، أما عن الأول فلما تقرر: أن حكم الوهم علىٰ خلاف العقل باطل، وأما عن الثاني فلقوله: فيجب أن يفوض إلخ. (النبراس)

(٩) قوله: (أن يفوض إلخ): قد ذهبت الأشاعرة إلىٰ أن النص المخالف للدليل العقلي مصروف عن الظاهر؛ لأن صحة النص إنما تعرف بالدليل العقلي؛ وهو: إنه كلام صاحب المعجزة المصدوق من عند الله تعالىٰ، فالعقل هو أصل النقل؛ فلايدفع الأصل بالفرع، بل ذهب جمهورهم إلىٰ أن النصوص لاتفيد القطع بمعانيها أصلًا؛ لأن اللغة والنحو والصرف إنما نقلها الآحاد كالأصمعي والخليل وسيبويه، ومع هٰذا فاحتمال المجاز والاشتراك قائم؛ ولٰكن الصحيح خلافه، إذ من العربية ما نقل بالتواتر، وقد تقوم القرائن على أن المراد هذا المعنى دون ذٰلك، فلايمتنع أن يفيد بعض النقليات القطع. (النبراس)

(١) قوله: (للطريق الأسلم) لأنه يحتمل أن يكون التاويل فيها ممنوعا، وعلىٰ تقدير الجواز يحتمل أن يقع التاويل علىٰ خلاف مراد الله تعالىٰ. (النبراس)

(٢) قوله: (دفعا) علة للاختيار؛ وقوله: لمطاعن الجاهلين، وهم المبتدعة يقولون مذهب أهل السنة مخالف للنصوص. (النبراس)

(٣) قوله: (جذبا لضبع القاصرين) الجذب المدّ، وبالفارسية: كشيدن؛ والضبع: العضد، وبالفارسية "بازُو"؛ والقاصرون ضعفاء المسلمين. شبَّههم بمن يسقط فلايستطيع القيام فيحتاج إلىٰ من يأخذ بيده. (النبراس)

(٤) قوله: (سلوكا للسبيل الأحكم إلخ): لأنه أقوى في دفع المخالفين وجذب القاصرين من التفويض؛ وتوضيح الكلام: أن هٰذه النصوص تسمى المتشابهات، وعلماء السنة -بعد إجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مراده- ذهبوا مذهبين.

أحدهما: مذهب السلف وهو الإيمان بما أراد الله سبحانه، وتفويض علمها إليه تعالىٰ مع تنزيهه عن التجسم والتشبه؛ وقالوا: الاستواء على الرجل واليد والرجل وسائر ما نطق به تلك النصوص صفات للحق سبحانه لاتعرف كُنهها؛ وفي بعض نسخ الفقه الأكبر المنسوب إلىٰ الإمام الأعظم أن تاويلها إبطال للصفات، وهو قول المعتزلة. انتهىٰ، ثانيهما: مذهب الخلف: تفسيرها بما يليق به تعالىٰ لاشتهار

وَلا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ،

(ولايُشْبِهُه شَيْءٌ) أي: لايُمَاثِله، أَمَّا إذَا أُرِيْد بِالْمُمَاثَلَة "الاتِّحَادُ فِي الحَقِيْقَة"[1] فَظَاهِرٌ؛ أَنَّهُ لَيْس كَذٰلِكَ! وَأَمَّا إِذَا أُرِيْدَ بِها "كَوْنُ الشَّيْئَيْن بِحَيْثُ يَسُدُّ أَحَدُهُما مَسَدَّ الآخَر"، -أَيْ: يَصْلُح كُلُّ وَاحِد مِنْهُمَا[2] لِمَا يَصْلُح لَهُ الآخَر- فَلأَنَّ شَيْئًا مِنَ المَوْجُوْدَات لايَسُدُّه تَعَالىٰ فِيْ شَيْء مِنَ الأَوْصَاف؛ فَإِنّ أَوْصَافَهُ مِنَ العِلْم وَالقُدْرَة وَغَيْرِ ذٰلِكَ أَجَلُّ وَأَعْلىٰ مِمَّا فِيْ المَخْلُوْقَات بِحَيْث لا مُنَاسَبَة بَيْنَهُمَا[3].

قَالَ فِيْ البِدَايَة[4]: إِنَّ العِلْم مِنَّا مَوْجُوْد وَعَرَضٌ، وَعِلْمٌ مُحْدَثٌ[5]، وَجَائِزُ

⊃ المذاهب الفاسدة في زمانهم، وتضليل المشبهة عوامَ المسلمين ففعلوا ذٰلك حفظا للدين.

وقال طائفة من المحققين هٰذا الخلاف مبني علىٰ تفسير قوله تعالىٰ: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتٰب منه آيات محكمات، هن أمّ الكتاب وأخر متشابهات؛ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾؛ فمذهب السلف الوقف على الجلالة، علىٰ أن تأويله خاص بعلمه تعالىٰ؛ ويوئده قرأة ابن عباس ويقول: الراسخون في العلم أمنا به؛ رواه الحاكم ومذهب الخلف: عطف قوله ﴿والراسخون﴾ على الجلالة، ويعضده قول ابن عباس "أنا ممن يعلم تاويله"، رواه ابن المنذر؛ وهو يخصون ذمّ تأويل المتشابهة بمن يأوله علىٰ وفق بدعته كالمشتبهة. (النبراس)

(١) قوله: (الاتحاد في الحقيقة) أي الاتحاد بالنوع، يعني إذا أريد بالمماثلة الاتحاد بالنوع بأن يشتركا في جميع الذاتيات ولايختلفا إلا بالعوارض المشخصة كزيد وعمرو فظاهر؛ لأن المماثلة بهٰذا المعنى يستلزم تعدد الواجب تعالىٰ. (النبراس)

(٢) قوله: (أي يصلح كل واحد منهما) تفسير للسدّ وإشارة إلى أن المعتبر سد كل من الطرفين كما هو شأن المفاعلة. (النبراس)

(٣) قوله: (بحيث لامناسبة بينهما) أي بين أوصاف الواجب تعالىٰ وأوصاف مخلوقاته، حتى قيل: إن الاشتراك لفظي كاشتراك العين بين الباصرة والذهب. (النبراس)

(٤) قوله: (في البداية إلخ): القائل هو الإمام الزاهد نور الدين أحمد بن محمود البخاري، المشهور بالإمام الصابوني في كتابه "بداية الكلام"، والمقصود من النقل تائيدُ قوله لا مناسبة بينهما. (رمضان آفندي)⊃

الوُجُوْد، وَيَتَجَدَّد فِيْ كُلِّ زَمَان؛ فَلَوْ أَثْبَتْنَا العِلْمَ صِفَةً لِلّٰهِ[1] تَعَالٰى، لَكَان مَوْجُوْدًا وَصِفَةً قَدِيْمَةً وَوَاجِبَ الوُجُوْد وَدَائِمًا مِنَ الأَزَل إِلَى الأَبَد؛ فَلايُمَاثِل عِلْمَ الخَلْق بِوَجْه مِنَ الوُجُوْه! هٰذَا كَلامُه.

فَقَد صَرَّح بِأَنَّ المُمَاثَلَة عِنْدَنَا إِنَّمَا يَثْبُت بِالاشْتِرَاك فِيْ جَمِيْع الأَوْصَاف، حَتّٰى لَوِ اخْتَلَفَا فِيْ وَصْف وَاحِد انْتَفَت المُمَاثَلَة[2].

وَقَال الشَّيْخ أَبُوْ المَعِيْن رحمه الله[3] فِيْ التَّبْصِرَة: إِنَّا نَجِد أَهْل اللُّغَة لايَمْتَنِعُوْن مِنَ القَوْل بِأَنَّ زَيْدًا مِثْلٌ لِعَمْرو فِيْ الفِقه، إِذَا كَانَ يُسَاوِيْه فِيْه، وَيَسُدُّ مَسَدّه فِيْ ذٰلِكَ البَاب؛ وَإِنْ كَانَت بَيْنَهُمَا مُخَالَفَة بِوُجُوْه كَثِيْرة[4]؛ وَمَا يَقُوْلُهُ الأَشْعَرِيُّ -مِنْ: "أَنَّه لامُمَاثَلَة إِلاَّ بِالْمُسَاوَاة مِنْ جَمِيْع الوُجُوْه"- فَاسِدٌ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

---

(٥) قوله: (علم محدث) وجدت النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها "عَلَم" -بفتحتين- وهو في اللغة ما يعلم به الشيء، وأراد به ههنا: ما يكون دالاً على أن له خالقًا، وهٰذا من لوازم الحدوث؛ فقوله: "محدث" تفسير له أو تأكيد؛ وفي بعضها بكسر العين وسكون اللام وهو إطناب أريد به التصريح والتوضيح بحدوث علمنا. (النبراس)

(١) قوله: (فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى) كلمة "لوْ" مشكلة؛ لأنها تستعمل في مواضع التردُّد، وقيل: هي بمعنى "إذا"، أي: إذا ثبت العلم صفةً لله تعالى إلخ؛ لأن كون العلم الإلٰهي موجودًا وصفة ليس مشروطا بإثباتنا. (النبراس بتصرّف)

(٢) قوله: (انتفت المماثلة): للمحشيين في تفسير هٰذا المقام أقوال: أحدها: أن "صَرَّح" ماض أنه أراد بيان التناقض بين كلامَي صاحب الهداية؛ لأن قوله: "فلايتماثل علمُ الحق علمَ الخلق بوجه من الوجوه "يدل على أن الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة؛ صرح صاحبها في موضع آخر بأن المماثلة لاتحصل إلا بالاشتراك في جميع الأوصاف. وثانيها: أن "صُرّح" ماض مجهول، أي صرّح العلماء بذٰلك فحينئذٍ يكون المقصود أن كلام صاحب البداية يناقض ما صرّح به العلماء. (النبراس ملخصا)

(٣) قوله: (قال الشيخ أبو مَعين): بفتح الميم، وهو أحد أعاظيم الحنفية بما وراء النهر. وقال الشيخ في التبصرة معترضًا على من شرط الاستواء من جميع الوجوه في المماثلة. (النبراس)

(٤) قوله: (مخالفة بوجوه كثيرة): من الأوصاف البدنية والأخلاق الروحانية. (النبراس)

وَلا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ.

قَالَ: "الحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْل"[1]، وَأَرَادَ بِهِ الاسْتِوَاء فِيْ الْكَيْل، لا غَيْر؛ وَإِنْ تَفَاوَت الوَزْن وَعَدَد الحَبَّات وَالصَّلابَةُ وَالرَّخَاوَة.

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لا مُخَالَفَة[2]؛ لأَنَّ مُرَادَ الأَشْعَرِيِّ المُسَاوَاةُ مِنْ جَمِيْع الوُجُوْه فِيْمَا بِهِ المُمَاثَلَةُ -كَالْكَيْل مَثَلًا[3]-، وَعَلىٰ هٰذَا يَنْبَغِيْ أَنْ يُحْمَل كَلام صَاحِب البِدَايَة أَيْضًا؛ وَإِلاَّ فَاشْتِرَاكُ الشَّيْئَيْن فِيْ جَمِيْع الأَوْصَاف وَمُسَاوَاتُهُمَا مِنْ جَمِيْع الوُجُوْه يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ، فَكَيْف يُتَصَوَّر التَّمَاثُل[4]!

(وَلا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِه شَيْء) لأَنَّ الجَهْل بِالبَعْض، وَالعَجْزَ عَنِ البَعْض نَقْصٌ وَافْتِقَارٌ إِلىٰ مُخَصِّص[5]، -مَعَ أَنَّ النُّصُوْص القَطْعِيَّة نَاطِقَة بِعُمُوْم

---

(١) قوله: (مثلا بمثل) أي بيعوها حال كونها مثلا بمثلٍ بلازيادة في كيل؛ فإنه ربوا. قال القاري في تخريج، أحاديث الشرح: هٰذا منقول بالمعنى والاختصار من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدًا بيد؛ فمن زاد واستزاد فقد أربى؛ الآخذ والمعطي فيه سواء. رواه مسلم. الحديث أخرجه أكثر من واحد، وأصله عند مسلم في المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا (١٥٨٨).
(النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (لامخالفة) لا بين كلام الأشعري واللغة والحديث، ولا بين كلامَي صاحب البداية، ولا بين كلامه وكلام القوم؛ لأن....(النبراس)

(٣) قوله: (كالكيل مثلا): أي بأنه لايكون كيل أكثر من كيل، وليس مراده الاستواء في الوجوه كلها على الإطلاق؛ فإنه غير معقول بين شيئين. (النبراس)

(٤) قوله: (فكيف يتصور التماثل) لأنه فرع التعدد، فملخص كلام الشارح: أنهم اختلفوا في تعريف المماثلة، فقيل: الاشتراك من كل وجه، وقيل: يكفي المساواة من بعض الوجوه؛ والحقُّ أنها المساواة في جميع الوجوه التي اعتبرت المماثلة فيها، وعليه ينزل كلام الفريقين.(النبراس)

(٥) قوله: (وافتقار إلى مخصّص إلخ): لأن نسبة الله تعالىٰ إلىٰ جميع الأشياء على السواء، فيكون علمه بالبعض دون البعض وكذا قدرته بالبعض دون البعض يحتاج إلى مخصص ومرجح؛ فيكون الباري تعالىٰ محتاجًا إلى الغير، فهو ينافي كونه محدثا للعالم وصانعا له. (رمضان آفندي)

العِلْم، وَشُمُوْل القُدْرَة-؛ فَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْم، وَعَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْر؛ لا كَمَا يَزْعُم الفَلاسَفَةُ مِنْ: أَنَّهُ لايَعْلَم الجُزْئِيَّات(١)، وَلايَقْدِر عَلىٰ أَكْثَر مِن وَاحِد(٢)؛ وَالدَّهْرِيَّةُ: أَنَّهُ لايَعْلَم ذاتَه(٣)، وَالنَّظَّامُ(٤) أَنَّه لايَقْدِر عَلىٰ خَلْق الجَهْل وَالقُبْح(٥)؛

---

(١) قوله: (أنه لايعلم الجزئيات إلخ): وشبهتهم في ذٰلك: أنه لو كان عالما بأن زيدا في الدار عند كونه فيها، فعند خروجه من الدار إن بقي علمه بكونه فيها يكون جهلا لا علما، وإن لم يبق علمه بذٰلك كان تغيرا، والتغير على الله تعالىٰ محال؛ فلايكون عالما بالجزئيات لكونها متغائرة؛ أما الكليات فلاتغائر فيها، فلايقع التغير في علم الباري؛ فيكون عالما بالكليات. والجواب عنه بأنه ليس العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم مثبتا في نفس العالم ليتغير ذات العلم بتغير الصورة المساوية، بل العلم عبارة عن التعلق بين العالم والمعلوم، والتغير في التعلق لايوجب التغير في الذات ولا التغير في الصفات الحقيقية؛ والمحال هو الثاني دون الأول. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (ولايقدر علىٰ أكثر من واحد): وهو العقل عندهم مستدلين بأنه تعالىٰ واحد من جميع الوجوه، والواحد لايصدر عنه إلا الواحد؛ فلايمكن أن يصدر عنه الجسم لأنه مركب مشتمل على الكثير، فالصادر عنه جوهر مجرد واحد يسمى العقل؛ ثم صدر عن هٰذا العقل عقول وأجسام بالترتيب المفصل في كتبهم.

والجواب بأنا لانسلم الواحد بالمعنى الذي زعموا، بل له صفات فيصح صدور الكثير عنه؛ وإنا لانسلم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ وأما استدلالهم عليه بأنه لو صدر شيئان كان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك، فيلزم التركيب فضعيف؛ لأن المصدرية أمر اعتباري.

ثم اعلم أن المحققين من الحكماء علىٰ أن معطي الوجود هو الحق سبحانه، وأن الممكن لايوجد شيئا، وإن العقل واسطة بمنزلة الشرط والآلة، وأن الكل مقدورات الحق تعالىٰ ومخلوقاته؛ فكلام الشارح مبنى على ما اشتهر من مذهبهم. (النبراس)

(٣) قوله: (والدهرية: أنه لايعلم ذاته) الدهرية قوم ينسبون الكائنات إلى الدَّهْر، فمنهم من يظن: أنه لاخالق سواه، ومنهم: من يعترف بالصانع سبحانه لٰكن يجعل الدهر كالشريك له، وهو المراد هٰهنا.

وقولهم: "أنهم لايعلم ذاته" مستدلين بأن العلم نسبة بين العالم والمعلوم، والنسبة تقتضي تغاير طرفيها؟ وأجيب أوّلا بأن التغاير الاعتباري كافٍ كعلمنا بنفوسنا، وثانيا بأن ما ذكرتم خاص بالعلم الحصولي، وعلمُ الشيء بنفسه حضوري. (النبراس بزيادة)

(٤- ١) قوله: (والنظام أنه تعالىٰ لايقدر علىٰ خلق الجهل إلخ): استدل النظام بأنه لو قدر علىٰ خلق الجهل والقبح لزم أن يكون جاهلا وقبيحا؛ لأن خالق الجهل جاهل، وخالق القبح قبيح؛ ⇐

وَلَهُ صِفَاتٌ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ،

وَالبَلْخيُّ(١): أَنَّهُ لايَقْدِر عَلىٰ مِثْل(٢) مَقْدُور العَبْد؛ وَعَامَّةُ المُعْتَزِلة(٣): أَنَّه لايَقْدِر

⊃ والجواب عنه أن يقال: لانسلم أن خالق الجهل جاهل، بل الجاهل هو المتصف بالجهل لا الخالق به، ولا يلزم من خلق الشيء اتصافه به؛ فلايلزم ما ذكره النظام. (عقد الفرائد)

والنظام: هو إبراهيم بن يسار، إمام المعتزلة، ويسمى شيطانهم؛ وهو مقتداهم في خلط الفلسفة بكلام الاعتزال. (رمضان آفندي، نبراس)

(٤- ٢) قوله: (النظام) علىٰ وزن شدَّاد، لقب إبراهيم بن سيار بن هانئ الإمام المعتزلي، ويسمّى "شيطانهم"، أحد فرسان أهل النظر والكلم، على مذهب المعتزلة، توفي سنة (٢٣١هج)، له تصانيف منها: النكت، معجم المؤلفين (٣٧١) (الشنار، السنيّة)

(٥) قوله: (القبح) تعميم بعد تخصيص؛ واستدلّ بأن خلق القبيح مع العلم بقبحه شرّ، وبدونه جهل؛ وأجيب بأنه لايقبح من الله شيء، وله أن يتصرّف في خلقه كيف يشاء؛ علىٰ أن الدليل يدلُّ علىٰ عدم الخلق، والمدّعى عدم القدرة. (النبراس)

(١) قوله: (البلخي) عطف علىٰ قوله "الفلاسفة" أي: لا كما يزعم البلخي أنه تعالىٰ لايقدر علىٰ مثل مقدور العبد. واستدل بأن فعل العبد إن اشتمل علىٰ صلاح فهو طاعة أو فساد فهو معصية وإن خلا عنهما فهو عبث، وفعل الحق منزه عن الكل. وأجيب بأن فعل العبد أنما يوصف بهذه الأوصاف علىٰ حسب غرضه ودواعيه، وفعل الحق سبحانه منزه عن الغرض والدواعي؛ فلايمكن أن يوصف بها. (النبراس بحذف)

(٢) قوله: (لايقدر على مثل مقدور العبد): قال البلخي: إذا حرّك الله سبحانه جوهرا ثم حركه العبد، فالحركتان غير متماثلين، بل مختلفان بالماهية؛ واستدل بأن فعل العبد إن اشتمل علىٰ صلاح فهو طاعة، أو فساد فهو معصية، وإن خلا عنهما فهو عبث؛ وفعل الحق سبحانه منزه عن الكل؛ أجيب بأن فعل العبد أنما يوصف بهذه الأوصاف علىٰ حسب غرضه ودواعيه، وإلا فهو في نفسه حركة أو سكون؛ وفعل الحق سبحانه منزه عن الغرض والدواعي، فلايمكن أن يوصف بها.

(٣) قوله: (وعامة المعتزلة أنه تعالىٰ إلخ): كالجبائي وأبي هاشم وغيرهما؛ واستدلت المعتزلة علىٰ ذٰلك بأن المقدور الواحد لايدخل تحت القدرتين: قدرة الله تعالىٰ، وقدرة العبد؛ ويجاب بأنه يجوز أن يدخل المقدور الواحد تحت قدرتين إذا اختلفت الجهة، فههنا كذٰلك؛ فإن المقدور الواحد يدخل تحت قدرة الله تعالىٰ خلق، وتحت قدرة العبد كسبا، لا خلقا؛ لأنه لا خالق إلا هو، ولا رازق إلا هو، وغير ذٰلك. (رمضان آفندي)

عَلىٰ نَفْس مَقْدُوْرِ العَبْد[1].

بَيَانٌ: أَنَّ الصِّفَاتَ أَزَلِيَّةٌ سَوَاءٌ كَانَتْ ذَاتِيَّةً أَوْ فِعْلِيَّةً

(ولَهُ صفاتٌ[2]) لِمَا ثَبَتَ[3] مِن: أَنَّه تَعَالىٰ عَالِمٌ قَادِرٍ حَيٌّ إلىٰ غَيْرِ ذٰلِك،

---

(١) قوله: (أنه لايقدر على نفس مقدور العبد): أي عين فعله، يعني: أن المعتزلة زعموا: أن الله لايقدر على نفس مقدور العبد، كتحرُّك اليد والرجل والرأس؛ واستدلوا بالتمانع، وهو: أنه لو أراد الله سبحانه أن يوجد فعلا في العبد، وأراد العبد عدمه؛ فإن وقعا لزم اجتماع النقيضين، وإن لم يقعا ارتفع النقيضان؛ وإن وقع أحدهما فلا قدرة للآخر، والمفروض أنه قادر؛ وأجيب أوّلا بأنه لاتأثير لقدرة العبد عندنا بل خالق أفعاله هو الحق سبحانه؛ وثانيا بعد تسليم التأثير أن قدرة الحق سبحانه أقوىٰ، فيقع مقدورها، ولايلزم نفي قدرة العبد؛ بل عجزه عن مصادمة القدرة الإلٰهية، وهٰذا ليس بمحال، كما يعجز عن مصادمة "من هو أقوى منه من الحيوانات"؛ فالمقدور الواحد يدخل: تحت قدرة الله تعالىٰ خَلْقا، وتحت قدرة العبد كَسْبا، لاخلْقا. (النبراس، السنية)

(٢) قوله: (وله صفات) قيل: قدم المسند للقصر، وفيه أن حقه تقديم المسند لنكارة المبتدأ. ثم الأشاعرة علىٰ أن صفاته تعالىٰ زائدة على ذاته؛ لٰكن دلائلهم إنما تدل علىٰ زيادة مفهوم الصفات علىٰ مفهوم الذات، لا علىٰ زيادة حقائق الصفات على حقيقة الذات. وذهب الحكماء والصوفية والمعتزلة إلىٰ أنها عين ذاته بمعنىٰ: أن كل ما يظن أنه صادر عن صفاته فهو صادر عن ذاته المقدسة. (النبراس)

الملحوظة: اعلم! أن الصفات عندعلمائنا -كما في الدرّ المختار، في باب الإيمان- علىٰ نحوين: صفات ذاتيّة، وصفات فعليّة:

الصفات الذاتيّة: ماتكون هي صفة لله تعالىٰ، دون ضدّها، كالعلم؛ فإنه صفة لله تعالىٰ، وضده، -أعني: الجهل- ليس صفة له تعالىٰ، وكذٰلك الحياة صفة له عزّ وجلّ؛ فليس الموت من صفات الله تعالىٰ. والصفات الفعليّة: ما هي صفة لله تعالىٰ، وكذٰلك أضدادها، كالإحياء والإماتة.

والصفات بنحوَيها قديمة -ذاتيّة كانت أوْ فعليّة-، نعم تعلقاتها حادثة.

(الدرّ المختار، فيض الباري)

(٣) قوله: (لما ثبت إلخ): حاصله: أنه قد ثبت شرعا وعقلا بالدلائل القطعية: ١- صحة حمل عدة أمور عليه تعالىٰ لايتأتى للخصم إنكارها، ٢- ومعلوم أن ليس مفهوم شيء من تلك المحمولات عليه عين مفهوم واجب الوجود الذي قد علم اتصاف ذاته الذي هو مبدأ الممكنات، بل زائد عليه، ٣- وأن مفهوماتها في أنفسها أيضا متغائرة، ٤- وإن صدق المشتق على الشيء يقتضي بثبوت مأخذ الاشتقاق له؛ فثبت أن له تعالىٰ صفات متعددة من العلم والقدرة ونحوهما. (بحر آبادي)

....

وَمَعْلُوْمٌ: أَنَّ كُلاً مِن ذٰلِكَ يَدُلُّ عَلىٰ مَعْنىً زَائِدٍ عَلىٰ مَفْهُوْمِ الوَاجِبِ[1]؛ وَلَيْس الكُلُّ أَلْفَاظًا مُتَرَادِفَةً[2]، وَأَنَّ صِدْقَ المُشْتَقِّ[3] عَلىٰ الشَّيْءِ يَقْتَضِيْ ثُبُوْتَ مأْخَذِ الاشْتِقَاقِ لَه؛ فَتَثْبُت لَه صِفَةُ العِلمِ وَالقُدْرَةِ وَالحَيٰوةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، لا كَمَا يَزْعَمِ المُعْتَزِلَة: أَنَّه عَالِم لا عِلْم لَه، وَقَادِر لا قُدْرَةَ لَه إلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ[4]! فَإِنَّه مُحَال ظَاهِر، بِمَنْزِلَة قَوْلِنَا: "أَسْوَدُ لاسَوَادَ لَه"[5].

---

(١) قوله: (مفهوم الواجب إلخ): وإلا لم يصح الحمل لأنه في حكم حمل الشيء على نفسه؛ وإنما أقام الشارح الدليل على زيادة الصفات مع أن المقام يقتضي إثبات الصفات فقط، اتباعًا للمشائخ في قولهم: "أن إنكار زيادة الصفات إنكار للصفات". (النبراس)

(٢- ١) قوله: (وليس الكل الفاظًا مترادفة إلخ): دليل ثان تقريره: لو كان العلم والقدرة مثلا عين الذات كان المفهوم من العلم والقدرة شيئًا واحدًا، فيلزم ترادفهما، وكذا في العالم والقادر؛ والترادف باطل، وعلى هذا فالمراد بـ"الكل" الصفات، ويحتمل أن يكون من تتمة الدليل الأول، والمقصود به: إما توضيح زيادة المفهوم، والمراد بـ"الكل" الواجب والصفات؛ وإما إثبات تعدد الصفات بعد إثبات زيادتها لئلا يظن أن العالم والقادر ونحوهما صفة واحدة زائدة على الذات، والمراد بـ"الكل" الصفات. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (وليس الكل ألفاظ مترادفة) بعد ما أثبت تغاير الصفات وزيادتها، أراد إثبات تعدّد الصفات فقال: "ليس الكل ألفاظًا مترادفة". (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وإن صدق المشتق إلخ): هذا دليل ثالث، وقال بعض المحشين: معطوف على "أن كلا من ذٰلك"، أو حال؛ وإن المجموع دليل واحد؛ وأنت تعلم أن ما اخترناه أوفق بكلام المشائخ. وتقرير هٰذا الدليل على ما نقل من قدماء الأشاعرة: أن معنى الضارب مثلًا من ثبت له الضرب، وهذا ثابت في المشاهد باستقراء المشتقات، كالراكب والجالس والقائم؛ فكذا في الغائب. (النبراس)

(٤) قوله: (إلى غير ذٰلك) الذي ذهب إليه المعتزلة أن صفاته تعالى هي عين ذاته، بمعنى: أن كل ما يعتقد أنه صادر عن صفاته فهو صادر عن ذاته المقدسة، فالله تعالى عندهم قادر بذاته لا بقدرة زائدة على الذات، وعالم بذاته لا بعلم زائد على الذات إلى غير ذٰلك. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (بمنزلة قولنا: أسود لا سواد له) أجيب بأنهم قالوا: عالم بذاته لابعلم زائد، وهٰذا معنى معقول لا استحالة فيه. (النبراس)

وَقَدْ نَطَقَت النُّصُوص[1] بِثُبُوْت عِلْمه وَقُدْرَته وَغَيْرِهِمَا، وَدَلَّ صُدُوْرُ الأَفْعَال المُتْقَنَة عَلىٰ وُجُوْد عِلْمِه وَقُدْرَته، لا عَلىٰ مُجَرَّد تَسْمِيَته عَالِمًا وَقَادِرًا.

وَلَيْس النِّزَاع[2] فِي العِلْم وَالقُدْرَة الَّتِي هِيَ مِن جُمْلَة الكَيْفِيَّات وَالمَلَكَات[3]، لِمَا صَرَّح بِه مَشَايِخُنا مِن: أَنَّ الله تَعَالىٰ حَيٌّ، وَلَهُ حَيوٰة أَزَلِيَّة، لَيْسَت بِعَرَضٍ وَلامُسْتَحِيْلِ البَقَاء؛ وَاللهُ تَعَالىٰ عَالِمٌ، وَلَهُ عِلْمٌ أَزَلِيٌّ شَامِلٌ[4]، لَيْس بِعَرْض وَلامُسْتَحِيْل البَقَاء، وَلاضَرُوْرِيّ وَلامُكْتَسَب[5]، وَكَذا فِيْ سَائِر الصِّفَات؛ بَلْ النِّزَاع فِيْ أَنَّه كَمَا أَنَّ لِلعَالِم مِنَّا عِلْمًا هُوَ عَرَضٌ قائمٌ به، زَائِدٌ عَلَيْه، حَادِثٌ، فَهَلْ لِلصَّانِع العَالَم[6] عِلْمٌ هُوَ صِفَة أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِه زَائِدَةٌ عَلَيْه،

---

(١) قوله: (وقد نطقت النصوص إلخ): كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ وغير ذٰلك؛ والواو في "وقد" نطقت للحال. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (وليس النزاع إلخ): كأنه إشارة إلى رد ما قاله بعض الشراح من: أن النزاع بيننا وبين المعتزلة في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات، فإنا قائلون بالعلم والقدرة كذٰلك في حق الباري تعالىٰ، والمعتزلة لايقولون بها؛ وحاصل هذا الرد أن يقال: ليس النزاع المذكور بيننا وبين المعتزلة في العلم والقدرة المذكورين؛ فإن العلماء -من أهل السنّة والجماعة والمعتزلة- اتفقوا علىٰ أنه تعالىٰ لايتصف بالعلم والقدرة بهٰذا المعنىٰ؛ لأن العلم والقدرة بهٰذا المعنى منفي عن ذات الله تعالىٰ بالاتفاق، ولاخلاف فيه أصلًا. (رمضان آفندي بزيادة)

(٣) قوله: (الكيفيات والملكات) الملكات جمع ملكة، والمَلَكَة قسم من الكيف، وهو عرَض؛ وهي: الكيفية الراسخة التي يعسر زوالها؛ ويقابلها "الحال"، وهي: الكيفية الغير الراسخة؛ فعلم المدرسين ملكة، وعلم المبتدئين حال. (النبراس، تعليق شنار)

(٤) قوله: (أزلي شامل) وبهٰذا المعنى يبطل كون علمه ملكة؛ لأن الملكة تحصل للشيء بعد عدمها؛ لأنها تحصل بالممارسة. وقوله: "شامل" أي شامل للكليات والجزئيات. (رمضان، نبراس)

(٥) قوله: (لا ضروري ولا مكتسب) لأن المنقسم إلى الضروري والكسبي هو العلم الحادث فقط. (النبراس)

(٦) قوله: (للصانع العالِم) بكسر اللام على التوصيف، وفي بعض النسخ: "لصانع العالَم" بفتحها على الإضافة. (النبراس)

....

وَكَذا جَمِيْعُ الصِّفَات؟

فَأَنْكَرَه الفَلاسِفَة وَالمُعْتَزِلَة، وَزَعَمُوا: أَنَّ صِفَاتِه عَينُ ذَاتِه، -بِمَعْنىٰ: أَنَّ ذَاتَه يُسَمّٰى بِاعْتِبار التَّعَلُّق بِالمَعْلُوْمَات عَالِمًا، وبِالمَقْدُوْرَات قَادِرًا، إلىٰ غَيْر ذٰلِكَ-؛ فَلَايَلزَم تَكَثُّرٌ فِي الذَّات[1] وَلَاتَعَدُّد فِي القُدَمَاء وَالوَاجِبَات[2].

وَالجَوَاب[3] مَا سَبَقَ مِن أَنَّ المُسْتَحِيْل تَعَدُّدُ الذَّوَات القَدِيْمة، وَهُوَ غَيْر لازِم؛ وَيَلْزَمكُم[4] كَوْنُ العِلْم[5] مَثَلًا قُدْرَةً وَحيٰوةً وَعَالِمًا وَحَيًّا وَقَادِرًا وصانعًا للعالَم ومعبودًا للخَلْق، وكونُ الوَاجِب غَيْرَ قَائِم بِذاتِه[6] إلىٰ غَيْر ذٰلِكَ مِنَ

(١) قوله: (تكثر في الذات) إشارة إلىٰ دفع سوال الذي أورده الأشاعرة، وحاصل السوال: أن الصفات كثيرة كالعلم والقدرة، فلو كانت عين الذات لزم تكثر الذات، وهو باطل! وتقرير الجواب: أنه لاتكثُّر في الذات؛ بل في تعلقها وهي خارجة عن الذات. (النبراس)

(٢) قوله: (ولاتعدد في القدماء) إشارة إلى اعتراض على الأشاعرة، وهو أن القول بالصفات الزائدة القديمة يوجب كثرةَ القدماء وهو ظاهر، وكثرةَ الواجبات لأن الصفات لو كانت ممكنةً لكانت حادثةً لقاعدتكم: أن كل ممكن حادث؟ والجواب: (النبراس)

(٣) قوله: (والجواب إلخ): عن قولهم "يلزم تعدد القدماء" ما سبق في شرح القديم من: أن المستحيل تعدد الذوات القديمة، وهو غير لازم؛ بل اللازم تعدد الصفات القديمة، وهو غير محال؛ وسكت الشارح عن جواب تعدد الواجبات حوالة علىٰ ما سيجيء؛ وحاصله: استثناء الممكن القائم بالقديم عن قولهم كل ممكن حادث إلا الممكن القائم بالقديم. (النبراس بزيادة)

(٤- ١) قوله: (ويلزمكم) خطاب للفلاسفة والمعتزلة بما يرد علىٰ مذهبهم من المحالات ثانياء بعد ما ردّ عليهم بالوجوه السابقة. وقوله: "يلزمكم كون العلم مثلا قدرة" لأن الكل عبارة عن ذات الواجب تعالىٰ علىٰ مذهبهم. (النبراس بزيادة)

(٤- ٢) قوله: (ويلزمكم) خطاب للفلاسفة والمعتزلة بما يرد علىٰ مذهبهم من المحالات ثانيا بعد ما ورد عليهم بالوجوه السابقة. (النبراس)

(٥) قوله: (كون العلم) لأن الكل عبارة عن ذات الواجب، بناءً على مذهبكم. (تعليق شنار)

(٦- ١) قوله: (وكون الواجب غير قائم بذاته إلخ): هٰذا محال ثان، وبيانه: أن الصفات غير قائم

المُحَالات[1]!

(أَزليَّةٌ) لا كَمَا يَزْعُم الكَرَّامِيَّة[2] مِن: أَنَّ لَهُ صِفَاتٍ لٰكِنَّهَا حَادِثَة[3]، لاسْتِحَالَة قِيَام الحَوَادِث[4] بِذاته؛ (قَائِمةٌ بِذَاتِهِ) ضَرُوْرَة[5] أَنَّهُ لا مَعْنىٰ لِصِفَة الشَّيْء

⬅ بذاتها بل بموصوفها بالبداهة، فيلزم علىٰ تقدير اتحاد اللذات والصفات: أن يكون الواجب قائما بالغير؛ وأجيب بأنه إنما يلزم علىٰ من قال بالزيادة والاتحاد معًا، وهم لا يقولون به. (النبراس)

(٦- ٢) قوله: (كون الواجب) إلخ: هذا محال ثان، وبيانه: أن الصفات غير قائمة بذاتها، بل بموصوفها بالبداهة؛ فيلزم على تقدير اتحاد الذات والصفات: أن يكون الواجب قائمًا بالغير. (تش)

(١) قوله: (إلىٰ غير ذٰلك من المحالات إلخ): فمنها إنا نحتاج بعد إثبات الذات إلىٰ إثبات الصفات، ولو اتحدت لم نحتج إليه؛ ومنها أن الاتحاد يجعل الحمل لغوًا في قولنا: "الله عالم". (النبراس)

(٢) قوله: (لا كما يزعم الكرامية إلخ): هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كِرَام -بكسر الكاف وتخفيف الراء- على الصحيح، وقد يقال بالفتح والتشديد؛ وأبو عبدالله محمد بن كرام إمام الكراميّة -من فرق الابتداع في الإسلام- القائل بالتجسيم، كان يقول: بأن الله مستقرّ على العرش، وأنه جوهر؛ ولد ابن كرام السجسي في سجستان، وجاوَر بمكّة خمس سنين، وورد بنيسابور وحبسه طاهر بن عبدالله، ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلىٰ نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منه سنة: ٢٥١ إلى القدس، فمات فيها (٢٥٥)الهجرية؛ واكرامية طائفة من المشبهة، وكثيرا ما يقلدون في الفروع إمامنا الأعظم، كما قال شاعرهم.

الفقه فقه لأبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

(النبراس، الأعلام، تعليق شنار)

(٣) قوله: (لٰكنها حادثة) سوى القدرة، واستدلوا عليه بأن الله تعالىٰ صار خالقًا للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بأن زيدا وجد بعد ما كان عالما بأنه سيوجد. وأجيب بأنه لا يلزم من حدوث تعلق الصفة حدوث نفسها. (النبراس ملخصًا)

(٤) قوله: (لاستحالة قيام الحوادث): بذاته تعالىٰ، علة للنفي؛ والمراد الحوادث الموجودة، وذٰلك لأن الصفة تطلق علىٰ معان: ①صفات محضة، ②حقيقية ذات إضافية، ③إضافية محضة، ④وصفات سلبية.

أحدها: معنى حقيقي محض كالحيوٰة؛

ثانيها: معنى حقيقي ذو إضافة، كالعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام والتكوين عند الماتريدية؛

ثالثها: إضافة، ككونه تعالىٰ قبل العالم ومعه وبعده، والتكوين عند الأشعرية. ⬅

....

إلاَّ مَا يَقُوْم بِه، لا كَمَا يَزْعُم المُعْتَزِلَة مِن: أَنَّه مُتَكَلِّم بِكَلَام هُوَ قَائِم بِغَيْرِه[1]؛ لَٰكِنَّ مُرَادَهم[2] نَفْي كَوْن الكَلَام صِفَةً لَه، لا إِثْبَاتُ كَوْنِهِ صِفَةً لَهُ غَيْر

رابعها: سلب النقائص ككونه ليس بجسم ولا عرض؛ خامسها: سلب ما يجوز ككونه تعالى ليس مع زيد بعد ما كان؛

فالقسم الأول -أي: الحياة- والرابع -أي: الصفات السلبيّة- لا تجدد فيه مطلقا؛ والثاني -أي: الصفات السبعة- لايتجدد في نفسه ويتجدد تعلقاته؛ والثالث -أي: التكوين- والخامس يتجدد بنفسه إجماعًا من العقلاء؛ لأنهما أمران اعتباريان لاقيام لها بذاته تعالى في الحقيقة؛ وكثيرًا مايتوهم من تجددهما أن مذهب الكرامية حق، فاحفظه.

واحتجت الأشاعرة على الكرامية بوجوه: الأول لو كان الحادث نقصا فقيامه بذاته تعالى محال، وإن كان كمالا فالخلو عنه قبل حدوثه محال؛ الثاني لو جاز ذٰلك لجاز وجود الحادث في الأزل لأن القابلية من لوازم الذات، وإلا لزم انقلاب الامتناع الذاتي بالإمكان الذاتي، وهو محال، ووجود الحوادث في الأزل باطل؛ الثالث لو قام به الحادث للزم التغير في ذاته تعالى، وهو محال. (النبراس)

(٥) قوله: (ضرورة أنه إلخ) استشهاد باللغة والعرف. (محمد إلياس)

(١) قوله: (هو قائم بغيره): كاللوح المحفوظ، ولسان جبرئيل عليه السلام، والنبي صلى الله عليه وسلم، وشجرة موسىٰ عليه السلام إلى غيرها من الأجسام زعما منهم أن الكلام النفسي باطل، واللفظي حادث لايقوم بذاته تعالى؛ استدلت الأشاعرة بالاستقراء الدال على أن اسم الفاعل لايشتق لشيء، والفعل قائم بغيره؛ وأورد عليه المعتزلة بأنه يسمىٰ خالقا، والخلق هو المخلوق لقوله تعالى: ﴿هٰذا خلق الله﴾، ولاشك أن المخلوق لايقوم بذاته تعالى؛ وأجيب بأن للخلق معنيين: التأثير والمخلوق، والاشتقاق بحسب الأول.

واعترض المعتزلة على الجواب بأن التأثير ممنوع؛ لأنه إن كان قديما لزم قدم العالم، وإن كان حادثا احتاج إلى تأثير آخر، فيتسلسل؛ وأجيب بأنه نسبة، والنسب أمور عدمية يعتبرها العقل، ولاوجود لها في الخارج؛ فلايحتاج إلى تأثير آخر. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (لٰكن مرادهم نفي كون الكلام إلخ): دفع لما يرد من أنك حكيت عنهم: نفي الصفات وكونها عين الذات، فكيف يقولون بأن كلامه قائم بغيره. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (لٰكن مرادهم) أي: أن مراد المعتزلة حقيقة هو نفي صفة الكلام لله، لا إثباته؛ لأن الله حينئذٍ متكلم بإيجاد الكلام لا بالتكلم، وموجد الكلام لايسمى متكلما؛ بل المتكلم هو من ثبت له مأخذ الاشتقاق، أي: التكلم. (محمد إلياس)

قَائِم بِذاَته.

بَيَانُ أَنَّ صِفَاتِه تَعَالىٰ لا هُوَ وَلا غَيْرُه

وَلَمَّا[1] تَمَسَّكَت المُعْتَزِلَة بَأَنَّ فِي إِثْبَات الصِّفَات إِبْطَالَ التَّوْحِيْد؛ لِمَا أَنَّهَا مَوْجُوْدَات قَدِيمَة مُغَايِرَة لِذَات اللهِ، فَيَلْزَم قِدَم غَيْر الله تَعَالىٰ وَتَعَدُّدُ القُدَمَاء[2]؛ بَلْ تَعَدُّدُ الوَاجِب لِذَاتِه، -عَلىٰ مَا وَقَعَت الإِشَارَة إِلَيْه[3] فِيْ كَلام المُتَقَدِّمِيْن؛ وَالتَّصْرِيْحُ بِهِ فِيْ كَلام المُتَأَخِّرِيْن مِنْ: أَنَّ وَاجِب الوُجُوْد[4] بِالذَّات هُوَ اللهُ تَعَالىٰ وَصِفَاتُه،- وَقَدْ كُفِّرَتِ النَّصَارىٰ بِإِثْبَاتِ ثَلٰثَةٍ مِنَ القُدَمَاء[5]؛ فَمَا بَالُ الثَّمَانِيَة[6]، أَوْ أَكْثَر!

---

(١) قوله: (ولـمَّا) شرطية والجزاء قوله: "أشار إلى الجواب". (النبراس)

(٢) قوله: (تعدد القدماء) المغائرة للحق تعالىٰ؛ بل يلزم تعدد الواجب. (النبراس)

(٣) قوله: (علىٰ ما وقعت الإشارة) أي: في قوله: "(القديم)، هٰذا تصريح بما علم التزامًا؛ إذ الواجب لايكون إلا قديما، أي: لاابتداء لوجوده"؛ والتصريح، أي: في قوله "وفي كلام بعض المتأخرين، كالإمام حميد الدين الضرير ومن تبعه تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالىٰ وصفاته".

(٤) قوله: (أن واجب الوجود) إلخ وقد مرّ منا كلام الإمام حميد الدين الضرير، حيث صرح بأن الواجب لذاته هو الله تعالىٰ وصفاته.

(٥) قوله: (ثلاثة من القدماء) ①الوجود ②والعلم ③والحياة؛ والمراد هم نصارىٰ الفترة قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم؛ وقد صرح صاحب الشرع بكفرهم مع أنهم كانوا علىٰ شريعة عيسىٰ عليه السلام، وهي دين الحق في ذٰلك الزمان؛ فعلم أن سبب كفرهم هو قولهم بالقدماء الثلاثة، وقد يزعم أن المراد هم النصارىٰ بعد البعثة وهو باطل لأن كفرهم ظاهر بإنكار هٰذه الشريعة المقدسة. (نب)

(٦) قوله: (فما بال الثمانية إلخ): أي ما حال إثبات ثمانية من القدماء، وهي: الحيوٰة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين؛ والمعنى: أن القائل بالثمانية أولىٰ بالتفكير من النصارىٰ، أو أكثر كما ذهب بعض علماء ما وراء النهر إلىٰ أن التخليق والترزيق والإحياء والتصوير ونحوها صفات علىٰ حدة غير مندرجة في التكوين، وكما ذهب إليه الأشعري من: أن المتشابهات كاليد والرجل والاستواء على العرش والضحك ونحوها صفات لانعرف كنهها، ولايجوز تأويلها. (النبراس)

وَهِيَ: لا هُوَ وَلا غَيْرُهُ؛

أَشَار إِلَى الجَوَاب بِقَوْلِهِ: (وَهِيَ لا هُوَ ولا غَيْرُهُ) يَعْنِيْ: أَنَّ صِفَاتِ اللهِ تَعَالىٰ لَيْسَت عَيْنَ الذَّات[1]، وَلا غَيْرَ الذَّات[2]؛ فَلايَلْزَم قِدَمُ الغَيْر وَلاتَكَثُّرُ القُدَمَاء.

وَالنَّصَارىٰ[3] وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحُوْا بِالقُدَمَاء المُتَغَايِرَة، لٰكِنْ لَزِمَهُم ذٰلِكَ؛ لأَنَّهُم أَثْبَتُوْا الأَقَانِيْم الثَّلٰثَة[4]، الَّتِيْ هِيَ الوُجُوْد وَالعِلْم وَالحَيٰوة، وَسَمَّوْها الأَبَ وَالابنَ وَرُوْحَ القُدْسِ[5]، وَزَعَمُوْا: أَنَّ أُقْنُوْم العِلْم قَدِ انْتَقَل إِلىٰ بَدَن عِيْسىٰ عَلَيْه السَّلام، فَجَوَّزُوا الانفِكَاكَ[6] وَالانْتِقَالَ؛ فَكَانَت الأَقَانِيْمُ ذَوَاتٍ مُتَغَايِرَةً.

---

(١) قوله: (ليست عين الذات): أما إنها ليست عينَ الذات فلأنها لو كانت عينَ الذات يلزم اتحادُ الذاتِ والوصفِ القائمِ في المفهوم، ويلزم الترادف بين الاسم والوصف، وهو محال؛ وأما إنها ليست غيرها فلأن الصفات لو كانت غيرَها لكانت إما قائمة بنفسها، أو قائمة بغيرها؛ وكل واحد منهما ظاهرالبطلان؛ فلايكون غير ذاته، وهو المطلوب. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (ولاغير الذات) أي: صفاته تعالى ليست غيرًا منفكًا عن ذاته، بحيث يمكن أن تقوم بنفسها، بل هي غير قائم بذاته تعالىٰ، وهذا لاينافي أن حقيقتها غير حقيقة الذات؛ فهي ليست غير منفكًا وإن كانت غيرًا -أي: بالمفهوم- ملازمًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (والنصارىٰ إلخ): جواب سوال مقدر وهو: أن القول بقدماء غير متغائرة إن لم يكن كفرا لم يُكَفَّر النصارىٰ؛ لأنهم لم يصرحوا بتغائر القدماء الثلٰثة؛ ولٰكنهم قد كفروا، فعلم أن القول بالقدماء كفر مطلقا متغائرة أم لا؛ فأجاب بقوله و"النصارىٰ" إلخ. (النبراس)

(٤) قوله: (الأقانيم الثلاثة): الأقانيم جمع أقنوم، بمنعى الأصل في اليونانية أو الرومية؛ وهي: الوجود والعلم والحيٰوة؛ وزعموا: أن الذات المقدسة نفس هٰذه الصفات الثلٰثة، وسموها أقانيم؛ لأنها أصل الموجودات، وسموها الأب والابن وروح القدس لف ونشر مرتب، فسموا الوجود بالأب، والعلم بالابن، والحيٰوة بروح القدس؛ ولما كانت هٰذه الصفات الثلاث أصل الموجودات سموها "أقانيم". (نب بزيادة)

(٥) قوله: (وروح القدس) زعم النصارى بأن الذات المقدسة هي نفس الوجود الذي سمَّوه الأب، ونفس العلم الذي سمَّوه الابن، ونفس الحياة الذي سموها روح القدس، فجعلوا الذات الواحدة نفس الصفات الثلاث، وهو ظاهر البطلان.

(٦) قوله: (فجوّزوا الانفكاك إلخ): ملخص الجواب: أن التكثر إنما يتحقق حيث تحقق الانفكاك،

وَلِقَائِلٍ[1] أَنْ يَمْنَع تَوَقُّفَ التَّعَدُّد وَالتَّكَثُّر عَلَى التَّغَايُر -بِمَعْنَى جَوَاز الانْفِكَاك[2]-؛ لِلْقَطْع بِأَنَّ مَرَاتِب الأَعْدَاد -مِنَ الوَاحِد وَالاِثْنَيْن وَالثَّلٰثَة إِلَى غَيْر ذٰلِكَ- مُتَعَدِّدَة مُتَكَثِّرَة؛ مَعَ أَنَّ البَعْض جُزْء مِنَ البَعْض، وَالْجُزْء لايُغَايِر الْكُلَّ؛ وَأَيْضًا[3] لايُتَصَوَّر النِّزَاع مِنْ أَهْل السُّنَّة فِيْ كَثْرَة الصِّفَات وَتَعَدُّدِها، مُتَغَايِرَةً كَانَت أَوْ غَيْرَ مُتَغَايِرة[4].

فَالأَوْلَى أَنْ يُقَال[5]: المُسْتَحِيْلُ تَعَدُّدُ ذَوَاتٍ قَدِيْمَة لاذَاتٍ وَصِفَات؛ وَأَنْ لايُجْتَرَئَ[6] عَلَى القَوْل بِكَوْن "الصِّفَات وَاجِبَةَ الوُجُوْد لِذَاتِهَا"، بَلْ يُقَال: "هِيَ

فيلزم على النصارى تكثر القدماء لقولهم بانفكاكها، ولايلزم على الأشاعرة؛ لأنهم لايجوزون انفكاك الصفات عن الذات، وانفكاك بعض الصفات عن بعض. (النبراس)

(١) قوله: (ولقائل إلخ): القائل من طرف المعتزلة في رد هٰذا الجواب الذي ذكره المصنف من أهل الحق، وحاصله أن يقال: إن جوابكم هذا مبنى على توقف التعدد والتكثر على التغائر -بمعنى جواز الانفكاك، أي: جواز انفكاك كل واحد من المتعدد والمتكثر عن الآخر-، وليس كذٰلك لوجود التعدد والتكثر بدون التغائر بهٰذا المعنى في مراتب الأعداد والجزء مع الكل؛ فلايكون التعدد والتكثر موقوفا على التغائر بمعنى جواز الانفكاك؛ فلايتم مطلوبكم. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (بمعنى جواز الانفكاك) أي: لانسلم أن التكثر لايوجد بدون الانفكاك بدليل أن مراتب الأعداد متعددة متكثرة وهي غير منفكة، فيكون التعدد ثابتا مع عدم الانفكاك. (نب بزيادة)

(٣) قوله: (وأيضًا) عطف على قوله: "للقطع". (النبراس)

(٤) قوله: (متغايرة كانت أو غير متغايرة) يعني إذا اعترفوا بأن الصفات سبعة أو ثمانية لزمهم الاعتراف بأنها كثيرة متعددة. (النبراس)

(٥) قوله: (فالأولى أن يقال) في الرد على المعتزلة بتسليم التعدد لا بإنكار التعدد كما أجاب الأشاعرة؛ واعلم! أن الشارح ذكر جوابين: جواب بالإنكار وهو بقوله: "للقطع إلخ"، وجواب بتسليم التعدد، وهو أن يقال: المحال تعدد القدماء المتغايرة ولا تغاير في الذات والصفات. وقيل أيضًا: أن المحال هو تعدد القدماء بالقدم الذاتي، أما الصفات فهي قديمة بالزمان لا بالذات. وأورد عليه أن القدم الذاتي والزماني من مصطلحات الفلاسفة! وعندي فيه نظر؛ لأنه لابأس في موافقتها، عند الاضطرار واقتضاء البراهين. (النبراس ملخصًا)

(٦) قوله: (وأن لايجترأ) أي لإيجاب قول المعتزلة "يلزمكم تعدد الواجب لذاته" بالتزام هذا

....

وَاجِبَة لا لِغَيْرِها"؛ بَلْ لِمَا لَيْس عَيْنَهَا[١] ولا غَيْرَها -أَعْنِيْ: ذَات اللهِ تَعَالىٰ وَتَقَدَّس-، وَيَكُوْن هٰذَا مُرَادَ[٢] مَنْ قَالَ: "وَاجِبُ الوُجُوْد لِذَاتِه هُوَ الله تَعَالىٰ وَصِفَاتُه"، -يَعْنِيْ: أَنَّهَا وَاجِبَة لِذَات الوَاجِب تَعَالىٰ وَتَقَدَّس؛- وَأَمَّا فِيْ نَفْسِها فَهِيَ مُمْكِنَة.

وَلااسْتِحَالَة فِيْ قِدَم المُمْكِن[٣] إذَا كَان قَائِمًا بِذَات القَدِيْم وَاجِبًا بِهِ غَيْرَ مُنْفَصِل عَنْه؛ فَلَيْس كُلُّ قَدِيْم إلٰهًا، حَتّٰى يَلْزَم[٤] مِنْ وُجُوْدِ القُدَمَاء وُجُوْدُ الآلِهَة، لٰكِنْ يَنْبَغِيْ أَنْ يُقَال: إنَّ اللهَ تَعَالىٰ قَدِيْم بِذَاتِه مَوْصُوْف بِصِفَاتِه، وَلايُطْلَق القَوْل بِالقُدَمَاء[٥]، لِئَلا يَذْهَب الوَهْم إلىٰ أَنَّ كُلاًّ مِنْهَا قَائِم بِذَاتِه مَوْصُوْفٌ بِصِفَات الأُلُوْهِيَّة.

التعدد وتسليمه -كما فعل بعضهم احتجاجا بكلام بعض المتقدمين والمتأخرين-؛ وذٰلك لأن القول بتعدد الواجب لذاته جرأة عظيمة مع بطلانها بأدلة التوحيد. (النبراس)

(١) قوله: (لما ليس عينها إلخ): واسم ليس ضمير راجع إلىٰ "ما"، وخبره عينها إلخ؛ والضمير في "عينها ولا غيرها" راجع إلى الصفات؛ وقوله "أعني ذات الله تعالىٰ" تفسير "ما" في "لما". (آفندي)

(٢) قوله: (هذا مراد إلخ): أي قوله هي واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولاغيرها. (آفندي)

(٣) قوله: (ولا استحالة في قدم الممكن إلخ): هٰذا جواب إشكال مقدر، وهو: أنه قد تقرر عند الأشاعرة: أن كل ممكن حادث -أي مسبوق بالعدم-؛ لأن الواجب مختار، ومعلول المختار لايكون قديما لسبق الاختيار علىٰ وجوده؛ فأجاب عنه بقوله "ولا استحالة في قدم الممكن" إلخ، وحاصل الجواب: أن قدم الممكن إنما يستحيل إذا كان صادرا عن الواجب بالاختيار، والصفات ليست كذٰلك؛ بل استنادها إلى الذات كاستناد اللازم إلى الملزوم علىٰ سبيل الإيجاب؛ فهو قديم. (النبراس)

(٤) قوله: (حتى يلزم إلخ): فثبت: أن القول بتعدد القدماء لاينافي التوحيد، إلا إذا كانت القدماء واجباتٍ غيرَ ممكنة. (النبراس)

(٥) قوله: (ولايطلق القول بالقدماء إلخ): وهٰذا النهي إنما هو بالنسبة إلىٰ عامة الناس ممن يزعم: أن كل قديم إلٰه؛ أما أهل العلم فلا بأس عليهم في إطلاق كما لايخفىٰ.

وَلِصُعُوْبَة هٰذَا المَقَام[1] ذَهَبَت المُعْتَزِلَة وَالفَلاسِفَة إلىٰ نَفْيِ الصِّفَات، وَالْكرَّامِيَّةُ إلىٰ نَفْيِ قِدَمِهَا، وَالأَشَاعِرَةُ إلىٰ نَفْيِ غَيْرِيَّتِهَا وَعَيْنِيَّتِهَا.

فَإن قِيْل: هٰذَا[2] النَّفْيُ فِيْ الظَّاهِر رَفْعٌ للنَّقِيْضَيْن[3]، وَفِيْ الحَقِيْقَة جَمْعٌ بَيْنَهُمَا[4]؛ لأَنَّ المَفْهُوْم مِنَ الشَّيْء إنْ لَمْ يَكُن هُوَ المَفْهُوْم مِنَ الآخَر فَهُوَ غَيْرُه، وَإلاَّ فَعَيْنُه؛ وَلا يُتَصَوَّر بَيْنَهُمَا وَاسِطَة.

⊃ واعلم أن الشارح قد وعد فيما سبق بتحقيق وجوب الصفات وإمكانها، وقد وَفّاه بما ذكر هٰهنا؛ وحاصله: أن الصفات ممكنة صادرة عن الذات بالإيجاب، فهي قديمة؛ أما قولهم "كل ممكن حادث" فخاص بما صدر بالاختيار. (النبراس)

(١) قوله: (ولصعوبة هذا المقام) أي البحث في أن الصفات هل هي عين الذات، -كما يقول به المعتزلة-؛ أو زائدة على الذات، -كما يقول به الأشاعرة-؛ وعلى تقدير الزيادة هل هي واجبة، -كما قال بعض الأشاعرة-؛ أو ممكنة، كما قال التفتازاني؟

ذهب المعتزلة والفلاسفة إلىٰ نفي الصفات، أما الفلاسفة فقالوا: لو زادت على الذات فإن كانت صادرة عن الذات لزم أن يكون الواحد الحقيقي فاعلا لشيء وقابلا له معًا وهو محال! وإن كانت صادرة عن غيره لزم استكمال الواجب بالغير وهو محال؛ وأما المعتزلة فقالوا لو زادت فإن كانت قديمة لزم تعدد القدماء، وإن كانت حادثة لزم قيام الحوادث به تعالىٰ؛ والكرامية إلىٰ نفي قدمها تحرزا عن تعدد القدماء؛ وأورد عليه: أنهم قالوا بقدم بعض الصفات كالقدرة، فلو كان قولهم بنفي القدم تحرزا عن تعدد القدماء لم يعترفوا بقدم شيء منها، بل الذي حملهم علىٰ ذٰلك حدوث المعلومات والمسموعات والمبصرات ونحوه من الشبه الفاسدة؛ والأشاعرة إلىٰ نفي عينيتها وغيريتها، وهٰذا مذهب قدمائهم، أما المتأخرون منهم فاستشكلوا الواسطة بين العينية والغيرية، وذهبوا إلىٰ أنها غير الذات، وأنها ممكنة صادرة بالإيجاب، ومنعوا بطلان تعدد القدماء المتغايرة القائمة بذاته تعالىٰ؛ ومال بعضهم إلى العينية، واختار بعضهم السكوت.

(٢) قوله: (فإن قيل هٰذا) أي: نفي الغيرية والعينية عن الصفات. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (رفع للنقيضين) النقيضان: هما الأمران اللذان يمتنعان ويتدافعان بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر، وبالعكس، كالإيجاب والسلب؛ فإنه إذا تحقق الإيجاب بين الشيئين انتفى السلب، وبالعكس. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وفي الحقيقة جمع بينهما) لأن نفي العينية إثبات للغيرية، ونفي الغيرية إثبات للعينية؛ ثم استدل علىٰ تناقض العينية والغيرية بقوله: "لأن المفهوم" إلخ. (النبراس)

....

قُلْنَا[1]: قَد فَسَّرُوْا "الغَيْرِيَّةَ" بِكَوْن المَوْجُوْدَيْن بِحَيْث يُقَدَّر وَيُتَصَوَّر وُجُوْد أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَم الآخَر -أيْ: يُمْكِن الانْفِكَاك بَيْنَهُمَا؛- "وَالعَيْنِيَّةَ" بِاتِّحَاد المَفْهُوْم بِلاتَفَاوُتٍ أَصْلًا؛ فَلايَكُوْنَان نَقِيْضَيْن، بَلْ يُتَصَوَّر بَيْنَهُمَا وَاسِطَة بِأَنْ يَكُوْن الشَّيْءُ بِحَيْث لايَكُوْنُ مَفْهُوْمُه مَفْهُوْمَ الآخَر وَلايُوْجَدُ بِدُوْنِه -كَالجُزْء مَعَ الكُلِّ[2]، وَالصِّفَةِ مَعَ الذَّات[3]، وَبَعْضِ الصِّفَات مَعَ البَعْض-؛ فَإِنَّ ذَاتَ اللهِ تَعَالىٰ وَصِفَاتِه أَزَلِيَّةٌ[4]، وَالعَدَمُ عَلى الأَزَلِيِّ مُحَالٌ، وَالوَاحِدُ مِنَ العَشَرَة[5] يَسْتَحِيْل بَقَاؤُهُ بِدُوْنِهَا، وَبَقَاؤُهَا بِدُوْنِه؛ إذْ هُوَ مِنْهَا، فَعَدَمُهَا

(١) قوله: (قلنا إلخ): حاصل الجواب: إنكار التناقض وإثبات الواسطة. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (كالجزء مع الكل) زعم المشائخ أن الجزء لاعين الكل ولا غيره؛ أما الأول فلعدم اتحاد المفهوم؛ وأما الثاني فللشرع والعرف؛ فإنك إذا قلت: ليس علي غيرُ عشرة دراهم، حكم الشرع والعرف بلزوم السبعة مثلًا.

(٢- ٢) قوله: (كالجزء مع الكل) فإن مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه، حتى تكون عينه؛ ولايجوز الانفكاك بينهما، حتى يكون غيره. (رمضان آفندي)

(٣) قوله: (والصفة مع الذات) نقل عن قدماء الأشاعرة: أن الصفة لا عين الموصوف ولاغيره؛ وهٰذا الحكم خاص -عند المحققين- بالصفات القديمة، بخلاف سواد الجسم فإنه غير بالضرورة، وهٰكذا صفات الأفعال كالتخليق والترزيق؛ فإنها أمور إضافية اعتبارية حادثة عند الأشعري فتنفك عن الذات فتغايَرَها، ويشهد لذٰلك قول الأشعري: الصفة إما عين الموصوف كالوجود، أو غيره كصفات الأفعال، وإما لاعينه ولا غيره كالصفات الذاتية الممتنعة الانفكاك من العلم والقدرة والحيٰوة والإرادة والسمع والبصر. (النبراس بحذف)

(٤) قوله: (ذات الله وصفاته أزلية) فلايمكن انفكاك الصفات عن الذات ولاانفكاك صفة عن صفة، فلا غيرية بينهما، ولكل منهما مفهوم علٰحدة فلا عينية بينهما؛ ولم يتعرض لإثباته لأنه ظاهر. (نب)

(٥) قوله: (والواحد من العشرة إلخ): بيان لعدم تغائر الكل والجزء، وكان مقتضى الترتيب تقديمه، لكن قدم بيان الصفات؛ لأنه المقصود؛ ومعناه يستحيل بقاء الواحد من حيث إنه جزء العشرة بدون العشرة، هذا ما قيل في توجيهه؛ وفيه نظر! سيذكره الشارح. (النبراس)

عَدَمُه[1]، وَوُجُوْدُها وُجُوْده؛ بِخِلاف الصِّفَات المُحْدَثة[2]، فَإنَّ قِيَام الذَّات بِدُوْن تِلْكَ الصِّفَة المُعَيَّنَة مُتَصَوَّر، فَتَكُوْن غَيْر الذَّات؛ كَذا ذَكَرَه المَشَائِخ.

وَفِيْه نَظَر[3]؛ لأَنَّهُم إنْ أَرَادُوْا بِه صِحَّة الانْفِكَاك مِنَ الجَانِبَيْن انْتَقَض بِالعَالَم مَعَ الصَّانِع، وَالعَرَض مَعَ المَحَلِّ[4]؛ إذْ لا يُتَصَوَّر وُجُوْدُ العَالَمِ مَعَ عَدَم الصَّانِع لاسْتِحَالَة عَدَمه، وَلا وُجُوْدُ العَرَض -كَالسَّوَاد مَثَلًا- بِدُوْن المَحَلِّ، وَهُوَ ظَاهِرٌ مَعَ القَطْع بِالمُغَايَرَة اتِّفَاقًا[5]؛ وَإنِ اكْتَفَوا بِجَانِب وَاحِد لَزِمَتِ المُغَايَرَة بَيْن الجُزْء وَالكُلِّ، وَكَذا بَيْنَ الذَّات وَالصِّفَة، لِلقَطْع بِجَوَاز وُجُوْد الجُزْء بِدُوْن الكُلِّ، وَالذَّاتِ بِدُوْن الصِّفَة[6]؛ وَمَا ذُكِرَ[7] -مِن اسْتِحَالَة بَقَاء الوَاحِد بِدُون

---

(١) قوله: (فعدمها عدمه إلخ): بيان لاستحالة الأول، أي: عدم العشرة مستلزم لعدم الواحد من حيث إنه واحد من العشرة؛ فالحمل مجازي على المبالغة أو حذف المضاف. (النبراس)

(٢) قوله: (بخلاف الصفات المحدثة) كالمرض والصحة، فإن قيام الإنسان مثلا بدون تلك الصفة متصور؛ فتكون غير الذات. (محمد إلياس)

(٣) قوله: (وفيه نظر إلخ): أي: في تفسير الغيرية بإمكان الانفكاك نظر من جانب المعتزلة على أهل السنة والجماعة. (الجواهر البهيّة، رمضان آفندي)

(٤) قوله: (والعرض مع المحل) حاصله: إن أرادوا إمكان الانفكاك بينهما من الجانبين لزم أن يكون العالَم غيرَ الصانع، وكذا العرض مع المحل؛ لأن الانفكاك بينهما ليس إلا من جانب واحد، وهو الله سبحانه، أو المحل مع القطع بالمغائرة في ذلك. (الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (بالمغايرة اتفاقا) بين العالم والصانع وكذا بين الجسم والسواد اتفاقا بين أهل السنة والمعتزلة؛ وأجاب بعض المدققين بأنا إذا فسرنا الغيرية بالانفكاك في الوجود أو الحيّز فلا إشكال؛ لأن الصانع ينفك عن العالم في الوجود والعالم ينفك عن الصانع في التحيز، وكذا الجسم ينفك عن العرض في الوجود والعرض ينفك عن الجسم في التحيز؛ لأن حيز العرض هو الجسم وحيز الجسم مكانه. (نب)

(٦) قوله: (والذات بدون الصفة) أي: وللقطع بجواز انفكاك الذات عن الصفة. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (وما ذكر) ولما قال أهل السنة: أن لزوم المغائرة بين الذات والصفات على الشق الثاني وإن كان جائزا ولٰكن لزوم ذٰلك في الكل والجزء ليس بجائز؛ فإن وصف الإضافة ملحوظة، وهو: أن الواحد من العشرة من حيث هو واحد منها لا يوجد بدونها مثل الكل بدون الجزء؟ فأجاب عنه

....

العَشَرَة- ظَاهِر الفَسَاد.

وَلَايُقَال: المُرَادُ[1] إمْكَانُ تَصَوُّر وُجُوْد كُلٍّ مِنْهُما مَعَ عَدَم الآخَر، وَلَوْ بِالفَرْض[2]، وَإنْ كَان مُحَالًا؛ وَالعَالَمُ قَدْ يُتَصَوَّر مَوْجُوْدًا، ثُمَّ يُطْلَب بِالبُرْهَان[3] ثُبُوْتُ الصَّانِع؛ بِخِلاف الجُزْء مَعَ الكُل[4]؛ فَإنَّه كَمَا يَمْتَنِع وُجُوْد العَشَرَة بِدُوْن الوَاحِد، يَمْتَنِع وُجُوْد الوَاحِد مِنَ العَشَرَة بِدُوْن العَشَرَة؛ إذْ لَوْ وُجِدَ لَمَا كَانَ وَاحِدًا مِن العَشَرَة[5].

وَالحَاصِل: أَنَّ وَصْف الإضَافَة[6] مُعْتَبَر، وَامْتِنَاعَ الانْفِكَاك حِيْنَئِذٍ ظَاهِرٌ[7]؛

⇐ الشارح من جانب المعتزلة بقوله: وما ذكر إلخ؛

وسيأتي بطلان اعتبار الإضافة التي اعتبروها في بيان الاستحالة. (الجواهر البهيّة: ٣٨٩)

(١) قوله: (ولايقال إلخ) في الجواب عن جانب الجماعة: المراد به أي بإمكان الانفكاك من الجانبين إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر. يعني: أن الجماعة لم يريدوا بهذا التعريف صحة وجود كل واحد منهما بدون الآخر؛ بل أرادوا به إمكان تصور كل واحد منهما بدون الآخر؛ سواء صح وجود كل واحد منهما بدون الآخر أولا. (الجواهر البهيّة:٣٨٨)

(٢) قوله: (ولو بالفرض) أي: ولو كان عدم الآخر بالفرض. (محمد إلياس)

(٣) قوله: (ثم يطلب بالبرهان) فقد أمكن تصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع، إذ لو لم يمكن لكان طلب البرهان عبثًا، بل محالًا؛ وكذا يمكن تصور وجود الصانع مع عدم العالم، فثبت تغايرهما للانفكاك من الجانبين. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (بخلاف الجزء مع الكل) لقائل أن يقول: إذا كان العالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان وجود الصانع، فيلزم أن يتصور وجود الجزء ثم يطلب بالبرهان وجود الكل؟ فأجاب عنه بقوله: بخلاف الجزء مع الكل؛ فإنه لايمكن تصور وجود أحدهما مع عدم الآخر. (الجواهر البهيّة)

(٥) قوله: (واحدا من العشرة) فعلى هذا لايمكن تصور وجود العشرة بدون الواحد، ولايمكن تصور وجود الواحد بدون العشرة، فلايثبت بينهما التغاير؛ وهكذا الذات مع الصفة إذا اعتبرنا الذات ذاتًا للصفة. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (أن وصف الإضافة) أي: كون الواحد من العشرة، وكون الذات محلًا للصفة، وصفُ⇐

لأَنَّا نَقُوْل: قَدْ صَرَّحُوا بِعَدَم المُغَايَرَة بَيْن الصِّفَات، بِنَاء عَلىٰ أَنَّها لاَيُتَصَوَّر عَدَمُها لِكَوْنِها أَزَلِيَّة، مَعَ القَطْع بِأَنَّه يُتَصَوَّر وُجُوْدُ البَعْض -كَالعِلْم مَثَلًا-، ثُمَّ يُطْلَب إِثْبَاتُ البَعْض الآخَر؛ فَعُلِم أَنَّهُم لَمْ يُرِيْدُوْا هٰذا المَعْنىٰ[1]، مَعَ أَنَّه لايَسْتَقِيْم[2] فِي العَرَض مَعَ الْمَحَلِّ؛ وَلَوِ اعْتُبِرَ وَصْف الإِضَافَة[3] لَزِمَ عَدَمُ المُغَايَرَة بَيْنِ كُلِّ مُتَضَايِفَيْن، -كَالأَب وَالابْن، وَالأَخَوَيْن، وَكَالعِلَّة وَالمَعْلُوْل؛- بَلْ بَيْن الغَيْرَيْن[4]؛ لأَنَّ الغَيْرِيَّة مِنَ الأَسْمَاء الإِضَافِيَّة؛ وَلاقَائِل بِذٰلِكَ[5].

⊃ معتبر. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (ظاهر) إذ ضرورة العقل شاهدة بأن لايمكن تصور وجود أحد المضافين مع عدم الآخر، فثبت المغايرة بين العالم والصانع وتنفى بين الجزء والكل. (الجواهر البهيّة) (تعليق شنار)

(١ -١) قوله: (هذا المعنى إلخ): أي جواز تصور كل مع عدم الآخر، وإلا لزمهم تغاثر الصفات، وهذا باطل؛ حاصل هذا الجواب: توسيع الدائرة، وهو أن يقال: لايخلو من أن يكون مراد المشائخ بالتفسير المذكور للغيرية أحد المعنيين المذكورين؛ فيلزم ما ذكرناه من عدم الجامعية أو عدم المانعية، وإن كان مرادهم هو المعنى الثالث لزم أن بعض الصفات مغائر للبعض الآخر مع أنهم صرحوا بعدم المغائرة بينهما، فلايكون التعريف مانعا لدخول ما ليس منها فيه؛ فلايكون المذكور جائزا. (رمضان آفندي)

(١- ٢) قوله: (هٰذا المعنىٰ) أي: جواز تصور كل مع عدم الآخر، وإلا لزمهم تغاير الصفات، وهذا باطل. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (مع أنه لايستقيم في العرض مع المحل إلخ): هذا وجه ثان في إبطال التوجيه، وكان الوجه الأول يبطل منع تعريف الغيرية، وهذا يبطل جمعه؛ وحاصله: أن تصور وجود العرض الجزئي بدون المحل الجزئي محال، فيلزم أن لايتغائر، أو هو خلاف إجماعهم. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (ولو اعتبر وصف الإضافة إلخ): هذا وجه ثالث لإبطال التوجيه الوارد بقوله، والحاصل أن وصف الإضافة معتبر؛ وقوله (كالأب والابن) فإنه يستحيل تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر، فيلزم أن لايكونا غيرين، وهو باطل إجماعًا وبداهة. (النبراس)

(٤) قوله: (بل بين الغيرين إلخ): أي بل يثبت عدم المغائرة بين الغيرين؛ لأن الغير من الأسماء الإضافية، لأنه لايطلق على الشيء إلا بالقياس إلىٰ شيء آخر. (النبراس)

(٥) قوله: (ولاقائل بذٰلك إلخ): أي بعدم المغائرة بين المتضائفين، لاسيما بين الغيرين؛ لأنه تناقض، ولأنه يوجب أن لاتثبت المغائرة بين شيئين أصلا. (النبراس)

....

فَإِنْ قِيْلَ: لِمَ لَا يَجُوْز أَن يَّكُوْن مُرَادهُم[1] أَنَّهَا لا هُوَ بِحَسَب المَفْهُوْم، وَلَا غَيْرُه بِحَسَب الوُجُوْد، كَمَا هُوَ حُكْم سَائِر المَحْمُوْلَات[2] بِالنِّسْبَة إِلى مَوْضُوْعَاتهَا؛ فإِنَّهُ يُشْتَرَط الاتِّحَادُ بَيْنَهُمَا بِحَسَب الوُجُوْد لِيَصِحَّ الحَمْل[3]، وَالتَّغَايُرُ[4] بِحَسَب المَفْهُوْم لِيُفِيْد[5] -كَمَا فِيْ قَوْلنَا: "الإِنْسَان كَاتِب"[6]-، بِخِلَاف قَوْلِنَا: "الإِنْسَان حَجَر"؛ فَإِنَّه لَا يَصِحُّ، وَقَوْلِنَا: "الإِنْسَان إِنْسَان"؛ فَإِنَّهُ لَا يُفِيْد؟

قُلْنَا[7]: لأَنَّ هٰذا إِنَّمَا يَصِحُّ فِيْ مِثْل العَالِم وَالقَادِر بِالنِّسْبَة إِلَى الذَّات، لاَ فِيْ مِثْل العِلْم وَالقُدْرَة، -مَعَ أَنَّ الكَلَامَ فِيْه-؛ وَلَا فِي الأَجْزَاء الغَيْر المَحْمُوْلَة،

---

(١) قوله: (أن يكون مرادهم) أي: مراد الأشاعرة بقولهم: "الصفات لا هو ولا غيره". (تش)

(٢) قوله: (المحمولات إلخ) المحمولات: جمع محمول، وهو المسند. وقوله: "موضوعاتها" جمع موضوع، وهو المسند إليه. نحو "زيد عالم" فزيد مسند إليه فهو موضوع، وعالم مسند فهو محمول. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (ليصح الحمل إلخ): لأن الحمل حكم بالاتحاد، ولهذا لا يجوز حمل زيد على عمرو لعدم اتحادهما في الوجود؛ إن قلتَ: يصح الحمل في المعدومات، نحو: شريك الباري محال بلا اتحاد بحسب الوجود؛ قلتُ: نعم! كان الأحسن أن يقول: يشترط الاتحاد بحسب الذات حتى يعم الموجود والمعدوم، ولٰكنه لم يلتفت إليه؛ لأن الكلام في حمل الموجودات. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (ليصح الحمل) لأن حمل المحمول على الموضوع حكم بالاتحاد؛ لهذا لا يجوز حمل زيد على عمرو؛ لعدم اتحادهما في الوجود. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (والتغاير بحسب المفهوم إلخ) عطف على الاتحاد في قوله: "يشترط التحاد". (تعليق شنار)

(٥) قوله: (ليفيد) أي: الحمل لتحصل الفائدة؛ لأن حمل الشيء على نفسه عبث. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (الإنسان كاتب) فالكتاب المحمول على الإنسان متحد معه وجودًا، مغاير له مفهومًا. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (قلنا): التقدير: قلنا لا يجوز أن يكون مرادهم ذلك لأن إلخ. (تعليق شنار)

كَالوَاحِدِ مِنَ العَشَرَة[1]، وَاليَد مِن زَيْد[2].

وَذُكِرَ فِيْ "التَّبْصِرَة"[3]: أَنَّ كَوْن الوَاحِد مِنَ العَشَرَة، وَاليَدِ مِنْ زَيْد، غَيْرَه مِمَّا لَمْ يَقُل بِهِ أَحَد مِنَ المُتَكَلِّمِيْن -سِوَى جَعْفَر بِنْ حَارِث[4]؛ وَقَدْ خَالَفَهُ فِيْ ذٰلِكَ جَمِيْع المُعْتَزِلَة، وَعُدَّ ذٰلِكَ مِنْ جَهَالاتِهِ-؛ وَهٰذَا لأَنَّ العَشَرَة اسْمٌ لِجَمِيْع الأَفْرَاد، مُتَنَاوِلٌ لِكُلِّ فَرْد مِنْ آحَادِه مَعَ أَغْيَارِه[5]، فَلَوْ كَانَ الوَاحِد غَيْرَها لَصَارَ غَيْر نَفْسِه، لأَنَّهُ مِنَ العَشَرَة، وَأَنْ تَكُوْن العَشَرَة[6] بِدُوْنِه؛ وَكَذَا لَوْ كَانَ يَدُ زَيْد غَيْرَه لَكَان اليَدُ غَيْرَ نَفْسِهَا. هٰذَا كَلامُه، وَلا يَخْفىٰ مَا فِيْهِ[7].

---

(١) قوله: (كالواحد من العشرة إلخ): فالواحد من العشرة لاعينها ولا غيرها، وكذا اليد ليس عين زيد ولا غيره، مع أنه لايصدق عليهما لا هو بحسب المفهوم، ولا غيره بحسب الوجود. كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (واليد من زيد): فلايصح أن يقال: الواحد عشرة، ولا اليد زيدٌ. (تعليق شنار)

الملحوظة: تبصرة الأدلة في علم الكلام، تأليف الشيخ الإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي، المتوفى سنة (٥٠٨)، كتاب نافع جليل مطبوع. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (ذكر في التبصرة) اعلم أن الشيخ أبا معين ذكر في التبصرة توجيها لكلام المشائخ، فأراد الشارح دفعه فقال: وذكر في التبصرة. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (وذكر في التبصرة) سندٌ على أن الأجزاء الغير المحمولة لاتعدّ غير الكلّ، فلايعدُّ الواحد من العشرة -لامطلق الواحد- غير العشرة؛ ولايد زيد -لامطلق اليد- غير زيد؛ بل لاغيره ولا عينه. (نظم الفرائد)

(٤) قوله: (جعفر بن حارث): جعفر بن حرب الهمداني، من أئمة المعتزلة. من أهل بغداد، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف، توفي سنة (٢٣٦)»، صنف كتبًا قال الخطيب البغدادي: إنها معروفة عند المعتزلة. إلخ الأعلام (٢ ١٢٣). (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لكل فرد مع أغياره): فيصدق على كل فرد منها أنه مع التسعة الباقية عشرة. (تش)

(٦) قوله: (وأن تكون العشرة): عطف على قوله "لصار" أي: لزم أن يوجد العشرة بدونه. (تش)

(٧) قوله: (ولا يخفى ما فيه إلخ): إشارة إلى الرد على التبصرة، وحاصله: أن مغائرة الشيء للشيء لايجب مغائرته لكل من أجزاءه؛ فإنه مغائر للمجموع من حيث المجموع، وقد يكون حكمه مغايرا

وَهِيَ: العِلْمُ، وَالقُدْرَةُ،

الصِّفَات الأَزَلِيّة

(وَهِيَ) أَيْ: صِفَاتُه الأَزَلِيَّة:

(العِلْمُ) وَهِيَ: صِفَةٌ أَزَلِيَّة تَنْكَشِف المَعْلُوْمَاتُ(١) عِنْد تَعَلُّقِهَا بِهَا(٢).

⬅ عن حكم الكل الإفرادي؛ ولعل الشارح قدس سره إلى هذا أشار بقوله: (ولا يخفى ما فيه إلخ): لأنه لا يلزم من كون الواحد غير العشرة كونه غير نفسه، وكذا لا يلزم من كون اليد غير زيد كونها غير نفسها؛ لأن العشرة لم تطلق على كل فرد من تلك الأفراد؛ بل على كل الأفراد؛ وكذا زيد لم يطلق على يده، بل على المجموع؛ ألا يرى لو حلف بأن قال: والله ليس عليّ لزيد عشرة، وله عليه درهم واحد، لم يحنث؛ فعلم: أن العشرة اسم لجميع الأفراد، لا كل واحد من الأفراد والآحاد، وكذا اليد بالنسبة إلى زيد. (رمضان آفندي، الجواهر البهيّة)

الملاحظة: اعلمْ أنَّ لفظ الكلِّ بمعنَى الكليّ، ①مثلُ كلُّ إنسَان نوعٌ؛

والكلُّ علَى نوعَين: مجمُوْعيٌّ: ②مثلُ: كلُّ إنسانٍ لايُشبِعُه هٰذا الرَّغيفُ؛ وإفراديٌّ: ③مِثل كلُّ إنسانٍ حيوانٌ؛ ففِيْ الأوَّل: يكونُ الحكمُ بإثباتِ المحمولِ لمجمُوْع أفرادِ الموضوْع أوْ نفيِه عنهُ، وفِيْ الثَّاني: يكونُ الحكمُ بإثباتِ المحمُول لكلٍّ واحدٍ منْ أفرادِ موضوْعه ونفيِه عنه.

والفرقُ بينَ المفهوْماتِ الثَّلاثة ظَاهِر، والمعْتبرُ فِيْ القِياسات والعُلوم هو المعنَى الثالثُ، والمشتمِل عليه هي المحصُوْرة؛ أمَّا الأوْلى فطبعيَّة، والثَّانية شخصِيَّة أوْ مهمَلة، والتِيْ اشتَملَتْ على البعْضِ المجْمُوعي فمُهمَلة. (دستور العلماء، أنوار العلوم)

(١) قوله: (العلم- تنكشف المعلومات): أي ما من شأنها أن يعلم، فلا يرد: أنه تحصيل الحاصل؛ واعترض بأن التعريف دوري؛ أجيب بأن المراد بالمعلومات ذواتها غير ملحوظة بصفة المعلومة؛ ويمكن أن يقال: المحدود هو العلم الاصطلاحي، والواقع في الحد هو اللغوي عند تعلقها بها أي: عند تعلق الصفة بالمعلومات.

وفيه إشارة إلى دفع إشكال يرد على العلم الألهي، وهو: أن الله تعالى إن علم في الأزل "أن زيدا في الدار" فهو غير مطابق للواقع، وإن علم أنه سيدخل، لزم تغير هذا العلم عند دخوله في الدار، ثم عند خروجه عنها؛

وحاصل الدفع: أن للعلم تعلقين بالمعلومات: أحدهما: قديم شامل لكل ما يمكن تعلق العلم به من الأزليات والحادثات والممكنات والمحالات، وهذا التعلق بالحادث يكون باعتبار أنه سيوجد؛ ثانيهما: تعلقات فيما لا يزال مختصة بالمتجددات تحدث عند حدوثها؛ فالعلم في الأزل متعلق بأنه ⬅

(وَالقُدْرَةُ[١]) وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّة تُؤَثِّر فِيْ المَقْدُوْرَات[٢] عِنْد تَعَلُّقِهَا بِهَا[٣].

⬅ يدخل، فإذا دخل تعلق بأنه داخل، ثم يتعلق بأنه كان داخلا؛ فإن التعلق الأول أزلي، والأخيران حادثان، والانكشاف ثابت على حسب التعلق؛ ولايلزم من ذٰلك تغير في الصفة الالٰهية بل في تعلقاتها، وهي أمور إضافية لايوجب تغيرها تغيرا في الصفة القديمة، فإنك إذا تحركت حول الأسطوانة كانت تارة عن يمينك، وتارة عن شمالك، ومرة أمامك ومرة خلفك، مع أنها في نفسها على حالها؛ وأما المتغير نسبتها إليك.

وللمتكلمين عن هذا الأشكال جوابان آخران: أحدهما: لأبي الحسن البصري عن المعتزلة، وهو: إنه تعالى لايعلم الأشياء قبل وقوعها، ولايخفى بطلانه عقلا وسمعًا؛ ثانيهما: للمشائخ المعتزلة وكثير من الأشاعرة، وهو: أن علمه تعالى متجدد بالمتعلقات تعلقا واحدًا، فعلمه بأن زيدا سيوجد، عين علمه بأنه موجود الآن أو كان موجودًا؛ وذٰلك لأن من علم "أن زيدًا سيدخل الدار غدا" ثم استمر علمه هذا إلى الغد، كان عالمًا بهذا العلم أنه دخل الآن، ولٰكنا نحتاج إلى تجدد العلم به لطيران الغفلة؛ أما الواجب تعالى فعلمه مستمر بلا غفلة. (النبراس)

(٢) قوله: (عند تعلقها بها) الأولى أن يقال في تعريف العلم: "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبق خفاء". لأنه اعترض على تعريف السعد للعلم بأمور منها:

١ - أن التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء؛ لأنه ظهور الشيء بعد خفائه، وذلك يقتضي سبق الجهل، وهو محال عليه تعالى.

٢ - ومنها: أن التعبير بالمعلوم، يقتضي أن صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف، مع أنها لاتثبت له إلا بعده؛ وإلا لكان انكشافه تحصيلًا للحاصل، وهو محال.

٣ - ومنها: أن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق متوقِّف على المشتق منه، ومن المقرَّر أن المعرَّف متوقِّف على تعريفه، وقد أخذ فيه ما هو متوقِّف عليه، فأدى الأمر إلى أن كلاًّ منهما متوقِّف على الآخر، وهو دور.

هذا وقد أجيب عن هذه الأمور، لٰكن ما لايحتاج إلى جواب أولى مما يحتاج إليه. انظر حاشية الباجوري على متن السنوسية (٦٨). (تعليق شنار)

(١) قوله: (والقدرة إلخ): قدم العلم لعمومه باعتبار التعلق ولتوقف القدرة على العلم باعتبار التعلق، وإنما قدم القدرة على الحيوٰة مع تأخرها عنها وجودًا، إذ للقدرة مدخل تام في التأثير، فكأنه نزل منزل الذات؛ ولذا يوصف بالمؤثرة، يقال: إنها صفة مؤثرة مع أن المؤثر في الحقيقة ليس إلا الذات.

واعلم أن للقدرة تعلُّقين: أزلي لايترتب عليه وجود المقدور بالفعل، فقِدَمه لايوجب قدم ⬅

وَالحَيٰوةُ، وَالقُوَّةُ، وَالسَّمْعُ، وَالبَصَرُ، وَالإرَادَةُ وَالمشِيْئَةُ،

(وَالحَيٰوةُ[1]) وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تُوجِب صِحَّةَ العِلْم.

(وَالقُوَّةُ[2]) وَهِيَ بِمَعْنَىٰ القُدْرَة.

(وَالسَّمْعُ) وَهِيَ صِفَة[3] تَتَعَلَّق بِالمَسْمُوْعَات.

(وَالبَصَرُ) وَهِيَ صِفَة تَتَعَلَّق بِالْمُبْصَرَات، فَتُدْرَك بِهِمَا إدْرَاكًا تَامًّا[4]؛ لا عَلىٰ

المقدور؛ وتعلق حادث لايترتب عليه وجود المقدور بالفعل؛ هذا عند من لايقول بالتكوين؛ وأما عند من يقول به، فالتعلق الحادث ليس إلا التكوين، ومتعلقات القدرة لها أزلية. (جند)

(٢) قوله: (تؤثر في المقدورات إلخ): ظاهره مبني على ما ذهب إليه الأشعري من: إرجاع التكوين إلى القدرة، لا علىٰ مذهب المصنف ومشائخه الماتريدية القائلين بأن القدرة صفة مصححة، والإرادة مرجحة، والتكوين مؤثرة؛ اللّٰهُمَّ إلا أن يؤول التأثير بجعل المقدورات ممكنة الصدور عن الواجب سبحانه.

(٣) قوله: (عند تعلقها بها) اختلف في أن تعلق القدرة بالمقدورات قديم أو حادث؟ فالقائلون بالتكوين علىٰ أنه قديم، لأن صحة صدور المقدور عنه تعالىٰ غير مخصوص بزمان؛ وأما نُفاة التكوين -كالأشعرية- فقال بعضهم: قديم لأن القدرة تعلقت في الأزل بإيجاد المقدورات في أوقاتها المخصوصة، فإذا حضرت الوقت خرج المقدور من العلم؛ وقال بعضهم: يحدث عند وجود المقدور، وهو مختار الشارح. (النبراس)

(١) قوله: (والحيٰوة إلخ): اعلم أن الحيٰوة بمعنى القوة التابعة لاعتدال المزاج نقص في الباري تعالىٰ، يجب تنزيهه عنه؛ وبمعنىٰ: صفة توجب صحة العلم، غير قطعي الثبوت لجواز أن يكون ذاته منشاء لصحة العلم بلا حاجة إلى صفة حقيقية من الحيٰوة. (آفندي)

(٢) قوله: (والقوة وهي بمعنى القدرة إلخ): قيل: إنما ذكرها لوجهين: أحدهما: التنبيه على ترادفهما، ثانيهما: الإشارة إلى صحة إطلاق "القوي" عليه سبحانه. (النبراس)

(٣) قوله: (وهي صفة تتعلق بالمسموعات إلخ): كان الأنسب أن يقول: صفة أزلية، لٰكن اعتمد على ما ذكر في العلم والقدرة، أو لأن قوله "لا على تأثير حاسة ووصول هواء" من تتمة تعريفي السمع والبصر. (النبراس)

الملحوظة: اعلم! أنه ليس منذ خلَق الخلْق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البريّة استفاد اسم الباري؛ له معنى الربوبيّة ولامربوب، ومعنى الخالقيّة ولا مخلوق، وكما أنه محي الموتىٰ بعدَما أحيٰ، استحقّ هٰذا الاسم قبل إحياءهم؛ كذٰلك استحق اسم الخالق قبل إنشاءهم. (عقيدة الطحاوي)

(٤- ١) قوله: (إدراكًا تاما إلخ): فوق الإدراك العلمي؛ وفيه رد على فلاسفة الإسلام وبعض

سَبِيْل التَّخَيُّل وَالتَّوَهُّم(١)، وَلا عَلىٰ طَرِيْق تَأَثُّرِ حَاسَّة(٢) وَوُصُوْلِ هَوَاء؛ وَلايَلْزَم مِنْ قِدَمِهِمَا(٣) قِدَمُ المَسْمُوْعَات وَالمُبْصَرَات، كَمَا لايَلْزَم مِنْ قِدَم العِلْم

⬅ المعتزلة، حيث زعموا: أن السمع والبصر في نحو قوله تعالى: ﴿الله سميع بصير﴾، هو العلم بالمسموعات والمبصرات لا الحالة الإدراكية التي يجدها أحدنا بحاستين؛ وينسب هٰذا إلى الأشعري، وهو وَهْمٌ نشأ عن قوله "إن الإحساس علم"، فتأمل.

واحتجت الأشاعرة علىٰ أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم، بوجهين: أحدهما: إن العلم بالمسموعات والمبصرات حاصل قبل وجودها، بخلاف السمع والبصر، فهما متغائران. ثانيهما: أنه لو صح اتصافه بالسمع والبصر لكونه عالما بالمسموعات والمبصرات يصح اتصافه بالشم والذوق واللمس؛ لأنه عالم بالمسموعات والمذوقات والملموسات. (النبراس بتغيير يسير)

(٤- ٢) قوله: (إدراكا تاما) الذي يجب اعتقاده: أن الانكشاف الحاصل بالسمع غير الانكشاف الحاصل بالبصر، وأن كلاًّ منهما غير الانكشاف بالعلم. ولكلٍّ حقيقةٌ يفوَّض علمها لله تعالىٰ، وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحًا فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذٰلك. (تعليق شنار)

(١) قوله: (لا علىٰ سبيل التخيُّل والتوهم): التخييل: هو "إدراك الصورة المخزونة في الخيال"، فإنك إذا أبصرتَ زيدًا أو سمعتَ صوتا ارتسمتْ صورتُهما في حاسة الخيال بحيث تجدهما كالحاضر؛ ولٰكن هذا الإدراك أضعف من الإدراك بالسمع والبصر.

والتوهم: هو "إدراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسة"، كحلم زيد وشجاعته؛ فإنها مدركان بحاسة الوهم، لا بالسمع والبصر؛ ومقصود الشارح من هذا الكلام تاكيد قوله إدراكا تاما للرد على الفلاسفة، وذٰلك لأن العلم بالمسموعات والمبصرات إدراك يشبه التخيُّل والتوهم، وليس إدراكًا تاما كالحاصل بالسمع والبصر. (النبراس)

(٢) قوله: (ولا علىٰ طريق تأثر حاسة إلخ): إشارة إلى دفع شبهة ذكرها الفلاسفة، وهي: أن الإدراك بالسمع والبصر لايحصل إلا إذا تأثرت الحاسة، وانفعلت عن المسموع والمبصر؛ وأيضًا لابد في السماع من وصول الهواء إلى صماخ الأذن، والله سبحانه منزه عن الكل.

وحاصل الجواب: أن تأثير الحاسة ووصول الهواء إنما هو في الحيوانات، وقياس الواجب تعالىٰ عليهم من الحماقة؛ علىٰ أنا نمنع اشتراطهما في الحيوانات أيضا، ونعتقد أن الإدراك بخلق الله سبحانه كما صرح به شيخنا الأشعري. (النبراس)

(٣) قوله: (لايلزم من قدمهما إلخ): هذا جواب ما يقال: إذا كان السمع والبصر وكذا العلم ⬅

....

وَالقُدْرَة قِدَمُ المَعْلُوْمَات وَالمَقْدُوْرَات؛ لأَنَّهَا صِفَات قَدِيْمَة تَحْدُث لَهَا تَعَلُّقَات بِالْحَوَادِث.

(وَالإِرَادَةُ والمَشِيْئَةُ[1]) وَهُمَا عِبَارَتَان عَنْ صِفَة فِي الحَيِّ[2] تُوْجِب تَخْصِيْصَ أَحَدِ المَقْدُوْرَيْن فِيْ أَحَد الأَوْقَات بِالْوُقُوْع، مَعَ اسْتِوَاء نِسْبَة القُدْرَة[3] إِلَى الْكُلِّ،

⬅ والقدرة قديمة، يلزم قدم المسموعات والمبصرات والمعلومات المقدورات؛ فيلزم قدم العالم، والمطلوب خلافه؛ فأجاب بقوله "ولا يلزم"؛ حاصله: أن يقال إنما يلزم القدم إذا كانت التعلقات قديمة، وليس كذٰلك؛ بل حادثة، والقديم إنما هو مبتدأ التعلقات وموصوفاتها؛ فلايلزم قدم المسموعات والمبصرات. (رمضان آفندي)

(١) قوله: (الإرادة والمشية إلخ): لفظان مترادفان لغةً واصطلاحًا عند الجمهور، وزعمت الكرامية: أن الإرادة صفة حادثة، والمشية صفة قديمة. (النبراس)

(٢) قوله: (عن صفة في الحي إلخ): الظاهر أنه أراد تعريف مطلق الإرادة والمشية، ويعرف الصفة الإلٰهية منه إذا قيدت الصفة بالأزلية؛ ويجوز أن يراد تعريف الصفة الإلٰهية، وترك القيد اعتمادا علىٰ ما مر في العلم والقدرة؛ ولك أن تقول: اللام في الحي للعهد. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (مع استواء نسبة القدرة إلى الكل إلخ): إشارة إلى الاستدلال علىٰ إثبات صفة الإرادة، وكونها مغائرة للقدرة؛ وتقريره: أن القدرة صفة يصح بها الفعل والترك، فنسبتها إلىٰ هٰذين المقدورين على السواء، وكذا نسبتها إلى الأوقات فإن صدر بها الفعل في وقت والترك في وقت لزم الترجيح بلا مرجح؛ فلابد من صفة أُخرىٰ ترجح أحد المقدورين في أحد الأوقات. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (مع استواء نسبة القدرة) اعلم! أنَّ الإرادة صفةٌ غيرُ القدرة وغير العلم، واستدلّ الشارح على الأول بأن القدرة صفة يصحُّ بها الفعل والترك؛ فنسبتها إلىٰ هٰذين المقدورَين على السواء، وكذا نسبتها إلى الأوقات؛ فإنْ صدرَ بها الفعلُ في وقت، والتركُ في وقت، لزم الترجيح بلا مرجّح؛ فلابد من صفة أُخرىٰ ترجِّح أحد المقدورَين وأحدَ الأوقات، وهي الإرادة.

ثم يرِد عليه: أنّ الإرادة من حيث هي إرادة تصلح للتعلُّق بالفعل والتركِ على السواء، وكذا بأحد الأوقات؛ فتعلّق الإرادة بأحد المقدورين وأحد الأوقات لابدّ له من مرجح؛ فيلزم الإيجاب أو التسلسل؛ لأن المقدور إن كان مع المرجح واجبَ الوقوع فالإيجاب، أو جائزَ الوقوع فالتسلسل في المرجحات.

والجواب: أنّ تعلق الإرادة بترجيح أحد الطرفين محتاج إلىٰ تعلّق آخر مخصّص له، وهٰكذا إلىٰ ما لانهاية له، والتعلُّقات أمور اعتبارية لايجري فيها برهان التطبيق؛ فالتسلسل فيها ليس بمحال. (السنية)

وَكَوْنِ تَعَلُّق العِلْم تَابِعًا لِلْوُقُوْعِ(١).

وَفِيْمَا ذَكَر(٢) تَنْبِيْهٌ عَلَى الرَّدِّ عَلىٰ مَنْ زَعَم:(٣) أَنَّ الْمَشِيْئَة قَدِيْمَة، وَالإِرَادَة حَادِثَة قَائِمَة بِذَاتِ اللهِ تَعَالىٰ(٤)، وَعَلىٰ مَنْ زَعَم:(٥) أَنَّ مَعْنىٰ إِرَادَة اللهَ تَعَالىٰ

(١- ١) قوله: (وكون تعلق العلم تابعا للوقوع إلخ): عطف على قوله: "مع استواء"، وهٰذا دليل على الأمر الثاني، فعلِم منه: أن الإرادة غيرُ العلم؛ وفيه ردٌّ على الفلاسفة حيث زعموا: أن الإرادة الإلٰهية هي العلم بنظام العالم علىٰ أحسن ما يمكن، ويسمونه بالعناية الأزلية؛ ويزعمون: أن هذا العلم صفة لفيضان الوجود على الكل على حسب ما يقتضيه استعداد المواد والأوضاع الفلكية؛ وكذا علىٰ مشائخ المعتزلة كأبي الحسن والنظام والجاحظ حيث زعموا: أن الإرادة علمه تعالىٰ ينفع في العقل، ويسمونها الداعية؛ وتقرير الرد: أن العلم لايصلح مرجحا لأحد المقدورين؛ لأنه إما علم بحقيقة المقدور، أو علم بوجوده في الخارج؛ والأول لايصلح مرجحا؛ لأنه يعم الممكنات والممتنعات، وكذا الثاني لأنه تابع للوقوع، فلو كان الواقع تابعًا له لزم الدور.

وإنما كان العلم تابعا؛ لأنه صورة المعلوم وحكاية عنه، والمطابقة معتبرة من جهة، حتى لو لم يكن المعلوم على الوجه الذي تعلق به العلم لم يكن علما بل جهلا -كما في صورة الفرس على الجدار- يعتبر المطابقة من جانبها، فإن طابقت الفرس فصحيحة وإلا فغلط.

الملحوظة: اعلم! أن القدرة صفة مصحِّحة ممكنة، والإرادة صفة مرجِّحة مخصِّصة، والتكوين صفة مؤثرة. (النبراس) بزيادة

(١- ٢) قوله: (تابعا للوقوع) تحقيقه: أن العلم التصوّري عامّ للوقوع وغيره، فلا يكون مرجحا، والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع، والوقوع فرع الإرادة المخصِّصة. (مجموع حواشي البهيّة)

(٢) قوله: (وفيما ذكر إلخ): أي فيما ذكر من ترادفهما وتعريفهما بصفة توجب التخصيص وذكرهما في الصفات الأزلية الوجودية. (النبراس)

(٣) قوله: (على من زعم) وهم الكرامية، زعموا: أن المشية تتعلق بمطلق إيجاد الشيء، والإرادة بإيجاده في وقت مخصوص، أي: أن المشيئة صفة واحدة متعلقة بجميع ما شاء الله من الحوادث من حيث حدوثها، وأما الإرادة فمتعددة وحادثة حسب تعدد الحوادث وحدوثها. وهم يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالىٰ، وقد مر ذلك. (النبراس، تعليق شنار)

(٤) قوله: (قائمة بذات الله تعالىٰ إلخ): وهٰؤلاء يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالىٰ، ومحل التنبيه ترادفهما وعدهما في الأزليات. (النبراس)

(٥) قوله: (وعلىٰ من زعم إلخ): وهٰذا الزاعم الحسين النجار من المعتزلة، والإرادة على هذا أمر

-وَالفَعْلُ وَالتَّخْلِيْقُ وَالتَّرْزِيْقُ-، وَالكَلامُ.

فِعْلَه[1]: أَنَّهُ لَيْس بِمُكْرَه[2] وَلاسَاهٍ وَلا مَغْلُوْب، وَمَعْنىٰ إِرَادَتِه[3] فِعْلَ غَيْرِه، أَنَّهُ آمِرٌ بِهِ؛ كَيْف[4] وَقد أَمَرَ كُلَّ مُكَلَّف بِالإِيْمَان وَسَائِرِ الوَاجِبَات[5]، وَلَوْ شَاء لَوَقع[6].

(وَالفَعْلُ وَالتَّخْلِيقُ) عِبَارَتَان عَنْ صِفَة أَزَلِيَّة تُسَمّٰى بِالتَّكْوِيْن[7]، -وَسَيَجِيْءُ تَحْقِيْقه؛- وَعَدَل[8] عَنْ لَفْظ "الخَلْق" لِشُيُوْع اسْتِعْمَالِهِ فِيْ المَخْلُوْق[9].

(وَالتَّرْزِيْقُ) هُوَ تَكْوِيْن مَخْصُوْص، صَرَّح بِهِ[10] إِشَارَةً إِلىٰ: أَنَّ مِثْل التَّخْلِيْق

⬅ عدمي؛ ويرد عليه أوّلا أنه يلزم أن يكون الجماد مريدا كالنار في الإحراق؛ وثانيًا أن هٰذا ليس يصلح مخصصا لأحد المقدورين؛ بل هو ذهاب مذهب الفلاسفة في الإيجاب، ونفي القصد والاختيار. (نب)

(١) قوله: (فعله) بالنصب مفعول الإرادة، أي: معنى إرادة الله فعل نفسه أنه إلخ. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (إنه ليس بمكره) أي ليس بمجبور في فعله؛ "ولا ساهٍ" أي ذي سهو بأن يكون غافلا عن فعله؛ "ولا مغلوب" بأن يكون غيره غالبا عليه يمنعه عن الفعل. (النبراس)

(٣) قوله: (ومعنىٰ إرادته) وهذا القول منسوب للكعبي. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (كيف!) أي: كيف تكون الإرادة بمعنى الأمر وقد أمر إلخ. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (وسائر الواجبات) مع أن كثيرا من المكلفين عصاة وكفار، ولو شاء صدور الإيمان والطالة منهم لوقع، وإلا لزم العجز، فثبت التغاير بين الأمر والإرادة. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (ولو شاء لوقع) أي لو شاء صدور الإيمان والواجبات عنهم لوقع وإلا لزم العجز، فعلم أن الأمر غير المشية، وفيه نظر! لأن المعتزلة يجوّزون تخلف مراده تعالىٰ عن إرادته؛ لأن إيمان الكافر مراد عندهم، ولا يقع؛ أجيب بأن الشارح اعتمد علىٰ أن بطلان التخلف بديهي لاستلزامه غلبة العبد علىٰ صانعه تعالىٰ. (النبراس)

(٧) قوله: (تسمى بالتكوين): وهو أشهر أسماءه، وعرفوه بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. (نب)

(٨) قوله: (وعدل عن لفظ الخلق إلخ) يعني ولم يقل "والخلق" مع أن لفظ الخلق أخصر وأظهر. (الجواهر البهيّة)

(٩) قوله: (في المخلوق) إلخ لأن الخلق في معنى المفعول أشهر منه في معنى الإيجاد، تقول: خلق الخلق، أي: المخلوقات. (تعليق شنار)

(١٠) قوله: (صرح به) أي: بالترزيق مع أنه داخل في الفعل والتخليق، أو صرح بالتخليق والترزيق مع أنه داخل في الفعل. (النبراس)

وَالتَّصْوِيْر وَالتَّرْزِيْق وَالإحْيَاء وَالإمَاتَة وَغَيْرِ ذٰلِكَ -مِمَّا أُسْنِد إِلَى الله تَعَالىٰ- كُلٌّ مِنْهَا رَاجِع إِلىٰ صِفَة حَقِيْقِيَّة أَزَلِيَّة قَائِمَة بِالذَّات، هِيَ التَّكْوِيْن[1]؛ لا كَمَا زَعَم الأشْعَرِيُّ مِنْ أَنَّهَا إِضَافَات[2] وَصِفَات للأَفْعَال[3].

(وَالْكَلام) وَهِيَ صِفَة أَزَلِيَّة، عُبِّرَ عَنْها بِالنَّظْم[4] المُسَمّٰى بِالْقُرْآن المُرَكَّب مِنَ الحُرُوْف[5]؛ وَذٰلِكَ[6] لأَنَّ كُلَّ مَنْ يَأْمُرُ وَيَنْهٰى وَيُخْبِر، يَجِد فِيْ نَفْسِه مَعْنىً؛ ثُمَّ

---

(١) قوله: (هي التكوين) أي: كل منها تكوين. وإنما تعدد الأسماء لتعدد المتعلقات. (تش)

(٢) قوله: (أنها إضافات) فإنه قال: التكوين ليس صفة حقيقية، بل إذا تعلقت القدرة والإرادة بالرزق حدث إضافة تسمى الترزيق، وإذا تعلقت بالحيوٰة حصل إضافة تسمى الإحياء وقس عليه؛ ولا يلزم من هذا الكلام قيام الحوادث بذاته تعالىٰ؛ لأن الإضافات أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج. (النبراس، تعليق شنار)

(٣) قوله: (صفات للأفعال) قسم الأشعري الصفات إلىٰ:

صفات الذات، وهي التي لايجوز خلو الذات عنها، كالعلم والقدرة والحيوٰة والسمع والبصر والإرادة والكلام.

وصفات أفعال، وهي ما يجوز أن تخلو الذات عنها، وأن تتصف بضدها، كالتخليق والترزيق والتصوير؛ ولا يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالىٰ؛ لأن الإضافات أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج. (النبراس، تعليق شنار)

الملحوظة: المراد من صفات الأفعال، صفات تدل علىٰ تأثير، لها أسماء غير اسم القدرة باعتبار أسماء آثارها.

واختلف مشائخ الحنفية ومشائخ الأشاعرة في صفات الأفعال، كالتخليق والترزيق والإحياء والإمامة والتكوين، هل هي قديمة أو حادثة؟ فعند الحنفية أنها كلها قديمة مثل صفات الذاتية، وعند الأشاعرة أنها كلها حادثة؛ فالحنفية متفقون علىٰ إثبات تلك الصفات، وأنها قديمة بالذات لا هو ولا غيره مثل سائر الصفات الذاتية. (الجواهر البهيّة)

الكلام في صفة الكلام

(٤) قوله: (بالنظم) أي: اللفظ، لكن الأصوليون يعبّرون عن لفظ القرآن بالنظم للأدب؛ لأن اللفظ: طرح الشيء من الفم؛ والنظم: جمع اللآلئ في السلك. (النبراس)

(٥) قوله: (المركب من الحروف) أراد أن الكلام -الذي يعدّ صفة إلٰهيّة-: هو المعنى القديم القائم

....

يَدُلُّ عَلَيْه بِالعِبَارَة أوِ الكِتَابَة أو الإشَارَة[1]؛ وَهُوَ غَيْرُ العِلْم؛ إذْ قَدْ يُخْبِر الإِنْسَان عَمَّا لَمْ يَعْلَمْه بَلْ يَعْلَم خِلافَه؛ وَغَيْرُ الإرَادَة؛ لأَنَّه قَدْ يَأْمُر بِمَا لايُرِيْده، -كَمَن أَمَرَ عَبْدَه قَصْدًا إلىٰ إظْهَار عِصْيَانِهِ وَعَدَم امْتِثَالِه لأَوَامِرِه[2]؛- وَيُسَمّٰى هٰذَا كَلامًا نَفْسِيًّا[3] عَلىٰ مَا أَشَار إلَيْه الأَخْطَل بِقَوْلِهِ: شِعْر:

إنَّ الْكَلاَمَ لَفِيْ الفُؤَادِ وَإنَّمَا ✽ جُعِلَ اللِّسَانُ عَلىٰ الفُؤَادِ دَلِيْلا

قال عمر ﵁: "إنِي زَوَّرت[4] فِيْ نَفْسِي مَقَالَةً"؛ وَكَثِيْرًا مَّا تَقُوْل لِصَاحِبِك:

⊃ بذاته تعالىٰ؛ وأما هذا القرآن المركب من حروف الهجاء فحادث، وليس صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ؛ بل هو دالّ على الصفة القديمة، ويسمى الأول بـ"الكلام النفسي"، وهو الذي أنكرته المعتزلة، ويقولون: كلام الله هو اللفظي الحادث فقط؛ والثاني: بـ"الكلام اللفظي"، وهذا الذي أثبته المعتزلة لله. (تش)

(٦) قوله: (وذٰلك) أي: الكلام النفسي ثابت بدليل: أن كل إلخ. (تعليق شنار)

(١) قوله: (ثم يدلّ عليه بالعبارة) إلخ: فهذا المعنىٰ هو الكلام النفسي، وهو معنى واحد غير مختلف، يعبر عنه بأمور مختلفة، فهو غيرها؛ لأن ما يختلف غير ما لا يختلف.

ولما أورد المخالف عليه: أن هٰذا المعنىٰ هو العلم والإرادة؛ لأن مدلول العبارة في الخبر علم المتكلم به، وفي الأمر إرادة المأمور به، وفي النهي إرادة عدم الفعل؛ فلايثبت كلام نفسي؟ أجاب عنه بقوله: "وهو غير العلم"؛ إذ قد يخبر الإنسان بما لايعلمه، بل يعلم خلافه كسائر الأخبار الكاذبة؛ فإن الخبر فيها علىٰ خلاف العلم، فثبت تغايرهما. (النبراس)

(٢) قوله: (وعدم امتثاله لأوامره): توضيحه: أن الرجل قد يضرب عبده العاصي، فيلومه الناس، ويقولون: لاتضرب عبدك بلاحق؛ فيقول: هو عاص، فيقولون: كذبت! فيريد أن يظهر عليهم عصيانه، فيأمره بفعل -وهو يريد أن لايفعله العبد- ليظهر صدقه. واعترض بأن الموجود هٰهنا صيغة الأمر لاحقيقة الأمر، فلاطلب كما أنه لا إرادة؛ وفيه نظر! لأن الطلب مدلول صيغة الأمر، فلاينفك عنه. (النبراس)

(٣) قوله: (ويسمى هذا كلاما نفسيًا): وأورِد عليه بأن العرب لايسمونه كلامًا؛ فأجاب محتجًا بكلام البلغاء بقوله: "علىٰ ما أشار إليه الأخطل"، وهو شاعر من نصارى العرب، كان في دولة قدماء بني أمية، ونسب بعضهم البيت إلى أمير المؤمنين علي ﵁. (النبراس)

(٤) قوله: (إني زوَّرت): التزوير: اختراع الكذب أو تزيين الشيء أو تدبير الكلام؛ والمراد أحد ⊂

"إنَّ فِيْ نَفْسِي كَلامًا أُرِيْد أنْ أذْكُرَه لَكَ".

وَالدَّلِيْل عَلىٰ ثُبُوْت صِفَة الكَلام إجْمَاعُ الأُمَّة، وَتَوَاتُر النَّقْل[1] عَنِ الأَنْبِيَاء عَلَيْهِمُ السَّلام "أنَّه تَعَالىٰ مُتَكَلِّم"[2]، مَعَ القَطْع بِاسْتِحَالَة التَّكَلُّم مِنْ غَيْر ثُبُوْت صِفَة الكَلام[3].

فَثَبَت أنَّ لِلّٰهِ تَعَالىٰ صِفَاتٍ ثَمَانِيَةً هِيَ: العِلْم وَالقُدْرَة وَالحَيٰوة وَالسَّمْع وَالبَصَر وَالإرَادَة وَالتَّكْوِيْن وَالْكَلام.

وَلَمَّا كَان فِيْ الثَّلٰثَة الأَخِيْرَة[4] زِيَادَةُ نِزَاع وَخَفَاء، كَرَّر الإشَارَة إلىٰ إثْبَاتِهَا،

الأخيرين، وهذا من قصة بيعة أبي بكر ، قال: اجتمعت الأنصار على أن يأمّروا سعد بن عبادة ، فمشيت إليهم مع أبي بكر، وزوّرت في نفسي مقالة، فتكلم أبو بكر ولم يترك مما زوّرت شيئًا؛ وقوله عليه السلام: "من يأخذ عني هٰؤلاء الكلماتِ..."، أي: الأحكامَ الآتية للسامع، المصوَّرةَ في ذِهن المتكلّم. أخرجه الترمذي:٢٤٠٧، أبواب الزهد. (النبراس بزيادة)

(١) قوله: (تواتر النقل)، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وكلم الله موسىٰ تكليما﴾، ولم يقل: إن الله خلق كلامه لموسىٰ؛ ﴿ولما جاء موسىٰ لميقاتنا وكلّمه ربه﴾ ولم يقل: خلق كلامه ربه، وقال أيضا: ﴿وإذ قال ربّك للملٰئكة...﴾، ﴿وقال ربكم: ادعوني...﴾، ﴿إن الله يأمركم بالعدل - يعظكم لعلكم تذكرون﴾، ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله...﴾ ؛ ويقال أيضا: فلان يتكلّم، ولايقال: أنه يخلق كلامه.(إفادات)

(٢) قوله: (أنه تعالىٰ متكلم إلخ): فإنهم كانوا يثبتون له الكلام، ويقولون: إنه أمر بكذا، و نهي عن كذا، ويخبر بكذا؛ وكل ذٰلك من أقسام الكلام؛ فإن قيل صِدْق الرسول موقوف على تصديق الله تعالىٰ إياه، وأنه إخبار عن كونه صادقا، وهو كلام خاص له؛ وإثبات الكلام به دورا قلنا: لانسلم: أن تصديقه له كلام، بل هو إظهار المعجزة علىٰ وفق دعواه الذي يدل علىٰ صدقه، ثبت الكلام أو لم يثبت. (رمضان آفندي)

(٣) قوله: (من غير ثبوت صفة الكلام) قالت المعتزلة: التكلم إيجاد الكلام في الغير، وهو مردود بإجماع أهل اللغة؛ على أن التكلّم لغة هو الاتّصاف بصفة الكلام؛ وعلى أن الفاعل من قام به الفعل. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولما كان في الثلٰثة الأخيرة): كأنه إشارة إلى جواب سوال مقدر، وهو أن يقال:

وَهُوَ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ أَزَلِيَّةٌ، لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوْفِ وَالْأَصْوَاتِ؛ وَهُوَ صِفَةٌ مُنَافِيَةٌ لِلسُّكُوْتِ وَالآفَةِ،

وَقِدَمِهَا؛ وَفَصَّل الْكَلَام بِبَعْض التَّفْصِيْل، فَقَال:

الْكَلَامُ حَوْلَ الصِّفَاتِ الثَّلَاثَةِ: مِنْهَا الكَلَامُ

(وَهُوَ) أَيْ: الله تَعَالىٰ (مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ) ضَرُوْرَةَ امْتِنَاع إِثْبَات الْمُشْتَقِّ لِلشَّيْءِ[1] مِنْ غَيْر قِيَام مَأْخَذِ الاِشْتِقَاق بِهِ، وَفِي هٰذَا رَدٌّ عَلَى الْمُعْتَزِلَة حَيْث ذَهَبُوا إِلىٰ أَنَّهُ مُتَكَلِّم بِكَلَامٍ هُوَ قَائِم بِغَيْره[2]، لَيْس صِفَةً لَهُ[3]، (أَزَلِيَّةٌ) ضَرُوْرَةَ امْتِنَاع[4] قِيَام الحَوَادِث بِذَاتِه تَعَالىٰ، (لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الحُروفِ وَالأَصْوَاتِ)

⊃ إن الإرادة والتكوين والكلام تعلم مما سبق، فما الحاجة إلىٰ ذكرها ثانيًا؟ وهو التكرار المتنفر عنه؛ فأجاب عنه بقوله: (ولما كان في الثلثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء، كرّر الإشارة إلىٰ إثباتها...). (آفندي)

(١) قوله: (المشتق للشيء إلخ): وهو التكلّم المستلزم لقيام الكلام؛ والمعتزلة يسلّمون وجوب قيام التكلم، وينكرون إستلزامه قيام الكلام؛ فإنهم يجعلون التكلم بمعنى إيجاد الكلام في محالّها. (جند)

(٢) قوله: (هو قائم بغيره) كاللوح المحفوظ، وجبرئيل، وشجرة موسىٰ؛ بل كل من يقرؤه. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (ليس صفة له إلخ): في الحقيقة لعدم قيامه بذاته تعالىٰ؛ وتفصيل الكلام في هٰذا:

هو أنه قال الحنابلة: كلامه حرف وصوت، يقومان بذاته تعالىٰ؛ فإنه قديم؛ والكرامية وافقوا الحنابلة في: أن كلامه حروف وأصوات، وسلّموا أنها حادثة؛ لٰكنهم زعموا: أنها قائمة بذاته تعالىٰ لتجويزهم قيام الحوادث به، فقد قالوا بصحة القياس الثاني، وقدحوا في كبرى القياس الأول.

وقالت المعتزلة: كلامه تعالىٰ أصوات وحروف، لٰكنها ليست قائمة بذاته تعالىٰ، بل يخلقها الله تعالىٰ في غيره، كاللوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبي عليه السلام، وهو حادث؛ فهم أيضًا صحّحوا القياس الثاني، لٰكنهم قَدَحوا في صغرى القياس الأول، -وهو: أن كلامه تعالىٰ صفة له-، وهٰذا الذي قالته المعتزلة: لاننكره، بل نقول به، ونسميه كلاما لفظيا، ونعترف بحدوثه، وعدم قيامه بذاته؛ لٰكنا نثبت أمرا وراء ذٰلك، وهو المعنى القائم بالنفس، ونقول: هو الكلام حقيقة، وهو قائم بذاته تعالىٰ؛ فمنع صغرى القياس الثاني. (مواقف شرح مواقف)

(٤) قوله: (ضرورة امتناع) ودعوى الضرورية في هٰذه المقدمة النظرية غير مسموعة؛ بل إثباتها بالدليل يحتاج إلى بحث متطاول، لٰكنهم قد يستعملون "الضرورة" بمعنى اليقين، وهو المقصود. (النبراس)

ضَرُوْرَةَ أَنَّهَا أَعْرَاض حَادِثَة مَشْرُوْطٌ حُدُوْثُ بَعْضِهَا بِانْقِضَاء البَعْض[١]؛ لأَنَّ امْتِنَاع التَّكَلُّم بِالحَرْف الثَّانِيْ بِدُوْن انْقِضَاء الحَرْف الأَوَّل بَدِيْهِيٌّ؛ وَفِيْ هٰذَا رَدٌّ عَلَى الحَنَابِلَة وَالكَرَّامِيَّة القَائِلِيْن بِأَنَّ كَلامَهُ عَرْضٌ مِنْ جِنْس الأَصْوات وَالحُرُوْف، وَمَعَ ذٰلِكَ فَهُوَ قَدِيْم[٢].

(وَهُوَ) أَيْ: الْكَلام (صِفَةٌ) أَي: مَعْنىً قَائِم بِالذَّات (مُنَافِيَةٌ لِلسُّكُوْتِ) الَّذِيْ هُوَ: تَرْك التَّكَلُّم[٣] مَعَ القُدْرَة عَلَيْه، (وَالآفَةِ) الَّتِيْ هِيَ عَدَمُ مُطَاوَعَة الآلاَت[٤]، إِمَّا بِحَسَب الفِطْرَة -كَمَا فِيْ الخَرَس-، أَوْ بِحَسَب ضَعْفِها وَعَدَم بُلُوْغِها حَدَّ القُوَّة، كَمَا فِيْ الطُّفُوْلِيَّة.

فَإِنْ قِيْلَ[٥]: هٰذَا إِنَّمَا يَصْدُق عَلىٰ الكَلام اللَّفْظِيِّ، دُوْنَ الْكَلام النَّفْسِيِّ؛

---

(١) قوله: (بانقضاء البعض إلخ): هٰذا دليل حدوثها، وحدوث المسبوق ظاهر؛ أما المنقضي فلأن ما ثبت قدمه، امتنع عدمه. (النبراس)

(٢) قوله: (فهو قديم إلخ): أي: قديم عند الحنابلة، لاعند الكرامية؛ فإنهم وإن كانوا قائلين بأنه عرض من جنس الحروف والأصوات؛ لٰكنهم لا يقولون بقدمها، كما صرّح الشارح قبيل هٰذا بقوله: "وله صفات أزليّة، لا كما زعمت الكراميّة مِن: أن له صفات لٰكنها حادثة". (رمضان آفندي)

(٣) قوله: (الذي هو ترك التكلّم إلخ): قيل فيه مسامحة، والأَوْلى أن يقال: عدم التكلم، لئلا يشعر بسبق التكلم مع القدرة عليه، يعني: تقابل السكوت والتكلم تقابل العدم والملكة، فلايوصف الحجر بالسكوت. (النبراس)

(٤) قوله: (هي عدم مطاوعة الآلات) المطاوعة "فرمان بردن"؛ وآلات التكلم: الحنجرة واللسان والعضلات المتحركة لهما.

وعدم المطاوعة إما: أن يكون بحسب الفِطرة أي الخلقة التي خلق عليها المولود في بطن أمه -كما في القاموس-، وهٰذا بأن يخلق الآلة غير قابلة للتكلم، كما في الخرس؛ أو بحسب ضعفها أو عدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية. (النبراس بتصرّف)

(٥) قوله: (فإن قيل إلخ): حاصل السوال أن يقال: إن قوله أوّلا "ليس من جنس الحروف والأصوات" يناقض قوله ثانيًا "وهو صفة منافية للسكوت والآفة"؛ لأنه يفهم من الأول: أن الكلام

وَاللهُ تَعَالىٰ مُتَكَلِّمٌ، بِهَا اٰمِرٌ وَنَاهٍ وَمُخْبِرٌ.

إِذِ السُّكُوْت وَالخَرَس إِنَّمَا يُنَافِيْ التَّلفُّظ.

قُلْنَا: المُرَاد السُّكُوْت وَالآفَةُ البَاطِنِيَّتَان -بِأَنْ لَايُدَبِّر فِيْ نَفسْه التَّكَلُّم، أَوْ لَايَقْدِر عَلىٰ ذٰلِكَ- فَكَمَا أَنَّ الكَلَام لَفْظِيٌّ وَنَفسِيٌّ، فَكَذا ضِدُّه، أَعْنِي: السُّكُوْت وَالخَرَس(١).

(واللهُ تعالىٰ مُتَكَلِّمٌ، بِها آمِرٌ، ونَاهٍ، ومُخْبِرٌ(٢)) يَعْنِي: أَنَّه صِفَة وَاحِدة(٣) تَتَكَثَّر بِالنِّسْبَة إلىٰ الأَمْر والنَّهْي وَالخَبَر بِاخْتِلَاف التَّعَلُّقات(٤) كَالعِلْم وَالقُدْرَة وَسَائِر الصِّفَات، فَإِنَّ كُلاًّ مِنهَا وَاحِدَة قَدِيْمَة، وَالتَّكَثُّر وَالحُدُوْث(٥) إِنَّمَا هُوَ فِي

← ليس من جنس الحروف والأصوات، فيكون المراد به "الكلام النفسي"؛ وعن الثاني يفهم: أن الكلام من جنس الحروف والأصوات؛ فيكون المراد به "الكلام اللفظي"؛ وما هٰذا إلا تناقض. (رمضان آفندي)

(١) قوله: (فكذا ضده أعني: السكوت والخرس) إلخ، فحينئذٍ تقدير قوله: "هو ترك إرادة التكلم مع القدرة عليه"؛ وأيضا يكون تقدير قوله: "هي عدم مطاوعة الآلات"، هي عدم القدرة على الإرادة. (عقد)

إن قلت: فكان الواجب أن يفسّر السكوت والآفة في كلام المصنف بعدم التدبّر وعدم القدرة؟ قلت: فسّرهما بالمعنى المشهور الذي يعرفه العقلاء، ليكون معرفتهما وسيلة وتمهيدا إلى معرفة المطلوب. (نب)

(٢) قوله: (بها آمر وناه ومخبر إلخ): إشارة إلى دفع بعض الأشاعرة حيث زعم: أن الكلام ليس صفة واحدة، بل خمس صفات: الأمر، والنهي، والخبر، والاستفهام، والنداء. (النبراس)

(٣) قوله: (إنه صفة واحدة إلخ): ويستدلّ عليه بأنها لو تعدّدت فاستنادها إلى الذات إن كان بالاختيار لزم حدوثها؛ لأن القديم لايكون صادرا بالاختيار؛ وإن كان بالإيجاب لزم ثبوت كلمات غير متناهية، و الترجيح بلا مرجح؛ لأن نسبة الموجب إلى جميع الأعداد على السواء. (النبراس)

(٤) قوله: (باختلاف التعلقات إلخ): فالكلام الواحد: خبر، بحسب التعلق بالمخبر عنه؛ وأمر، بحسب التعلق بالمأمور به؛ وقس عليه؛ فالكلام جزئي حقيقي يتعدد أسمائه بالإضافات، كتسمية زيد كاتبا وشاعرا ومنجما. (النبراس)

(٥) قوله: (والحدوث إنما هو إلخ): ذكرُ الحدوث استطرادي؛ للإشارة إلى الاستشهاد، أي: كما أن الصفة القديمة يكون في تعلقاتها وإضافاتها حدوث، كتعلق القدرة بإيجاد زيد يوم الجمعة، ولا يلزم منه حدوث الصفة؛ فكذٰلك يكون في تعلقاتها وإضافاتها كثرة، ولا يلزم منه تعدد الصفة؛ ولو قال "كالحدوث" لكان أحسن. (نب)

التَّعَلُّقَات وَالإِضَافَات، لِمَا أَنَّ ذٰلِكَ[1] أَلْيَق بِكَمَال التَّوْحِيْد؛ وَلأَنَّه[2] لاَ دَلِيْل عَلىٰ تَكَثُّر كُلّ مِنْهَا فِي نَفْسِهَا.

فإِنْ قِيْل: هٰذِه[3] أَقْسَام لِلكَلاَم لَايُعْقَل وُجُوْدُه بِدُوْنِهَا[4]؛ فَيَكُوْن مُتَكَثِّرا فِي نَفْسه؟

قُلْنَا: مَمْنُوْع![5] بَلْ إِنَّمَا يَصِيْر أَحَدَ تِلْكَ الأَقْسَام عِنْد التَّعَلُّقَات، وَذٰلِكَ

---

(١) قوله: (لما أن ذٰلك أليق بكمال التوحيد إلخ): دليل علىٰ قوله "صفة واحدة"؛ حاصله: أن اللائق بالتوحيد نفي الصفات، ولٰكنا أثبتنا صفات ثماني للضرورة، فالأنسب تقليل الصفات ما أمكن، ونفي ما زاد على الضرورة؛ ولنا في هٰذا الدليل بحث في آخر التكوين، وملَخَّصه: أن تعدُّد الصفات لو كان ينافي التوحيد، فالقول بالثمانية شرك! وإلا فلابأس في إثبات ألف ألف صفة، بل هو الأنسب بالكمال. (النبراس)

(٢) قوله: (ولأنه إلخ): دليل ثان علىٰ وحدة الكلام؛ بل سائر الصفات، وهو: أن الثابت بالدليل هو تكثُّر التعلقات والإضافات، لاتكثر الصفة؛ ومن أدعاه فعليه البرهان؛ ولايخفىٰ أن هٰذا النوع من الحجة ضعيف؛ لأن عدم الدليل لايستلزم عدم المدلول؛ ولو سلّم! فعدم الإطلاع على الدليل لايدل علىٰ عدمه، نعم! قد يستعمل أمثاله في الخطابيات. (النبراس)

(٣) قوله: (هٰذه) الإشارة راجعة على الأمر والنهي والخبر. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (لايعقل وجودها بدونه) حاصل السؤال: أن الكلام كلي، والأمر والنهي والخبر جزئيات له؛ والكلي لايوجد في الخارج إلا في ضمن الجزئيات المتكثرة، فلا يمكن وجود الكلام إلا مع التكثر؛ فلايصح قولكم: "الكلام واحد، وإنما التكثر في التعلقات". (النبراس)

(٥) قوله: (قلنا ممنوع إلخ): أي: لانسلم أنه لايعقل وجود الكلام إلا في ضمن هذه الأقسام؛ وحاصل الجواب: أنه ليس نسبة الكلام إلىٰ أقسامه كنسبة الكلي إلىٰ جزئياته؛ بل كنسبة زيد إلى عوارضه من الكاتب والضاحك، فكما أنها لاتوجب تكثرا في ذات زيد، ويجوز أن يوجد زيد معها وبدونها؛ فكذا حال الكلام مع أقسامه؛ وهذا الجواب إنما هو علىٰ مذهب الإمام عبد الله ابن سعيد القطان وجمع من قدماء الأشاعرة، حيث ذهبوا إلى: أن كلام الله سبحانه في الأزل ليس أمرًا ولا نهيا؛ وإنما ينقسم إليها بالتعلقات الحادثة؛ وأما على مذهب الجمهور القائلين بأنه في الأزل أمر ونهي، وأن التعلقات قديمة؛ فالجواب أن التكثُّر بحسب التعلقات -ولو كان أزليا- لايوجب التكثر في الذات كما في العلم. (النبراس، تعليق شنار)

....

فِيْمَا لا يَزَال؛ وَأَمَّا فِي الأَزَل فلَا انْقِسَام أَصْلًا.

وَذَهَبَ بَعْضهُم: إلىٰ أَنَّه فِي الأَزَل خَبَر؛ وَمَرْجِع الكلّ إلَيْه[1]؛ لأَنَّ حَاصِل الأَمْر: إخْبارٌ عَن اسْتِحْقَاق الثَّوَاب عَلَى الفِعْل وَالعِقَابِ عَلىٰ التَّرْك، وَالنَّهْي: عَلَى العَكْس، وَحَاصِل الاسْتِخْبَارِ: الخَبَرُ عَن طَلَب الإعْلَام[2]، وَحَاصِلُ النِّداء: الخَبَرُ عَن طَلَب الإجَابَة.

وَرُدَّ بِأَنَّا نَعْلَم اخْتِلَافَ هٰذِه المَعَاني[3] بِالضَّرُوْرَة، وَاسْتِلْزَامُ البَعْض[4] لِلبَعْض لَايُوْجِب الاتِّحَاد.

فَإِن قِيْل[5]: الأَمْرُ وَالنَّهْي بِلَا مأْمُوْر وَمَنْهِيّ سَفَهٌ وَعَبَث، وَالإخْبَارُ فِي الأَزَل بِطَرِيْق المُضِيّ كِذْب مَحْض يَجِب تَنْزِيْه الله تَعَالىٰ عَنْه.

---

(١) قوله: (ومرجع الكل إليه إلخ): والمقصود من هذا الإرجاع الجوابُ عن إشكال أورده المعتزلة، وهو: أنه لو كان الكلام أزليا، لم يكن معنى للأمر والنهي والاستفهام والنداء؛ إذ لا مخاطب في الأزل. (النبراس)

(٢) قوله: (عن طلب الإعلام) أي: الإخبار عن أن المتكلم طالب للإعلام. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (اختلاف هٰذه المعاني بالضرورة إلخ): فإن مدلول الخبر غير مدلول الأمر قطعا، وإلا لم تكن أقسامه متبائنة من الكلام؛ ولذٰلك كان الخبر يحتمل الصدق والكذب، بخلاف أخواته. (النبراس)

(٤) قوله: (واستلزام البعض للبعض إلخ): يريد أنا نسلم أن الأمر مستلزم لمعنى الإخبار عن استحقاق فاعله الثواب؛ لٰكنه لايوجب اتحاد الأمر والخبر؛ وإلا لزم الاتحاد بين كل متلازمين، كالأب والابن؛ وذا سفسطة. (النبراس)

(٥) قوله: (فإن قيل إلخ): هٰذان إشكالان أوردهما المعتزلة على الأشاعرة، وحاصل الأول: أنه لو كان الكلام أزليا لكان الله سبحانه آمرًا وناهيًا في الأزل بلا مخاطب، وهٰذا غير معقول؛ وتقرير الثاني: أن الإخبار بلفظ الماضي كثير في القرآن، نحو: ﴿قال موسىٰ﴾، ﴿قلنا يٰذا القرنين﴾، وصدق لفظ الماضي يقتضي وقوع مضمونه قبل الإخبار؛ فلو كان الكلام أزليا لزم الكذب، وهو محال على الله تعالىٰ. (النبراس)

قُلْنَا: إِنْ لَمْ نَجْعَل كَلَامَه فِي الأَزَل أَمْرًا وَنَهْيًا وَخَبَرًا فَلَاإِشْكَال، وَإِنْ جَعَلْنَاه[1] فَالأَمْرُ فِي الأَزَل لإِيْجَاب تَحْصِيْل المأْمُوْرِ به فِي وَقْتِ وُجُوْد المأْمُوْر وَصَيْرُوْرَته أَهْلًا لِتَحْصِيْله، فَيَكْفِي وُجُوْدُ المأْمُوْر في عِلْم الآمِر[2]، كَمَا إذا قَدَّرَ الرَّجلُ ابْنًا لَه، فَأَمَره بِأَنْ يَفْعَل[3] كَذا! بَعْد الوُجُوْد.

وَالإِخْبَارُ بِالنِّسْبَة إِلىٰ الأَزَل[4] لَاتَتَّصِف بِشَيْء مِنَ الأَزْمِنَة، إِذْ لَا مَاضِيَ وَلَامُسْتَقْبِل وَلَاحَال بِالنِّسْبَة إِلىٰ الله تَعَالىٰ لِتَنَزُّهه عَن الزَّمَان، كَمَا أَنَّ عِلْمَه

---

(١) قوله: (وإن جعلناه) هٰذان جوابان عن الإشكال الأول، وبيانه: أن أهل السنة اختلفوا في وصف كلام الله سبحانه في الأزل بكونه أمرا ونهيا، فقال عبد الله بن سعيد القطان وجماعة: بأن كلامه في الأزل لايوصف به؛ بل إنما يصير أمرا ونهيا عند نزوله على الأنبياء، قد مشى الشارح قبل هذا على مذهبه؛ وذهب الشيخ الأشعري إلى أن الاتصاف بها قديم، وكذا التعلقات قديمة، والشارح قرّر الجواب على كل من المذهبين؛ وملخص الجواب الثاني: أن السفه والعبث إنما يلزم لو طلب الفعل من المعدوم في حال عدمه، وليس كذٰلك. (النبراس)

(٢) قوله: (فيكفي وجود المأمور به في علم الآمر إلخ): إشارة إلى رد ما قيل: إن الخطاب لابد أن يكون إلى مخاطب موجود في الخارج؟ والجواب: أن الوجود العلمي كافٍ في الخطاب النفسي، أما وجود المخاطب في الخارج فهو شرط للخطاب اللفظي فقط. (النبراس، تعليق شنار)

(٣) قوله: (فأَمَرَه بأن يفعل كذا إلخ): أورِد عليه: أنه عزم على الطلب أو تخيُّل له، أما حقيقة الطلب فهي سفه، بل محال!. أجيب بوجهين: أحدهما أنه لو صح لم يأمرنا النبي عليه الصلوٰة والسلام بشيء؟ ودُفع بأنه أمر ضمني في ضمن أمر الموجودين في عهده، والكلام في الأمر الصريح؛ ثانيهما: أن المراد هو أن يقول الرجل للحاضرين: إني آمر ابني أن يشتغل بالعلم، فبلِّغ إليه أمري؛ فهٰذا حقيقة الطلب. (النبراس)

(٤) قوله: (والإخبار بالنسبة إلى الأزل إلخ): جواب عن الإشكال الثاني، أي: لايتصف الخبر بالوقوع في الأزمنة من ماض أو مستقبل؛ (إذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة إلى الله تعالىٰ لتنزهه عن الزمان)، لما تقرر: أن الموصوف بالزمان هو ما يتجدد ويتغير؛ فالله تعالىٰ لايوصف به؛ وحاصل الجواب: أن الكلام في الأزل منزه عن الوقوع في الأزمنة، وإنما يوصف بالأزمنة فيما لايزال بحدوث التعلقات والأزمنة. (النبراس)

وَالقُرْآنُ كَلامُ اللهِ تَعَالىٰ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ،

أَزَلِيٌّ[1] لَا يَتَغَيَّر بِتَغَيُّرِ الأَزْمَان.

بَيانُ أَنَّ القُرْآن قَدِيْمٌ غَيْرُ مَخْلُوْق

وَلَمَّا صَرَّح بِأَزَلِيَّة الكَلَام، حَاوَلَ التَّنْبِيْهَ[2] عَلىٰ أَنَّ القُرْآن أَيْضًا قَدْ يُطْلَق عَلىٰ هٰذا الكَلَام النَّفْسي[3] القَدِيْم، كَمَا يُطْلَق عَلىٰ النَّظْم المَتْلُوّ الحَادِث، فَقَال: (والقُرْآنُ كلامُ الله تعالىٰ[4] غَيْرُ مَخْلُوق) وَعَقَّب القُرْآن بِـ"كَلَام الله

---

(١) قوله: (كما أن علمه أزلي إلخ): إشارة إلىٰ دفع إشكال أورَده المعتزلة على الجواب، وهو: أن التغير على القديم محال! فلو لم يكن الكلام في الأزل موصوفا بالأزمنة استحال ذٰلك فيما لايزال؛ وحاصل الجواب: أن حدوث تعلقات الصفة لايوجب تغيّرا في الصفة كما في العلم؛ فإن علم الحق سبحانه بوجود زيد قديم، مع أنه فيما لايزال قد يتعلق: بأنه سيوجد، وتارة بأنه موجود، وتارة بأنه كان موجودًا؛ وهٰذه التعلقات لاتوجب تغيرا في صفة العلم؛ ومثلوه باسطوانة بمشي رجلٍ حولها، فتكون تارة عن يمينه، وتارة عن يساره، وتارة عن خلفه، وتارة قدامَه؛ فهٰذه تغيرات في الأوضاع بين هذا الرجل والأسطوانة، من غير تغير في ذاتها. (النبراس)

(٢) قوله: (حاول التنبيه إلخ): وهو المشهور في العرف العام وعرف الأصوليين والفقهاء والقرّاء بالقرآن؛ ومحل التنبيه قوله: "غير مخلوق"؛ لأن الموصوف بعدم الخلق هو النفسي، لا اللفظي؛ فقال: والقرآن إلخ. (النبراس)

(٣) قوله: (الكلام النفسي) اعلم أن الكلام علىٰ نوعين: الكلام اللفظي، الكلام النفسي.

الكلام اللفظي: هو المركب من الألفاظ والحروف الدالة على معنًى فى نفس المتكلم.

الكلام النفسي: هو معنًى فى نفس المتكلم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، كما أشار إليه الأخطل؛ والمراد بالمعنىٰ: مايقابل النظم والألفاظ، لايقابل الذات. (دستور العلماء)

(٤) قوله: (والقرآن كلام الله تعالىٰ غير مخلوق) اعلم! أن مسئلة خلق القرآن وقدامتَه ممّا لم يجب على الأمة البحثُ عنها، لأنّ القرآن والسنة ساكتان عنهما، وقد طوَيا الصفح عنهما، ولم يأخذا علينا بالإيمان بحدوثه ولا بقدمه؛ وإنما أخذ علينا الإيمانُ بأنه من عندِ الله العزيز الحكيم، نزل علىٰ قلب محمدﷺ بواسطة الروح الأمين، بلسان عربي مبين، وإنه: لَقرآنٌ كريم، في كتاب مكنون، وفرقانٌ قد فرقه الله تعالىٰ ليقرأه محمدﷺ على الناس علىٰ مكث، ونزّله تنزيلا.

تَعَالىٰ"، لِمَا ذَكَرَ المَشَايِخ مِن أَنَّه يُقَال: "القُرْآنُ كَلَام(١) الله تَعَالىٰ غَيْرُ مَخْلُوْق"، وَلاَ يُقَال: "القُرْآن غَيْر مَخْلُوْق"؛ وَلِئَلَّا يَسْبِق(٢) إِلىٰ الفَهْم: أَنَّ المُؤَلَّف

⊃ وأوّل مَن أحدث فتنة خلق القرآن هو جَهْم بن صفوان، فأنكر عليه مَن بقي مِن أصحاب النبيﷺ ومن حذا حَذْوَهم من التابعين إنكارا شديدا، وردّوا عليه قولَه ردًّا بليغا؛ لأنّ القول بحدوثه حسَب أصوات البشر ينقص من عظمته ما لايسدّه شيء، فتكون فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير، لايسلم منه العقائد الحقة.

ثم أعْلنَ بها المأمون العباس سنة:٢١٢ الهجرية، ثم أكره الناس على القول بخلق القرآن سنة:٢١٨ الهجرية، ثم تبعه بعض بنيه؛ فأمر المأمون ومن تبعه لمَنْ أنكرَه بالقتل والحبس وغيرِ ذٰلك من العقوبات، فكان امتحانا وابتلاءً لعلماء ذٰلك العصر؛ فمنهم من فاز، ومنهم من خاب؛ فحقّق العلماء: أنّ القول بحدوث القرآن بدعةٌ وإحداث في الدين -أعاذنا الله منها-، والقرآن ليس من كلام البشر، بل هو كلام خالق القُوى والقَدَر.

ولمَّا كان جميعُ صفات الله تعالىٰ قديمةً كان كلامه تعالىٰ أيضا قديما؛ ولما كان ترتيبه ونظمه من عند الله تعالىٰ كان الكلام معهما قديما، ﴿لايَأْتِيْه البَاطِل مِنْ بَيْنِ يَدَيْه، وَلامِنْ خَلْفِهِ؛ تَنْزِيْلٌ مِنْ حَكِيْمٍ حَمِيْد﴾، وليس كصفة كلام الناس محتاجا إلى الحروف والأصوات، بل هو كلام بلا صوت وحرف؛ وليس محتاجا إلىٰ المأمور والمنهِىّ والمخبَر عنه، كسائر صفاته تعالىٰ من: العلم والسمع والبصر، غيرُ محتاج إلى الجارحة والمعلوم والمبصَر والمسموع وغيرِ ذٰلك. أفاده الشيخ محي الدين الهندي أبو الكلام آزاد في رسالته الأردية "دعوِ حق". (السنية)

(١) قوله: (الكلام) وأحسن ماقال في هٰذا الباب الشيخ الإمام عبدالعزيز المكي في كتاب الحيدة حين ناظر وخاطب بشر المريسي رئيس المعتزلة القائل بأن القرآن مخلوق، وكان هٰذا في مجلس المامون، حين قال الشيخ للبشر: يلزمك واحدة من ثلاث: إما أن تقول: إن الله خلق كلامه في نفسه تعالىٰ، وهو محال! لأن الله لايكون محلا للحوادث المخلوقة في ذاته ونفسه تعالىٰ وتقدّس؛ أوْ تقول: إن الله خلق كلامه في غيره، فهو كلامه لاكلام الله!؛ أو تقول: إن الله خلق كلامه مستقلا من غير ذات ولاشخص، وهو قائم بنفسه علىٰ حدة عن ذات وشخص، وهو أيضا محال! فإن الكلام لا يكون إلا من متكلّم، كما لايكون الإرادة إلا من مريد؛ ولا العلم إلا من عالم؛ ولايعقل كلام قائم بنفسه علىٰ حدة عن ذات المتكلم -كالإنسان والحيوان- يتكلم بذاته من غير متكلم يتكلمه؛ فلما استحال من هٰذه الجهات الثلاثة أن يكون الكلام والقرآن مخلوقا منه بأيّ كيفية؟ علم أنه صفة الله، والصفات ليست بمخلوقة.

(تعليق عقيدة الطحاوي)

(٢) قوله: (لئلا يسبق إلى الوهم إلخ): لأن إطلاق القرآن على الكلام اللفظي أشهر، كما أن إطلاق ⊂

مِنَ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوْفِ قَدِيْم، كَمَا ذَهَبَتْ إِلَيْه الحَنَابِلة جَهْلًا أَوْ عِنَادًا[1].

وَأَقَامَ "غَيْرِ المَخْلُوْق" مَقَامَ "غَيْرِ الحَادِث"[2]، تَنْبِيْهًا عَلىٰ اتِّحَادِهِما[3]،

ﬦ كلام الله تعالىٰ على النفسي أكثر في عرف الأشاعرة. (النبراس)

(١) قوله: (جهلًا أو عنادًا إلخ): الجهل: عدم العلم، والعناد: إنكار الحق مع العلم به؛ قالوا: كفى دليلا علىٰ جهلهم قول بعضهم: الجِلْد والغلاف قديمان، وقول بعضهم: أن الجسم الذي يكتب فيه القرآن يصير قديما بعد ما كان حادثا؛ وبالجملة: المتكلمون يشنِّعون على الحنابلة تشنيعًا عظيما مَعَ أن الإمام أحمد: صاحب المذهب، وعظيم المناقب، وفي مذهبه أئمة كبار ومشائخ عظام، فمنهم الشيخ الغوث الأعظم عبد القادر الجيلانيّ القائل بأن الحروف التهجي قديمة؛ فيجب الكف عن إساءة الأدب إليهم؛ ثم السعي في توجيه كلامهم؛

فأقول: قد ثبت عن الإمام أحمد: أن الكلام اللفظي غير مخلوق، وهٰكذا عن كثير من أئمة الحديث؛ وفيه وجوه:

أحدها: ما اخترناه، وهو: أن مرادهم هو أن اللفظي قائم بذاته تعالىٰ، غير مرتب الأجزاء، كما اختاره صاحب المواقف، وسيذكره الشارح في آخر البحث؛ وهو قول مقبول، وإن بطل فليس بحيث يشنّع قائله، لكونه مذهب طائفة من أهل التدقيق؛

ثانيها: أنه تحاشىٰ عن أن يتوهَّم المتوهِّمون: أن الكلام النفسي مخلوق؛

ثالثها: أنه أراد بغير المخلوق غير المفترى، يقال: خلق الكلام، إذا افتراه؛ ثم رواه الناقلون بالمعنى غلطا، فوضعو القديم مكان غير مخلوق؛ وفيه نظر!

أما القول بقدم الجلد والغلاف، فصادر عن بعض الجهلة المنسوبين إلىٰ مذهبه؛ ويقال: كان يقوله الإمام أحمد رغما لأنوف المعتزلة، وقد جرى عليه في ذٰلك محنة عظيمة، فإن الخليفة كان معتزليا فأخذه وضربه ضربا وجيعًا ليعترف بأن القرآن مخلوق! فلم يعترف؛ وروي: أن الشافعيّ أُتِيَ بالقميص، وقيل: هذا قميص أحمدَ ضرب فيه! فغسله بالماء، وشربه وصب منه علىٰ وجهه؛ ورأى بعض الصالحين أحمد في المنام بعد موته، فسأله عن حاله، فقال: دخلتُ على الله، فقال: يا أحمد! قد أوذيتَ فينا! فانظر إلىٰ وجهنا. (النبراس)

(٢) قوله: (مقام غير الحادث) مع أن المستعمَل عند المتكلمين في بحث الصفات هو لفظ القدم والحدوث. (النبراس)

(٣) قوله: (تنبيها علىٰ اتحادهما إلخ): خلافا للفلاسفة حيث زعموا: أن العقول والأفلاك غير حادثة؛ بل قديمة، وليست غير مخلوقة؛ بل مخلوقة؛ فغير الحادث أعم. (النبراس بزيادة)

وَقَصْدًا إِلىٰ جَرْيِ الكَلَام عَلىٰ وِفْق الحَدِيْث، حَيْث قَالَ عَلَيْه السَّلام: "القُرْآن كَلامُ اللهِ تَعَالىٰ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَخْلُوْقٌ! فَهُوَ كَافِرٌ بِالله العَظِيْم"[1].

وَتَنْصِيْصًا عَلىٰ مَحَلِّ الخِلاف بِالْعِبَارَة المَشْهُوْرَة فِيْمَا بَيْنَ الفَرِيْقَيْن[2]، وَهُوَ أَنَّ القُرْآن مَخْلُوْق أَوْ غَيْرُ مَخْلُوْق، وَلِهٰذَا تُتَرْجَمُ هٰذِهِ المَسْئَلَة بِـ"مَسْئَلَة خَلْق القُرْآن"[3]؛ وَتَحْقِيْقُ الخِلاف بَيْنَنَا وَبَيْنَهُم يَرْجِع إِلىٰ إِثْبَات الكَلام النَّفْسيِّ وَنَفْيِه، وَإِلاَّ فَنَحْن[4] لانَقُوْل بِقِدَم الأَلْفَاظ وَالْحُرُوْف، وَهُمْ لايَقُوْلُوْن[5] بِحُدُوْث الْكَلام النَّفْسِيِّ.

وَدَلِيْلُنَا[6] مَا مَرَّ أَنَّهُ ثَبَت بِالإِجْمَاع، وَتَوَاتُرِ النَّقْل عَنِ الأَنْبِيَاء -صَلَوَاتُ اللهِ

---

(١) قوله: (كافر بالله العظيم) قيل يحتمل الباء القسمية. و قال السيوطي رحمه الله: حديث "القرآن كلام الله غير مخلوق " أخرجه ابن عدي في الكامل من حديث أبي هريرة؛ وقال الحافظ: إنه موضوع؛ وأورده ابن الجوزي في الموضوعات؛ انظر للتفصيل كشف الخفاء: ٢- ٨٧، ٨٨، رقم: ١٨٦٧. (العبد)

الملحوظة: وقال مجدالدين فيروز آبادي اللغوي: لم يصح عن النبي ﷺ شيء، وكلّ ما هو ثبت فهو من مقالات الصحابة والتابعين؛ نعم! قال السخاوي: صحّ عن عمرو بن دينار، قال: أدركتُ تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافرًا. (النبراس)

(٢) قوله: (بين الفريقين) أي: بين أهل السنة والمعتزلة. (النبراس)

(٣) قوله: (تترجم هٰذه المسئلة إلخ) أي: تسمى بـ"مسئلة خلق القرآن"، لا بمسئلة حدوث القرآن؛ وقيل: المناسب: "مسئلة عدم خلق القرآن"؟ أجيب بأن هذه التسمية وقعت عن المعتزلة، ثم استمرت. (النبراس)

(٤) قوله: (وإلا) أي: وإن لم يختلف الفريقان في إثبات النفسي ونفيه، فلا نزاع؛ فإنا إذا قلنا: القرآن غير مخلوق، أردنا النفسي؛ وإذا قالوا: "القرآن مخلوق"، أرادوا اللفظي؛ (فنحن لانقول بقدم الألفاظ والحروف)؛ بل بحدوثه، كما قالت المعتزلة. (النبراس)

(٥) قوله: (وهم لايقولون بحدوث الكلام النفسي) بل ينكرون وجوده، ولو ثبت عندهم لقالوا: بقدمه، مثل ما قلنا؛ فصار محل البحث هو "أن النفسي ثابت، أم لا". (النبراس)

(٦) قوله: (ودليلنا ما مرّ) أي على ثبوت الكلام النفسي. (مس)

الملحوظة: الدليل لم يسبق مرتّبا مجموعا؛ بل سبق في موضع: "أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل:

عَلَيْهِم- أَنَّهُ -تَعَالىٰ- مُتَكَلِّم، وَلا مَعْنىٰ لَهُ سِوَى[1] أَنَّهُ مُتَّصِف بِالْكَلام؛ وَيَمْتَنِع قِيَامُ اللَّفْظِيِّ الْحَادِثِ بِذَاتِه تَعَالىٰ؛ فَتَعَيَّن النَّفْسِيُّ الْقَدِيْم.

وَأَمَّا اِسْتِدْلالُهُمْ:[2] بِأَنَّ الْقُرْآن مُتَّصِف بِمَا هُوَ مِنْ صِفَات الْمَخْلُوْق وَسِمَاتِ الْحُدُوْثِ، مِنْ: التَّأْلِيْف وَالتَّنْظِيْم[3] وَالإِنْزَال وَالتَّنْزِيْل[4]؛ وَكَوْنِه عَرَبِيًّا مَسْمُوْعًا فَصِيْحًا مُعْجِزًا[5] إِلىٰ غَيْر ذٰلِكَ، فَإِنَّمَا يَقُوْم حُجَّةً عَلَى الْحَنَابِلَة

⊃ أنه متكلّم، ولا معنىٰ له سوىٰ أنه متصف بالكلام"؛ وفي موضع آخر: "أنه يمتنع قيام الحوادث بذاته"، ولهٰذا لم يكتف بقوله: "ما مرّ". (عصام)

(١) قوله: (ولا معنىٰ له سوى أنه متّصف بالكلام إلخ): إذ الصفة لايحمل إلا إذا قام مأخذها بالموضوع؛ وأورِد عليه: أن المأخذ هو التكلم؛ وأجيب بأن الإتصاف بالكلام من لوازم التكلم.(النبراس)

(٢) قوله: (وأما استدلالهم) علىٰ نفي الكلام النفسي القديم، وحدوث القرآن بأن القرآن إلخ.

(٣) قوله: (من التأليف والتنظيم): التأليف: هو كونه مؤلفا من الحروف والآيات والسور؛ والتنظيم: أي كونه منظما على أسلوب مطبوع، كسلك اللآلي؛ والاتصاف بهما ثابت في عبارات العلماء، وقد تقرر: أن كل مولّف مخلوق. (النبراس)

(٤) قوله: (والإنزال والتنزيل): كقوله تعالىٰ: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿ونزلناه تنزيلا﴾؛ وفرق صاحب الكشاف بينهما بأن الإنزال دفعي، والتنزيل تدريجي؛ وكلاهما صحيح في حق القرآن، لِمَا صح: أنه نزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا دفعة في ليلة القدر، ثم نزل منها تدريجا في ثلث وعشرين سنة.

(وكونه عربيا) لقوله تعالىٰ: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾؛ والعرب الذين وضعوا العربية محدَثون. قوله: (مسموعا) كقوله تعالىٰ: ﴿وإذا قرئَ القرآن فاستمعوا له﴾، والمسموع هو الصوت، وهو عرض قائم بالهواء، والعرض مخلوق حادث. وقوله: (فصيحا) للإجماع، والفصاحة: سلاسة اللفظ مع كونه كثير الاستعمال؛ وذا لايتصور إلا بعد استعماله؛ (معجزًا) بالإجماع، وقد شرط في المعجز أن يحدث عند التحدى. وقوله: (إلىٰ غير ذٰلك)؛ فمنها أن بعضه منسوخ، والنسخ: رفع الحكم أو انتهاؤه؛ وما ثبت قدمه استحال عدمه؛ ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمٰن محدث﴾ وهو من أوضح ما احتجوا بزعمهم. (النبراس)

(٥) قوله: (معجزا) كان الإعجاز علامة الحدوث؛ لأن الإعجاز لايثبت إلا عند التحدي، وهو حادث! ولايخفى أن الإعجاز إنما يذكر دليلًا على أن القرآن من عند الله. (تعليق شنار)

لاعَلَيْنا؛ لأَنَّا قَائِلُوْن بِحُدُوْث النَّظْم، وَإنَّما الكَلام فِيْ المَعْنىٰ القَدِيْم.

وَالمُعْتَزِلَةُ[1] لَمَّا لَمْ يُمْكِنْهُم إِنْكَارُ كَوْنِهِ تَعَالىٰ مُتَكَلِّمًا، ذَهَبُوْا إِلىٰ أَنَّهُ تَعَالىٰ مُتَكَلِّم بِمَعْنىٰ إِيْجَاد الأَصْوَات[2] وَالحُرُوْف فِيْ مَحَالِّهَا، أَوْ إِيْجَادِ أَشْكَال الْكِتَابَة فِيْ اللَّوْح المَحْفُوْظ وَإِنْ لَمْ يَقْرَأْ، عَلىٰ اخْتِلافٍ بَيْنَهُم[3].

وَأَنْتَ خَبِيْر[4] بِأَنَّ المُتَحَرِّك: مَنْ قَامَت بِهِ الحَرَكَة، لا مَنْ أَوْجَدَها؛ وَإِلاَّ يَصِحّ اِتِّصَاف البَارِيْ بِالأَعْرَاض[5] المَخْلُوْقَة لَهُ تَعَالىٰ، وَاللهُ تَعَالىٰ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا.

وَمِنْ أَقْوَى شُبَه المُعْتَزِلَة أَنَّكُمْ مُتَّفِقُوْن عَلىٰ أَنَّ القُرآنَ اسْم لِمَا نُقِل إِلَيْنَا

---

(١) قوله: (والمعتزلة لما لم يمكنهم إلخ): أراد بهذا إبطال جواب المعتزلة عن استدلالنا، فقال: والمعتزلة إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها): كالطور وشجرة موسىٰ عليه السلام، أو في الهواء، أو في لسان جبرئيل عليه السلام، أو النبي ﷺ. (النبراس)

(٣) قوله: (وإن لم يَقْرَأْ على اختلاف بينهم): قوله: "وإن لم يقرأ" فعل معلوم، أي: يصح كون الإيجاد تكلُّما، وإن لم يتلفظِ الله سبحانه بتلك الأصوات والحروف؛ واستدلوا على ذٰلك بأن العلماء ينسبون ما في الكتب إلى المصنفين، فيقال: "قال الإمام الرازي في المحصول، وهٰذا كلامه في المحصول"، مع أن إثبات النقوش في الأوراق كافٍ في التصنيف بلاحاجة إلى القراءة. قوله: (على اختلاف بينهم) في كيفية أخذ جبرئيل عليه السلام القرآن عن الله سبحانه، فقال بعض المعتزلة: يخلق الله تعالىٰ صوتا فيسمعه جبرئيل وينزل به؛ وقال بعضهم: ينظر إلى النقوش المكتوبة في اللوح. (النبراس)

(٤) قوله: (وأنت خبير إلخ): إشارة إلى ردّ قول المعتزلة، حاصله: أن يقال: لانسلم ما بيَّن المعتزلة من: أنه متكلم، بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها، أو بمعنى إيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ؛ فإن المتكلم هو الذي قام به الكلام، لا الذي أوجده. (رمضان آفندي)

(٥) قوله: (بالأعراض المخلوقة له تعالىٰ إلخ): بأن يقال: الله آكل بمعنى إيجاد الأكل في الغير، أو أسود بمعنى إيجاد السواد في الغير. وبقوله (المخلوقة) احتراز عن الأعراض الغير المخلوقة لله تعالىٰ عند المعتزلة، كالأفعال القائمة بالعباد. (رمضان آفندى)

وَهُوَ: مَكْتُوْبٌ فِيْ مَصَاحِفِنَا، مَحْفُوْظٌ فِيْ قُلُوْبِنَا، مَقْرُوْءٌ بِأَلْسِنَتِنَا، مَسْمُوْعٌ بِآذَانِنَا، غَيْرُ حَالٍّ فِيْهَا.

بَيْن دَفَّتَي المَصَاحِف[1] تَوَاتُرًا[2]، وَهٰذا يَسْتَلْزِم كَونَه مَكْتُوْبًا فِيْ المَصَاحِف مَقْرُوًّا بِالأَلْسُن، مَسْمُوْعًا بِالآذَان؛ وَكُلُّ ذٰلِكَ مِنْ سِمَات الحُدُوْث بِالضَّرُوْرَة؟

فَأَشَار إِلَى الجَوَاب[3] بِقَوْلِهِ: (وَهُوَ) أي: القُرْآن الَّذِي كَلام اللهِ تَعَالىٰ، (مَكْتوبٌ فِيْ مَصَاحِفِنَا[4]) أيْ: بِأَشْكَال الْكِتَابَة وَصُوَر الْحُرُوْف الدَّالَّة عَلَيْه، (مَحْفُوظٌ فِيْ قُلوبِنَا) أيْ: بِأَلفَاظ مُخَيَّلَة[5]، (مَقْرُوّ بِأَلسِنَتِنَا) بِحُرُوْفِه المَلْفُوْظَة

---

(١) قوله: (دفّتي المصاحف إلخ): الدَّفّة -بالفتح والتشديد- الجنب، ودفّتا الطائر جناحاه، ودفتا المصاحف: لوحان على جانبَيه لحفظ الأوراق؛ والمصحف: -مثلث الميم- الأوراق المجلدة التي كتب فيه القرآن. (النبراس)

(٢) قوله: (تواترًا) مفعول مطلق، أي نقلا متواترا، أو حال؛ وهو احتراز عن الألفاظ المنقولة برواية الآحاد، فإنها ليست من القرآن، كما وقع في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب؛ وتسمى الشواذ، ومنها مَلَك يومَ الدين، بلفظ الماضي، ونصب "يوم الدين".

وعرّف بعضهم القرآن بـ: ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا بلا شبهة؛ واحترز بالقيد الأخير عن التسمية -أي: البسملة-، فإنها وإن تواترت لٰكنها محل شبهة عند الحنفية، فلاتكون من القرآن؛ قلت: والحق أنها عند أبي حنيفة من القرآن، لٰكنه لم يجعلها جزءًا من كل سورة؛ ففهم الناس ذٰلك؛ وطابق بعض الأئمة بأن التسمية جزء السور في بعض القراءة، دون بعض، وكل من القراءتين متواتر؛ وهٰذا في غاية الجودة. (النبراس)

(٣) قوله: (فأشار إلى الجواب إلخ): لم يقل: فأجاب؛ لأن الغرض الأصلي منه تفسير القرآن، وبيان حكمه. (جند)

(٤) قوله: (مكتوب في مصاحفنا): الكتابة: تصوير اللفظ بالنقوش المخصوصة وحروف هجائه؛ والمثبت في المصحف هو الصور والنقوش؛ والمكتوب هو اللفظ؛ وكذا المحفوظ والمقرو والمسموع هو اللفظ. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (بألفاظ مخيلة إلخ): الظاهر أنه أراد "بالمخيلة" المخزونة في حاسة الخيال على وفق مذهب الحكماء مِن: أن الحس المشترك يأخذ صور المحسوسات عن الحواس الظاهرة، ويسلمها إلى ←

المَسْمُوْعَة، (مَسْمُوْعٌ بِآذَانِنَا) بِتِلْك أَيْضًا، (غَيْرُ حَالٍّ فِيْهَا) أَيْ: -مَعَ ذٰلِكَ[1]- لَيْسَ حَالاًّ فِيْ المَصَاحِف وَلا فِيْ القُلُوْبِ وَلا فِيْ الأَلْسِنَة وَلا فِيْ الآذَان؛ بَلْ هُوَ

الخيال؛ وذهب بعض علماء الشرع إلى: أن محل العلم والحفظ هو "القلب"؛ والنصوص معاضدة لهم قال الله تعالى: ﴿نزل به الروح الامين على قلبك﴾، وينسب هذا القول إلى الشافعي؛ وروي عن أبي حنيفة: أنه الدماغ، لاختلال القوى المدركة بالضربة على الرأس، وهو قريب من مذهب الحكماء؛ وعندي: أن مستقر العلم القلب، وكواسبه قوى الدماغية، جمعًا بين الأدلة؛ ولعل الحق لايعدوه، ولهذا يرتفع المنافاة بين كلام المصنف والشارح. (النبراس بزيادة)

الملحوظة:

الروح: جوهر مجرّد عن المادّة، أي: ليست بجسم ولاجسمانيّة، تنشأ من بخار لطيف؛ وهي منشأ الحيٰوة والحسّ والإرادة، مشرق للبدن، تتعلّق بالجسد؛ فيصير حيًّا ذا حسّ وحركة إراديّة.

(تعليق مبادئ الفلسفة)

النفس: هي ما به حياة الجسم، تدرك بها الكليّات والجزئيّات المجرَّدة؛ وتسمّى بالنفس الناطقة والروح أيضا. (مبادئ الفلسفة)

الذهن: قوّة مدركة قائمة بالنفس الناطقة، متوجِّهة نحو الكسب، وقد يسمَّى الحواسّ الباطنة ذهنا أيضا، وعرّفه صاحب دستور العلماء: هي قوة للنفس الناطقة، تشتمل على الحواس الظاهرة والباطنة، مُعدَّة لاكتساب العلوم. (دستور العلماء، النبراس)

العقل: قوّة غريزيّة -أي: جِبلِّية- للنفس، بها تتمكّن من إدراك الحقائق. (مبادئ الفلسفة بزيادة)

القلب: لطيفة ربانيّة، لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في جانب الأيسر من الصدر تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان؛ ويسميها الحكيم "النفس الناطقة"، والروح باطنه.

(دستور)

الدِّماغ: مشهور، وله تجاويف ثلاثة؛ ويقال لها بطون أيضا؛ فما يتعلَّق بالحواسّ الباطنة من الحسّ المشترك والخيال (من البطن الأول) والوهْم والحافظة (من البطن الثالث) والمتصرّفة (من البطن الثاني) كلّها متعلّقة بالدماغ. (دستور ملخصا)

(١) قوله: (أي مع ذٰلك إلخ): خلاصة جواب المصنف: أن وصف الكلام النفسي بأنه مكتوب محفوظ مقروّ مسموع وصف مجازي، وهي في الحقيقة أوصاف للأمور الدالة عليه، أعني: الأشكال والألفاظ، كقولنا: "زيد" مكتوب محفوظ مقرو مسموع؛ فلايلزم منه حدوث الكلام؛ وأجاب بعض الأشاعرة بوجه آخر، وهو أن المراد بالقرآن حيث وقع موصوفا بسِمات الحدوث هو الكلام اللفظي، لا النفسي؛ وعلى هذا يكون الوصف حقيقيا. (النبراس)

....

"مَعْنًى قَدِيْم" قَائِم بِذَات الله تَعَالَى، يُلْفَظُ وَيُسْمَعُ بِالنَّظْم الدَّالِّ عَلَيْه، وَيُحْفَظ بِالنَّظْم المُخَيَّل، وَيُكْتَب بِنُقُوْش[1] وَأَشْكَال مَوْضُوْعَة لِلْحُرُوْف الدَّالَّة عَلَيْه، كَمَا يُقَال: "النَّارُ جَوْهَر مُضِيْءٌ مُحْرِق"، يُذْكَر بِاللَّفْظ، وَيُكْتَب بِالْقَلَم؛ وَلَا يَلْزَم مِنْه[2] كَوْنُ حَقِيْقَةِ النَّارِ صَوْتًا وَحَرْفًا.

وَتَحْقِيْقُهُ[3]: أَنَّ للشَّيْءِ وُجُوْدًا فِيْ الأَعْيَان[4]، وَوُجُوْدًا فِيْ الأَذْهَان، وَوُجُوْدًا فِيْ العِبَارَة[5]، وَوُجُوْدًا فِيْ الْكِتَابَة؛ فَالْكِتَابَة تَدُلُّ عَلَى العِبَارَة[6]، وَهِيَ عَلَى مَا فِي

(١) قوله: (يكتب بنقوش) أي: يكتب النقوش والأشكال الدّالّة على معنى القديم النفسي بالواسطة. (عقدالفرائد)

(٢) قوله: (ولا يلزم منه) أي: من كون النار مذكورًا مكتوبًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وتحقيقه) اعلم! أن للشيء في الوجود أربع وجوداتٍ: الوجود الحقيقي: وهو حقيقته الموجودة في نفسها (أي في الخارج). الوجود الذهني: وهو وجوده الظلي المثالي الموجود في الذهن. الوجود اللفظي: وهو وجود لفظه الدال على الوجود الخارجي والمثال الذهني. الوجود الكتابي: وهو وجود النقوش الدالة على اللفظ الدال على الشيء.

الملاحظة: الوجودان الأولان لايختلفان باختلاف الأمم، والأخيران قد يختلفان باختلافهم، كاختلاف اللغة العربية والفارسية؛ والخط العربي والفارسي والهندي. وبهذه الوجودات الأربع صرح المحقق التفتازاني في شرح العقائد، بقوله: أن للشيء وجودا في الأعيان، ووجودا في الأذهان، ووجودا في العبارة، ووجودا في الكتابة؛ فالكتابة تدل على العبارة، وهي على مافي الأذهان، وهو على ما في الأعيان. (دستور العلماء)

(٤) قوله: (وجودا في الأعيان): أي الموجودات المتحققة في الخارج عن الذهن، وهو: أن يكون الشيء موجودًا، وإن لم يتصوره متصوِّر. (النبراس)

(٥) قوله: (ووجودا في العبارة إلخ): وهو اللفظ الخارج عن الفم، (ووجودا في الكتابة) وهو النقش المرسوم على الكاغذ مثلا؛ والوجود الخارجي والذهني حقيقيان، والوجود في العبارة والوجود في الكتابة مجازيان؛ إذ ليس في العبارة إلا اسم النار، وفي الكتابة الخط الدالّ على الاسم؛ والأول مدلول فقط، والرابع دالّ فقط؛ وكل من المتوسطين دالّ باعتبار، ومدلولٌ باعتبار. (النبراس، عقد الفرائد)

(٦) قوله: (فالكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان): وهاتان الدلالتان وضعيتان ⇐

الأَذْهَان، وَهُوَ عَلىٰ مَا فِيْ الأَعْيَان[1]؛ فَحَيْث يُوْصَف القُرْآن بِمَا هُوَ مِنْ لَوَازِم القَدِيْم، -كَمَا فِيْ قَوْلِنَا: "القُرْآن غَيْر مَخْلُوْق"- فَالْمُرَاد: حَقِيْقَتُه[2] المَوْجُوْدَة فِيْ الخَارِج؛ وَحَيْثُ يُوصَف بِمَا هُوَ مِنْ لَوَازِم المَخْلُوْقَات وَالمُحْدَثَات، يُرَاد بِهِ الأَلْفَاظ[3] المَنْطُوْقَة المَسْمُوْعَة، -كَمَا فِيْ قَوْلِنَا: "قَرَأْت نِصْف القُرْآن"-؛ أَوِ المُخَيَّلَة، -كَمَا فِيْ قَوْلِنَا: "حَفِظْت القُرْآن"-؛ أَوْ يُرَاد بِهِ الأَشْكَال المَنْقُوْشَة،

⊃ تختلفان باختلاف الاصطلاحات، واختلف في أن الألفاظ موضوعة للأعيان الخارجة أو للصور الذهنية؟ وهذا الخلاف متفرع علىٰ خلاف آخر، وهو: أن المعلول بالذات هو الصورة الذهنية أو العين الخارجي؟ فذهب أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا إلى الأول، وأن العين الخارجي إنما يعلم تبعا لصورة الحاصلة في الذهن، وذهب الإمام الرازي إلى أن المعلول بالذات هو العين الخارجي، واختار الشارح الأول، لأنا قد نتصور ونسمي ما لا وجود له في الخارج. (النبراس)

(١) قوله: (وهو علىٰ ما في الأعيان): أي ما في الأذهان يدل علىٰ ما في الأعيان، وهذه الدلالة عقلية لا تختلف بحسب اختلاف الأشخاص والاصطلاحات. (النبراس)

(٢) قوله: (فالمراد حقيقته إلخ) بمعنىٰ أن وصف القرآن بما هو من لوازم القديم، إنما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة؛ بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة، فإنه مجازي؛ ووجوده باعتبار الدالّ بالذات أو بالواسطة. (جند)

(٣) قوله: (يراد به الألفاظ) بمعنىٰ: أن القرآن إذا وُصِف بما هو من لوازم الحادث، فإنما هو باعتبار الوجود المجازي الذي هو في العبارة والكتابة والذّهن، لا بمعنىٰ: أن القرآن بما وُصف بما هو من لوازم القديم يراد به النفسي؛ وإذا وصف بما هو من لوازم الحادث يراد به اللفظي أو المخيّل أو الأشكال، على ما هو الظاهر من عبارته؛ حتى يرد عليه: أن هذا جواب آخر، لا تحقيق جواب المصنف، كما توهّم الفاضل العلامة الخيالي، وقال: يرد عليه: أن هذا جواب آخر، لا تحقيق جواب المصنف رحمه الله تعالىٰ؛ تم كلامه. علىٰ أن إطلاق القول على المخيّلة أو الأشكال لم يقع قط، فلوْ حمل على ما هو الظاهر من عبارته لزم القول بإطلاقه عليهما.

وقد يقال في توجيه قوله: (فالمراد حقيقته الموجودة إلخ) إن الملحوظ في هذه الصورة ذاته الموجودة في الخارج، من غير ملاحظة ما يدلّ عليه؛ إذ هو من قبيل وصف الشيء بما هو حاله حقيقة، بخلاف ما يوصف بما هو من لوازم الحادث؛ إذ لا بدّ فيه من ملاحظة مايدل عليه، حتى يظهر صحة الوصف به بعلاقة الدّاليّة والمدلوليّة؛ وعلى هذا فمعنىٰ قوله"يراد به الألفاظ": أنه يلاحظ فيه الألفاظ. (جند)

....

كَمَا فِيْ قَوْلِنَا: "يَحْرُم لِلْمُحْدِث مَسُّ القُرْآن".

وَلَمَّا كَان دَلِيْل الأَحْكَام الشَّرْعِيَّة هُوَ اللَّفْظ دُوْن المَعْنَى القَدِيْم، عَرَّفَه أَيِمَّة الأُصُوْل: بِـ"المَكْتُوْب فِيْ المَصَاحِف، الْمَنْقُوْل بِالتَّوَاتُر"، وَجَعَلُوْه إِسْمًا لِلنَّظْم وَالمَعْنىٰ جَمِيْعًا، أَيْ: لِلنَّظْم[1] مِنْ حَيْث الدَّلالَةُ عَلَى المَعْنىٰ، لا لِمُجَرَّدِ المَعْنىٰ[2].

وَأَمَّا الْكَلام القَدِيْم الَّذِيْ هُوَ صِفَة اللّٰهِ تَعَالىٰ، فَذَهَب الأَشْعَرِيُّ إِلىٰ أَنَّه يَجُوْز أَنْ يُسْمَعَه[3]، وَمَنَعَه الأُسْتَاذ أَبُوْ إِسْحٰق الإِسْفَرَائِيْنِيّ[4]، -وَهُوَ اخْتِيَار الشَّيْخ

(١) قوله: (أي للنظم من حيث الدلالة على المعنىٰ إلخ): هٰذا تفسير من المتأخرين؛ قال صدر الشريعة في التوضيح: مشائخنا قالوا: إن القرآن هو النظم والمعنى، والظاهر: أن مرادهم النظم الدالّ على المعنىٰ. انتهىٰ؛ وقال الشارح في التلويح: للقطع بأن كونه عربيا مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر، صفة اللفظ الدالّ على المعنى، لا مجموع اللفظ والمعنى؛ وكذا الإعجاز يتعلق بالبلاغة، وهي من الصفات الراجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنىٰ؛ انتهىٰ، وكذٰلك قوله: ﴿فاقرؤا ما تيسّر من القرآن﴾ يراد به قراءة اللفظ والمعنىٰ.

(٢) قوله: (لا لمجرد المعنى) عطف علىٰ قوله (للنظم والمعنىٰ جميعا)، وفي التلويح: مقصود المشائخ من قولهم: هو النظم والمعنى جميعا، دفع التوهّم -الناشي من كلام أبي حنيفة، حيث جوّز القراءة بالفارسية-: أن القرآن عنده اسم للمعنى خاصة. انتهىٰ؛ والصحيح أن الإمام رجع إلىٰ قول صاحبيه، وهو عدم الجواز بالفارسية. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (يجوز أن يسمع إلخ): وإن لم يكن صوتا، وذٰلك علىٰ خرق العادة، كما أن الحق سبحانه يرى يوم القيامة علىٰ خلاف عادة الدنيا، مع أنه لاشكل له ولامكان؛ وبالجملة السمع عنده بخلق الله سبحانه الإدراك في الحاسة أو النفس، فيجوز في الأصوات وغيرها؛ فعلىٰ هٰذا يكون الوصف بالمسموعيّة مشتركا بين القديم والحادث؛ فيجوز في الكلام الموصوف بالسمع أن يراد النفسي، كقولهم "سمع موسىٰ عليه السلام كلام الله سبحانه"، أو اللفظي كما في قولك سمعت القرآن؛ واستدل الأشعري علىٰ ذٰلك بقوله تعالىٰ ﴿حتى يسمع كلام الله﴾، وبسماع موسىٰ عليه السلام كلام الله. (النبراس ورمضان آفندى)

أَبِيْ مَنْصُوْر المَاتُرِيْدِيّ[1]-؛ فَمَعْنىٰ قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ مَا يَدُلُّ عَلَيْه، -كَمَا يُقَال: "سَمِعْت عِلْم فُلان"[2]-؛ فَمُوْسىٰ عَلَيْه السَّلامُ سَمِع صَوْتًا

(٣- ٢) قوله: (يجوز أن يسمع إلخ): وكأنه دليله: أن الباري تعالىٰ كما يرى يوم القيامة بلا كيف وانحصار على خلاف عادة الدنيا، جاز أن يُسمع كلامه وإن لم يكن صوتًا على طريق خرق العادة. (تش)

(٤) قوله: (ومنعه الأستاذ أبو اسحاق الإسفرائني إلخ): لأن المسموع صوت بالضرورة، والكلام النفسي ليس بصوت؛ فعلىٰ هذا يكون المراد بـ"الكلام المسموع" هو اللفظي فقط.

الملحوظة: والأستاذ هو الإمام الكبير المتكلم الأصولي الفقيه الزاهد، إبراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي أحد الأعلام، منسوب إلى بلدة إسفرائن، كان يلقب بـ"ركن الدين"، وكانت له مناظرات مع المعتزلة، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد؛ وهو المراد بـ"الأستاذ" في عرف الكلام والأصول؛ تَلَمَّذ على الشيخ أبي الحسن الباهلي تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري، وقال: كنت في جنب الباهلي كقطرة في البحر، وقال الباهلي كنت في جنب الأشعري كقطرة في البحر؛ توفى الأستاذ يوم عاشوراء سنة ثماني عشرة وأربع مأة (٤١٨) بنيسابور، وحمل إلى إسفرائن، وقبره يُسْتَجاب عنده الدعوة؛ كذا ذكره الشيخ محمد الحافظي في فصل الخطاب. (النبراس، تعليق شنار)

(١) قوله: (أبي منصور الماتريدي إلخ): هو الإمام محمد بن محمد بن محمود السمرقندي، من أئمة علماء الكلام؛ منسوب إلى ماتريد، اسم قرية من سمرقند؛ ويلقب بـ"عَلَم الهُدى"، وهو رئيس علماء أهل السنة والجماعة بما وراء النهر؛ وكان حنفي المذهب، تَلَمَّذ علىٰ أبي نصر عياض، -تلميذ أبي بكر الجوزجاني، تلميذ الإمام محمد، صاحب أبي حنيفة رحمه الله- وتسمى أتباعه بـ""الماتريدية".

والشيخ أبو الحسن الأشعري هو رئيسهم في سائر البلاد، وكان شافعي المذهب، وتسمى أتباعه بالأشعرية؛ ويسمى مجموع الفريقين بالأشاعرة تغليبا لاسم أبي الحسن الأشعري؛ لأنه أشهر وأكثر علما بالدقائق والدلائل؛ وتوفي الإمام أبو منصور سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٥)، ودُفن بموضع يقال جاكرديز، وقبره مشهور يزار ويتبرك به. (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (سمعت علم فلان إلخ): أي الألفاظ الدالة علىٰ علمه، فإن العلم كيفية قائمة بذهنه، لايسمع؛ وعندي في تفريع هذا التأويل علىٰ مذهب الأستاذ بحث! وذلك لأن الآية في شأن الكفار، وتمامها ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾، أي إن طلب الأمان منك فأمّنه، حتى يسمع القرآن من المسلمين، لعله يهتدي بسماعه؛ ولاشك أن ما يسمعه الكافر هو الكلام اللفظي، لا النفسي؛ فالتاويل باللفظي في الآية متعين، سواء قلنا بجواز سماع النفسي، أو بعدم جوازه؛ فالواجب الاكتفاء في التمثيل بكلام موسىٰ عليه السلام. (النبراس)

....

دَالاًّ عَلىٰ كَلَام اللهِ تَعَالىٰ؛ لٰكِنْ لَمَّا كَانَ[1] بِلا وَاسِطَةِ الْكِتَاب وَالمَلَكِ خُصَّ بِاسْم الْكَلِيْم.

فَإِنْ قِيْلَ[2]: لَوْكَانَ كَلَامُ اللهِ تَعَالىٰ حَقِيْقَةً فِي المَعْنَى القَدِيْم، مَجَازًا فِيْ النَّظْم المُؤلَّف، يَصِحُّ نَفْيُه عَنْهُ بِأَنْ يُقَال:" لَيْسَ النَّظْمُ المُنَزَّل المُعْجِز المُفَصَّل إِلَى السُّوَر وَالآيَات كَلَامَ اللهِ تَعَالىٰ"، وَالإِجْمَاعُ عَلىٰ خِلَافِه!.

وَأَيْضًا المُعْجِزُ المُتَحَدَّى[3] بِهِ هُوَ: كَلَامُ اللهِ تَعَالىٰ حَقِيْقَةً، -مَعَ القَطْع بِأَنَّ ذٰلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّر فِيْ النَّظْم المُؤلَّف المُفَصَّل إِلَى السُّوَر-؛ إِذْ لا مَعْنىٰ لِمُعَارَضَة الصِّفَة القَدِيْمَة.

قُلْنَا[4]: التَّحْقِيْقُ أَنَّ كَلَامَ اللهِ تَعَالىٰ اسْمٌ مُشْتَرَك بَيْنَ الْكَلَامِ النَّفْسيِّ

---

(١) قوله: (لٰكن لما كان إلخ): جواب إشكال يرد على ما قبل: وهو أن كل أحدنا يسمع الصوت الدال عليه، فما وجه اختصاصه باسم الكليم؛ فدفعه بقوله: (لٰكن لما كان بلاواسطة الكتاب والملك، خصّ باسم الكليم)، بخلاف ما نسمعه؛ فإنه صوت العباد مع توسط الكتاب، أي: النقوش المرسومة في الصحف، وجبرئيل النازل باللفظ بيننا وبين الله تعالى؛ وهٰذا جواب أبي منصور. وأجاب الأستاذ بـ:أنه سمع الصوت من كلّ جهة بجميع البدن، لا بالسمع فقط! فلهٰذا السرّ خصّ بالاسم؛ وقال الإمام الغزالي تبعا للأشعري: سمع النفسي بلاصوت وحرف؛ والحقّ سبحانه قادر عليه، كما أن النملة تصدر عنها أفعال جميع الحواسّ بالقوّة الشامّة فقط. (النبراس)

(٢) قوله: (فإن قيل إلخ): واردٌ على قول المصنف رحمه الله: "ليس من جنس الحروف والأصوات"، وقول الشارح: "معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه"، وقوله: "حتى يسمع كلام الله، يسمع ما يدل عليه"؛ فهٰذا الكل يدل على: أن الكلام في الحقيقة هو النفسي، واللفظ إنما يسمّى كلام الله مجاز للدلالة على الكلام الحقيقي تسمية الدال باسم المدلول. (النبراس)

(٣) قوله: (المتحدى به) اسم مفعول، والتحدي: المعارضة والمنازعة مع دعوى الغلبة؛ وقد طلب الله سبحانه من بلغاء العرب: أن يعارضوا القرآن بكلام بليغ ليعرفوا بعجزهم عن ذٰلك: أنه ليس من كلام البشر. (النبراس)

(٤) قوله: (قلنا إلخ): حاصل الجواب: أن الكلام ليس مجازًا في اللفظ بل هو حقيقة في اللفظ ←

القَدِيْم، -وَمَعْنَى الإِضَافَة: كَوْنُه[1] صِفَة لَهُ تَعَالىٰ-، وَبَيْن اللَّفْظِيِّ الحَادِث المُؤَلَّف مِن السُّوَر وَالآيَات، -وَمَعْنىٰ الإِضَافَة: أَنَّه[2] مَخْلُوْق الله تَعَالىٰ، لَيْسَ مِنْ تَأْلِيْفَات المَخْلُوْقِيْن-؛ فَلايَصِحُّ النَّفْيُ أَصْلًا[3]، وَلايَكُوْن الإِعْجَازُ وَالتَّحَدِّي إِلاَّ فِيْ كَلاَم اللهِ تَعَالىٰ.

وَمَا وَقَع فِيْ عِبَارَة بَعْض المَشَائِخ مِنْ: أَنَّهُ مَجَاز فِيْ النَّظْم، فَلَيْس مَعْنَاه: أَنَّهُ غَيْر مَوْضُوْع لِلنَّظْم المُؤَلَّف؛ بَلْ أَنَّ الْكَلاَم فِيْ التَّحْقِيْق وَبِالذَّات اسْمٌ لِلْمَعْنىٰ القَائِم بِالنَّفْس؛ وَتَسْمِيَةُ اللَّفْظ بِهِ، وَوَضْعُه لِذٰلِكَ، إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَار دَلاَلَتِه[4] عَلَى المَعْنىٰ؛ فَلانِزَاع لَهُمْ فِيْ الوَضْع وَالتَّسْمِيَة[5].

⊃ والمعنى كليهما بالاشتراك، وإنما يسميه المشائخ مجازا؛ لأنه مشابهُ المجاز في اعتبار علاقة الدلالة. (نب)

(١) قوله: (معنى الإضافة كونه) أي: معنى الإضافة إلى الله في قولنا: "القرآن كلام الله" باعتبار كونه كلامًا نفسيًا، أنه صفة له تعالى. (تعليق شنار)

(٢- ١) قوله: (معنى الإضافة أنه) أي: ومعنى الإضافة إلى الله في قولنا: "القرآن كلام الله" باعتبار كونه كلامًا لفظيا حادثا، أنه مخلوق لله تعالى، وليس من تأليفات البشر. (تعليق شنار)

(٢- ٢) قوله: (ومعنىٰ الإضافة أنه مخلوق الله تعالىٰ): إن قلت: خالق أفعال العباد هو الحق سبحانه، فيصح أن يسمّى كلام زيد بـ"كلام الله"، وهو باطل! قلتُ: أراد أنه مخلوق الله تعالىٰ بلاتوسط كاسب من المخلوقين: إما بإيجاد الصوت، حتى يسمعه الملك أو الرسول، وإما بإيجاد النقوش في اللوح، وإما بخلق إدراك الحروف في قلب الملك أو الرسول، وإما بخلق الحروف في لسانه بلا اختياره؛ أما كلام زيد، فليس كذٰلك!. (النبراس)

(٣) قوله: (فلايصح النفي أصلا) لأن المشترك حقيقة في كل من المعنيين، والحقيقة لا يجوز نفيها؛ وقال القوسجي في شرح التجريد: بأن منكر كلامية ما بين الدفتين إنما يكفّر لو اعتقد نفي الكلامية بمعنى: أنه مخترعات البشر؛ وأما إذا نفى الكلامية بمعنى: أنه ليس صفة قائمة بذاته تعالىٰ؛ بل دالة عليها، فلايكفر؛ بل هو مذهب جمهور الأشاعرة. (النبراس، تعليق شنار)

(٤) قوله: (إنما هو باعتبار دلالته على المعنى): يريد أن الكلام أوّلا كان موضوعًا للنفسي، ثم وضع للفظي للدلالة على النفسي؛ وأورد عليه: أن ما وضع بمعنى ثان باعتبار العلاقة يسمى منقولا، لا مشتركا؛ والنقل يجعل المعنى الثاني حقيقة، والأول مجازا! أجيب بوجهين: ⊂

....

وَذَهَب بَعْض المُحَقِّقِيْن إِلىٰ: أَنَّ المَعْنىٰ فِيْ قَوْل مَشَائِخِنَا: "كَلاَمُ الله تَعَالىٰ مَعْنى قَدِيْمٌ"، لَيْس فِيْ مُقَابَلَة اللَّفْظ، -حَتّٰى يُرَادَ بِهِ مَدْلُوْلُ اللَّفْظِ وَمَفْهُوْمُه؛- بَلْ فِيْ مُقَابَلَة العَيْن؛ وَالمُرَادُ بِهِ: مَا لاَيَقُوْم بِذَاتِه[1] كَسَائِر الصِّفَات؛ وَمُرَادُهُم[2]:

أحدهما: أن المنقول ما يتأخّر فيه الوضع الثاني عن الوضع الأول تأخرا زمانيا، والوضعان في المشترك لايتأخر أحدهما عن الآخر بالزمان؛ أما قولهم: كان موضوعا للنفسي، ثم وضع للفظي، عبارة عن التأخر بالذات.

ثانيهما: أن المنقول ما هُجر استعماله في المعنى الأول، وإطلاق الكلام على النفسي شائع؛ فلايكون منقولا، بل مشتركا؛ وهٰذا الجواب هو المعتمد الموافق لما ذكر العلماء في تعريف المنقول. (النبراس)

(٥) قوله: (فلانزاع لهم في الوضع والتسمية إلخ): أي في كون لفظ الكلام موضوعًا للنظم، وكون النظم مسمى به؛ بل إنما يسمونه مجازًا لمشابهة المجاز في اعتبار العلاقة.

واعلم أن بعض الأشاعرة ذهب إلى أن النظم أيضًا قائم بذاته تعالىٰ، وهٰذا لو ثبت، اندفع كثير من الإشكالات؛ فأراد الشارح أن يذكره ويزيفه، فقال: وذهب بعض المحققين إلخ. (النبراس)

(١) قوله: (ما لايقوم بذاته) وهٰذا شامل للّفظ والمعنىٰ جميعا، وهٰذا أولىٰ من تفسيره بـ"القائم بالغير" كما فعله القاضي؛ لأن الصفات عند الأشاعرة ليست غير الذات، ولعل القاضي اعتمد أن عدم الغيرية ثابت. (النبراس)

(٢) قوله: (ومرادهم: أن القرآن إلخ): أورِد عليه: أن كلام الله تعالىٰ: ١- إن كان اسما للشخص القائم بذاته تعالىٰ، لايكون ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وما نقرأ قرآنا؛ بل مثله! وذا باطل قطعا؛ ٢- وإن كان اسما للنوع القائم بذاته تعالىٰ مع قطع النظر عن خصوصية المحل، لزم أن يكون إطلاقه علىٰ هٰذا الشخص من حيث خصوصه مجازا، فيصح النفي! وهو خلف؛ ٣- وإن كان موضوعا بالوضع العام لكل واحد من الجزئيات الشخصية من القائم بذاته تعالىٰ، والقائمة بذات القارئين، لزم اتصاف كلامه تعالىٰ بالحدوث اتصافًا حقيقيًا لحدوث الجزئيات القائمة بالقرّاء! وهو باطل؛ وأيضا القاضي لايسلمه بل يقول: كل من اللفظ والمعنى قديم، وإنما الحدوث للقرأة. أجيب بوجوه:

الأول: اختيار الشق الأول، وأن ما يقرؤه البشر كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالىٰ، وإن كان مغائرة باعتبار تعلق قرائتنا به؛ وعندنا فيه نظر! إذ المعنى القائم بمحلّ، يغاير المعنى القائم بمحل آخر مغائرةً حقيقة لااعتبارية؛ بل الجواب الحق: أن المغايرة وإن كانت ثابتة بالتدقيق الفلسفي؛ لٰكنها

أَنَّ القُرْآن اسْمٌ لِلَّفْظ وَالمَعْنىٰ، شَامِلٌ لَهُمَا[1]؛ وَهُوَ قَدِيْم، لاَ كَمَا زَعَمَت الحَنَابِلَة[2] مِنْ: قِدَم النَّظْم المُؤلَّف المُرَتَّب الأَجْزَاء، فَإِنَّهُ بَدِيْهِيُّ الاِسْتِحَالَة، -لِلقَطْع بِأَنَّهُ لاَيُمْكِن التَلَفُّظ بِالسِّيْن مِنْ ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ إلاَّ بَعْد التَّلَفُّظ بِالبَاءِ-؛ بَلِ المَعْنىٰ: أَنَّ اللَّفْظ القَائِم بِالنَّفْس لَيْسَ مُرَتَّبَ الأَجْزَاء فِيْ نَفْسِه، -كَالقَائِم بِنَفْس الحَافِظ مِنْ غَيْر تَرَتُّبِ الأَجْزَاء وَتَقَدُّم البَعْض عَلَى البَعْض؛- وَالتَّرَتُّبُ إِنَّمَا يَحْصُل فِيْ التَّلَفُّظ[3] وَالقِرَاءَة لِعَدَم مُسَاعَدَة الآلَة؛ وَهٰذا مَعْنىٰ قَوْلِهِم: "المَقْرُوُّ قَدِيْمٌ، وَالقِرَاءَةُ حَادِثَةٌ"؛ وَأَمَّا القَائِم بِذَاتِ اللهِ تَعَالىٰ فَلاتَرَتُّب فِيْه، حَتّٰى إِنَّ: مَنْ سَمِع كَلاَمَه تَعَالىٰ سَمِعَه غَيْر مُرَتَّبِ الأَجْزَاء؛ لِعَدَم احْتِيَاجِه إِلَى الآلَة.

هٰذَا حَاصِلُ كَلاَمِه[4]، وَهُوَ جَيِّد لِمَن يَتَعَقَّل لَفْظًا قَائِمًا بِالنَّفْس غَيْرَ

منفية عرفا؛ لأن اختلاف المحلّ في العرف كاختلاف المكان، لايوجب التعدد؛ والأحكام الشرعية مبنية غالبًا على العرف المتبادر، لا على التدقيقات الفلسفية؛ ولذٰلك لو نقص شيء قليل من الحجر الأسود، فقيل: ليس هذا الحجر الأسود الذي يستلم! كان باطلا عرفا، ويجب التقبُّل شرعا، مع أن الكل غير الجزء؛ وإن تذكرت الحل عندك كثير من الإشكالات.

الثاني: اختيار الشق الثاني، وأن صحة النفي ممنوعة؛ إذ لايصح سلب النوع عن فرده؛ وأما نفي كون القرآن موضوعًا للشخص من حيث خصوصه، فلانسلم بطلانه!.

الثالث: اختيار الشق الثالث، وأنه لا استحالة في اتصاف الكلام بالحدوث من حيث بعض إفراده.

الرابع: أن لفظ الكلام مشترك بين الشخص القائم بذاته تعالىٰ، وبين النوع؛ ولايلزم حدوث النوع لتحققه في الفرد القائم بذاته تعالىٰ في الأزل؛ وإنما الحادث بعض جزئياته. (النبراس)

(١) قوله: (شامل) خبر ثانٍ أو نعت للاسم. (النبراس)

(٢) قوله: (لا كما زعمت الحنابلة) أي: لانقول بقدمه، كما زعموا. (النبراس)

(٣) قوله: (إنما يحصل في التلفُّظ والقراءة إلخ): الترتيب في الكلام الإلٰهي إنما يحصل بالنسبة إلينا إذا تلفظنا به، أو الترتيب في القائم بنفس الحافظ إنما يحصل إذا تلفظ به. (عقد الفرائد)

(٤) قوله: (هذا حاصل كلامه إلخ): وقد أفرد القاضي في ذٰلك رسالة، وقال فيها: إن لفظ المعنى يطلق: ١- تارة على مدلول اللفظ، ٢- وتارة على الأمر القائم بالغير؛ فالشيخ الأشعري لما قال: "الكلام هو المعنى النفسي"، فهِم الأصحاب منه: أن مراده مدلول اللفظ وحده وأنه هو القديم فقط عنده،

وَالتَّكْوِيْنُ صِفَةٌ لِلّٰهِ تَعَالىٰ أَزَلِيَّةٌ؛

مُؤَلَّف مِنَ الحُرُوْف المَنْطُوْقَة أَوِ المُخَيَّلَة، المَشْرُوْطِ وُجُوْد بِعْضِها بِعَدَم البَعْض، وَلا مِنَ الأَشْكَال المُرَتَّبَة الدَّالَّة عَلَيْه؛ وَنَحْن لانَتَعَقَّل[١] مِنْ قِيَام الكَلاَم بِنَفْس الحَافِظ إلاَّ كَوْن صُوَر الحُرُوْف مَخْزُوْنَةً مُرْتَسِمَةً فِيْ خِيَالِه، بِحَيْث إذَا الْتَفَت إلَيْهَا كَانَت كَلاَمًا مُؤَلَّفًا مِنْ أَلفَاظ مُخَيَّلَة أَوْ نُقُوْش مُتَرَتَّبة، وَإذَا تَلَفَّظ[٢] كَانَت كَلاَمًا مَسْمُوْعًا.

الكَلاَمُ فِيْ مَبْدأ صِفَاتِ الأَفْعَال، وَهُوَ "التَّكْوِيْن"

(وَالتَّكْوِيْنُ) وَهُوَ المَعْنى الَّذِيْ يُعَبَّر عَنْه بِالفَعْل وَالخَلْق وَالتَّخْلِيْق وَالإيْجَاد وَالإحْدَاث وَالاخْتِرَاع وَنَحْو ذٰلِكَ[٣]؛ وَيُفَسَّر بِإخْرَاج المَعْدُوْم[٤] مِنَ

⊃ وأن العبارات تسمى بالكلام مجازا؛ وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ يلزمه مفاسد كثيرة، كعدم تكفير من أنكر كون ما بين الدفتين كلاما، وكعدم وقوع التحدي بكلامه الحقيقي، وكعدم كون المقروّ والملفوظ كلامه الحقيقي؛ والكل باطل! كما علم من الضرورة الدينية، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد بالمعنى "ما يقوم بالغير"؛ فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملًا للفظ والمعنى جميعا، قائما بذاته تعالى، مكتوبا في المصاحف، مقروّا، محفوظا؛ وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخروا أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يظهر حقيقته. (النبراس)

(١) قوله: (ونحن لانعتقّل إلخ): الواو للحال، هذا طعن الشارح لذٰلك البعض. مولانا عضد الملة والدين. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (وإذا تلفظ كانت كلاما مسموعا): أي: لانتعقل لفظا مسموعًا قائما بالنفس، بل ما نتعقل هو المعنى؛ والحروف المخيلة بحيث إذا ذكرت كان مسموعا. (رمضان آفندى)

الكلام في التكوين

(٣) قوله: (ونحو ذٰلك) كالصنع والإبداع، وهٰذه أسماء التكوين مع قطع النظر عن خصوصية المكوّن، ومع النظر إليها يسمى ترزيقا وتصويرا وإحياءً وإماتة إلى غير ذٰلك. (النبراس)

(٤) قوله: (بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود): أي جعل المعدوم موجودا، فلايرد ما يزعم: أن الإخراج يستدعى كون المخرج موجودًا؛ والفرق بين ما يعبر ويفسر: أن الأول إسمٌ لتلك الصفة، ⊂

العَدَم إِلَى الوُجُوْد (صِفَةٌ لِلّٰه تَعَالىٰ[1]) لِإِطْبَاق العَقْل[2] وَالنَّقْل عَلىٰ أَنَّهُ خَالِق

⊃ والثاني تعريف لها؛ وهو موجّه من حيث اللغة، إذ التعبير: من العبور على الشيء، والتفسير: من الفسر، وهو الكشف عن المستور؛

ومما يجب أن يعلم: أن في هذا التعبير والتفسير تسامحًا؛ فإن الفعل والخلق والإخراج ونحوها معان مصدرية إضافية، فلايمكن جعلها من صفات الحق سبحانه؛ أما أوّلا: فلأنه لاوجود لها في الخارج، بل هي أمور اعتبارية؛ وأما ثانيا: فلأنه لايوصف الشيء بالإضافيات إلا عند وجود المضاف الآخر بإجماع العقلاء؛ فلايعقل اتصاف الباري بالإخراج إلا عند وجود المخرج؛ فيلزم إما حدوث الصفة الإلٰهية، أو قدم المصنوعات! وكلاهما محال؛ فوجب أن يكون الصفة هي المعنى الذي يكون مبدأ للخلق والإيجاد والاختراع ونحوها. (النبراس)

(١) قوله: (صفة الله تعالىٰ): اعلم! أن أهل السنة اختلفوا في التكوين علىٰ ثلٰثة أقوال: أحدها: قول الأشعرية -ومنهم الشارح-، إن الصفات الحقيقية سبع: الحيوٰة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام؛ وأما التكوين فمعنىً إضافي حادث راجع إلى القدرة والإرادة، فإنه إذا تعلقت الإرادة بوجود شيء أخرجه القدرة من العدم إلى الوجود؛ فهذا الإخراج هو الذي يزعمونه تكوينا؛ ومن ادعىٰ: أن وجود الحادث يحتاج إلى صفة ثالثة، فعليه البرهان.

ثانيها: قول الإمام أبي منصور الماتريدي وأتباعه كالماتن: إن التكوين صفة ثامنة؛ لأن القدرة مصححة لصدور المقدور، والإرادة صفة مرجحة لصدوره، والتكوين صفة مؤثرة؛ ولها أسماء بحسب متعلقاتها، فإن تعلقت بالرزق فترزيق، أو بالحيوٰة فإحياء، وقس عليه.

ثالثها: قول بعض أئمة ماوراء النهر، وهو: إن الترزيق والإحياء ونحوها صفات حقيقية، وليس رجوعها إلىٰ صفة واحدة؛ فعلىٰ هذا تكون الصفات خارجة عن الحصر، وهو مذهب بعض الصوفية. (النبراس)

(٢) قوله: (لإطباق العقل) وخلاصة مبحث التكوين من كلام الشيخ العلامة الكشميري:

قد أحسن الماتريدية حيث جعلو "التكوين" صفة برأسها مستقلة؛ فإن القرآن يشعر باستقلالها، فإنه سمىٰ الله تعالىٰ مُمِيتًا مُحْيِيًا، وإرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة بعيد؛ فالأولىٰ أن تسمىٰ تلك أيضا باسم، وهو صفة "التكوين".

وأما قولنا: "إرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة فبعيد"؛ لأن القدرة والإرادة تتعلق بالجانبين -وإن كان بدلا-؛ فتارةً تتعلق بوجود الشيء، وأخرىٰ بعدمه؛ بخلاف التكوين فإنه يتعلق بوجود الشيء فقط، ولايتعلق بالعدم أصلًا.

وهم أخذوها من قوله تعالىٰ :﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُوْلَ لَهُ: كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ [يٰس:٨٢] ، أي: إذا أراد الله أن يلبس الشيء (أي: ما به تحصل الشيئيّةُ في الشيء) لباس الوجود جاء التكوين، ⊂

....

لِلْعَالَم مَكُوّنٌ لَهُ، وَامْتِنَاعِ إِطْلاَقِ الاسْمِ المُشْتَقِّ عَلَى الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُوْن

⬅ وقال له: كن! فيكون بدون مباشرة الأسباب منه مع لزوم المراد واستحالة التخلُّف عنه؛ كيف! وأن التأثير في الأسباب أيضا ليس إلا من جهته تعالى، وهو القوي العزيز. (فيض الباري) ملخصًا

اثبات صفة التكوين

اعلم! أن الصفات عند الأشاعرة سبع، والله تعالىٰ مع صفاته السبع قديم، وقالوا في نحو صفة الإحياء والإماتة والترزيق: أنها عبارة عن تعلق القدرة بها؛ فالإحياء عندهم عبارة عن تعلق القدرة والإرادة مع حياة أحد، وكذٰلك أمثالها؛ فاستغنوا عن صفة التكوين؛ ثم قالوا: إن تلك الصفات وإن كانت قديمة إلا أن تعلقاتها بالمرزوقات ونحوها حادثة.

وزاد الماتريدية علىٰ هٰذه السبع صفة ثامنة سموها بـ"التكوين"، وقالوا: إن القدرة تكون على الجانبين، أما الإرادة فأيضا تتعلق بالجانبين وإن كان بدلا، فتارة تتعلق بوجود الشيء وأخرىٰ بعدمه؛ بخلاف التكوين، فإنه يتعلق بوجود الشيء فقط، ولا يتعلق بالعدم أصلًا.

وبالجملة: القدرة والإرادة إذا تعلقتا بجانبي الشيء ولم تفيدا فعليّة وجوده احتاج إلىٰ صفة تكون منشأ للفعليّة، وهي التكوين؛ ثم إن تلك مراتب عقلية، لا أنه يتخلّل بين ذٰلك زمان، ولٰكنه إذا أراد شيئًا لم يتخلف عنه مراده طرفة عين.

الصفات الذاتيّة:

الصفات عند علمائنا -كما في الدرّ المختار، في باب الإيمان- على نحوين: صفات ذاتية وصفات فعليّة.

الصفات الذاتيّة: ماتكون هي صفة لله تعالىٰ، دون ضدّها، كالعلم؛ فإنه صفة لله تعالىٰ، وضدّه -أعني: الجهل- ليس صفة له تعالىٰ؛ وكذٰلك الحياة صفة له عزّ وجلّ، فليس الموت من صفاته تعالىٰ.

الصفات الفعليّة: ما هي صفة لله تعالىٰ وكذٰلك أضدادها، كالإحياء؛ فإن ضده الإماتة، وهو أيضا صفة له تعالىٰ.

والصفات بنحوَيها قديمة -ذاتيّة كانت أو فعليّة-، نعم! تعلقاتها حادثة؛ فهناك ثلاثة أمور عند الأشاعرة، وأربعة عند الماتردية: ١-الذات، ٢-وصفاتها السبع، وهاتان بالاتفاق؛ ٣-أما الصفات الفعليّة، فقال بها الماترديّة فقط، واستغنىٰ عنه الأشاعرة، فقالوا: إنها ليست إلا تعلقات القدرة، وتلك التعلقات حادثة عندهم؛ فالاثنان من الثلاث قديم عندهم والواحد [حادث]؛ أما عندنا: ٤-فالصفات الفعليّة أيضا قديمة كالصفات الذاتيّة، نعم! تعلقاتها حادثة؛ فالمراتب أربع: الثلاث منها قديمة، والرابعة حادثة.(فيض البارى ملخصًا)

مَأْخَذُ الاشْتِقَاق وَصْفًا لَهُ، قَائِمًا بِهِ،

(أَزَلِيَّةٌ) بِوُجُوْه: الأَوَّل[١]: أَنَّهُ يَمْتَنِع قِيَامُ الحَوَادِث بِذَاتِه تَعَالىٰ؛ لِمَا مَرَّ.

الثَّانِي: أَنَّهُ وَصَف ذَاتَهُ فِيْ كَلاَمِه الأَزَلِيِّ بِأَنَّهُ الخَالِق، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيْ الأَزَل خَالِقًا لَزِم الكِذْبُ أَوِ العُدُوْلُ[٢] إِلَى المَجَاز! وَاللاَّزِم بَاطِل[٣]، -أَيْ: الخَالِقُ فِيْمَا يَسْتَقْبِل أَوِ القَادِرُ عَلَى الخَلْق مِنْ غَيْر تَعَذُّر الحَقِيْقَة-؛ عَلىٰ أَنَّهُ لَوْ جَازَ إِطْلاَقُ الخَالِقِ عَلَيْه بِمَعْنَى: القَادِر عَلَى الخَلْق، لَجَاز إِطْلاَقُ كُلِّ مَا يَقْدِرُ هُوَ عَلَيْه مِنَ الأَعْرَاض عَلَيْه[٤].

---

(١) قوله: (الأول أنه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالىٰ لما مر): من أنه لو قام الحادث بالقديم لزم قدم الحادث، أو حدوث القديم؛ ولزوم قيام الحادث بذاته تعالىٰ لو لم يكن صفة التكوين أزلية بناء علىٰ أن ما سبق من وجوب قيامه بذاته تعالىٰ؛ فلافرق بينه وبين الوجه الرابع إلا أنه أبطل قيامها بذاته تعالىٰ بالدليل، وههنا بالبداهة. (عصام من عقد)

(٢) قوله: (أو العدول إلى المجاز إلخ): وفيه إشارة إلى رد الجوابين الذين ذكرهما الأشاعرة عن هذا الدليل؛ أحدهما: "أنه مجاز بالنظر إلى مايستقبل"، وهذا تأويل الإمام الغزالي، قال: معنى كونه خالقا في الأزل: أنه سيخلق؛ ثانيهما: "القادر على الخلق"، وهو تأويل صاحب جمع الجوامع؛ وحاصل الرد: أنه عدول من الحقيقة إلى المجاز، وهذا لايجوز إلا عند تعذر الحقيقة؛ ولاتعذر ههنا لجواز أن يكون الخلق صفة أزلية؛ ثم ذكر وجها ثانيا للرد على التأويل الثاني، بقوله: علىٰ أنه لو جاز إطلاق الخالق إلخ". (النبراس، عقدالفرائد)

(٣) قوله: (واللازم باطل إلخ): أي الكذب والعدول إلى المجاز باطل، أما بطلان الكذب فلأن الله تعالىٰ صادق محض، لايحوم حوله شائبة الكذب، فضلا عن الكذب؛ وأما بطلان العدول إلى المجاز فلأنه إنما يكون العدول إذا تعذر الحقيقة، وههنا لم يتعذر الحقيقة؛ فكذا الملزوم أيضا باطل، وهو عدمُ كون ذات الله تعالىٰ خالقا في الأزل. (رمضان آفندي بتغيير يسير)

(٤) قوله: (عليه): أي على الله تعالىٰ، فيقال: أسود، أعني القادر على السواد، وأبيض بمعنى القادر على البياض، وكاتب ومتحرك إلى غير ذٰلك؛ ولاشك في بطلانه لعدم الإذن الشرعي، ولأن أهل اللغة لايسمون الصبّاغ أسود وأحمر. (كستلي بزيادة)

....

الثَّالِث: أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَادِثًا، فَـ:إِمَّا بِتَكْوِيْن آخَر، فَيَلْزَم التَّسَلْسُلُ[1] وَهُوَ مُحَال! وَيَلْزَم مِنْه[2] اسْتِحَالَةُ تَكْوِيْن العَالَم، -مَعَ أَنَّهُ مُشَاهَد-؛ وإِمَّا بِدُوْنِه[3] فَيَسْتَغْنِي الحَادِثُ عَنِ المُحْدِث وَالإِحْدَاثِ، وَفِيْه تَعْطِيْلُ الصَّانِع[4].

الرَّابِع: أَنَّهُ لَوْ حَدَث، لَحَدَث إِمَّا فِيْ ذَاتِهِ فيَصِيْر مَحَلاً لِلْحَوَادِث[5]، أَوْ فِيْ غَيْرِه -كَمَا ذَهَب إِلَيْه أَبُوْ الهُذَيْل[6] مِنْ: أَنَّ تَكْوِيْن كُلِّ جِسْم قَائِمٌ بِهِ- فَيَكُوْن كُلُّ جِسْم خَالِقًا وَمُكَوِّنًا لِنَفْسِه[7]، وَلاخَفَاء فِيْ اسْتِحَالَتِه.

---

(١) قوله: (فيلزم التسلسل): لأنا ننقل الكلام إلى التكوين الثاني، وهو أيضا حادث بتكوين الثالث، وهلم جرّا. (النبراس)

(٢) قوله: (ويلزم منه استحالة تكوين العالم): لأن وجودها صار موقوفا على تكوينات غير متناهية، ووجودها محال؛ فكذا ما يتوقف عليه. (النبراس)

(٣) قوله: (وأما بدونه) أي: بلا تكوين آخر؛ بل يتكوّن بنفسه، فيستغنى التكوين عن المحدث. (النبراس)

(٤- ١) قوله: (وفيه تعطيل الصانع): لأنه إذا جاز حدوث حادث بدون التكوين، جاز أيضًا حدوث جميع الحوادث؛ وفيه تعطيل الصانع، وهو محال؛ لأن الله تعالى قال: ﴿كلّ يوم هو في شأن﴾ [الرحمٰن:٢٩]. (رمضان آفندي)

(٤- ٢) قوله: (وفيه تعطيل الصانع) لأنه إذا جاز حدوث حادث واحد بلا محدث، لزم جواز ذلك في الكائنات كلها، فلا يبقى حاجة إلى الصانع. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (فيصير محلا للحوادث) أورد عليه أنه تكرار للدليل الأول؛ وأجيب بأن الدليل الأوّل مبني على أن صفة الشيء لاتقوم إلا به، وأن ذلك ظاهر مستغن عن البيان، ولذا كان الدليل شقا واحدا؛ وأما هذا الدليل، فأريد به إبطال الاحتمالات، ولذا احتمل على شقين. (النبراس)

(٦) قوله: (أبو الهذيل) محمد بن الهذيل بن عبدالله، أبو الهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة اشتهر بعلم الكلام، وكان حسن الجدل، قوي الحجة، سريع الخاطر، كف بصره آخر عمره؛ توفي سنة: ٢٣٥ من الهجرة، له تصانيف، منها "ميلاس" كتاب سماه على اسم مجوسي، أسلم على يده اهـ. الأعلام: ١٣١٧. (تش)

(٧) قوله: (فيكون كل جسم خالقا ومكوّنا لنفسه) إذ لا معنى للخالق والمكون إلا من قام به الخلق والتكوين. (النبراس)

وَمَبْنٰى هٰذِه الأَدِلَّة[1] عَلٰى أَنَّ التَّكْوِيْن صِفَة حَقِيْقِيَّة، كَالْعِلْم وَالقُدْرَة.

وَالمُحَقِّقُوْن مِنَ المُتَكَلِّمِيْن عَلٰى أَنَّه مِنَ الإِضَافَات[2] وَالاعْتِبَارَات العَقْلِيَّة[3]، مِثْلُ: كَوْن الصَّانِع[4] -تَعَالٰى وَتَقَدَّس- قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَعَه، وَبَعْدَه، وَمَذْكُوْرًا بِأَلْسِنَتِنَا، وَمَعْبُوْدًا، وَمُمِيْتًا، وَمُحْيِيًا، وَنَحْو ذٰلِكَ[5].

وَالحَاصِل[6] أَنَّهُ فِيْ الأَزَل هُوَ مَبْدَأُ التَّخْلِيْقِ[7] وَالتَّرْزِيْقِ وَالإِمَاتَةِ وَالإِحْيَاءِ

---

(١) قوله: (ومبنى هٰذه الأدلة): أراد الشارح ترجيح مذهب الأشعرية، فقال: (ومبنى هٰذه الأدلة -أي الأدلة الدالة على أزلية التكوين- على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة)؛ وأما إذا كانت صفة اعتبارية -كما ذهب إليه الأشعرية- فالأدلة غير تامة؛ أما الأول والرابع فلأنه لايلزم كونه تعالى محلا للحوادث، كما لايلزم من كونه مسجود زيد يوم الجمعة؛ وأما الثاني: فلأنه يجب التأويل لتعذر الحقيقة؛ إذ لو حمل على الحقيقة لزم: إما قدم المصنوعات، أو تحقق الإضافة بدون أحد المضافين، وكلاهما محال؛ وأما الثالث فلأن المحتاج إلى الإحداث هو الموجود لا الأمر المعدوم الاعتباري. (النبراس)

(٢) قوله: (من الإضافات) الإضافة عند المتكلمين: معنى موهوم يتعقّل من نسبة شيء إلى شيء؛ فالتكوين إضافة بين الخالق ومخلوقه. (النبراس)

(٣) قوله: (الاعتبارات العقليّة) الاعتبار العقلي: ما لايكون له وجود في الخارج، ولاقيام له إلا في أذهان المعتبرين. (النبراس) (تعليق شنار)

(٤) قوله: (مثل كون الصانع) نظير للإضافي المحض لاتمثيل؛ وقوله: (قبل كل شيء)، القبلية: إضافة محضة بلا مبدإ متقرر؛ وقوله: (معبودا) أي بالفعل؛ وإلا فهو مستحق له أزلا وأبدا؛ وقوله: (نحو ذٰلك) أي من التكوينات الخاصّة. (محمدإلياس)

(٥) قوله: (ونحو ذٰلك) ولا شك في أن بعض هذه الإضافات حادثة، ولايلزم من حدوثها محال، فكذٰلك التكوين. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (والحاصل) معطوف على الضمير في أنه من الإضافات؛ معناه: والكائن في الأزل هو مبدأ إلخ. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (هو مبدأ التخليق والترزيق) إلخ، أي علة التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذٰلك، يعني: أن الحاصل في الأزل مبدأ هذه الأشياء مثل القدرة، وأما هٰذه الأشياء فقائم فيما يستقبل؛ فإن القدرة باعتبار تعلقه إلى المخلوقات يسمى تخليقا، وباعتبار تعلقه إلى المرزوقات يسمى ترزيقا، وباعتبار تعلقه بالحيوة يسمى إحياء، وباعتبار تعلقه بالموت يسمى إماتة، وغير ذٰلك من الإضافات والاعتبارات. (آفندى)

وَهُوَ تَكْوِيْنُهُ لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ لَا فِيْ الأَزَلِ؛ بَلْ لِوَقْتِ وُجُوْدِهِ على حسَب عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ؛

وَغَيْر ذٰلِكَ، وَلادَلِيْلَ عَلىٰ كَوْنِه صِفَةً أُخْرَى[1] سِوَى القُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ؛ فَإِنَّ القُدْرَة، وَإِنْ كَانَت نِسْبَتُهَا إِلىٰ وُجُوْد المُكَوَّن وَعَدَمِه عَلَى السَّوَاء، لٰكِنْ مَعَ انْضِمَام الإِرَادَة يَتَخَصَّص أَحَدُ الجَانِبَيْن[2].

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ القَائِلُوْن بِحُدُوْث التَّكْوِيْن، بِأَنَّهُ لايُتَصَوَّرُ[3] بِدُوْن المُكَوَّن -كَالضَّرْب بِدُوْن المَضْرُوْب-، فَلَوْ كَان قَدِيْمًا لَزِم قِدَم المُكَوَّنَات، وَهُوَ مُحَال! أَشَار إِلَى الجَوَاب بِقَوْلِهِ:

(وَهُوَ) أَيْ: التَّكْوِيْن، (تَكْوِيْنُهُ لِلعَالَمِ ولِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِه، لاَ فِيْ الأَزَل؛ بَلْ لِوَقْتِ وُجُودِهِ[4] عَلىٰ حَسَب عِلْمِه وَإِرَادَتِه)[5]؛ فَالتَّكْوِيْنُ بَاقٍ أَزَلًا

---

(١) قوله: (ولا دليل على كونه صفة أخرى) أي كون المبدأ صفة أخرى سوى القدرة والإرادة؛ واكتفى بعضهم بالقدرة، وهو غير صحيح؛ لأن نسبة القدرة إلى وجود الشيء وعدمه سواء، فكيف يترجح بها وجوده على عدمه بدون الإرادة؟ وإلى ذٰلك أشار الشارح بقوله: فإن القدرة إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين) أي: العدم والوجود؛ وأورد عليهم بقوله تعالى ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾، وما قال: "إذا أراد شيئا فيكون" فعلم أن التكوين ضروري للإيجاد والخلق ولايكفى الإرادة بوجود شيء لوجوده بالفعل. (مس)

(٣) قوله: (بأنه لايتصور) أي بأن وجود التكوين لايتصور بدون وجود المكوَّن، كالضرب لايتصور وجوده بدون المضروب؛ فلو كان قديما لزم قدم المكوَّنات، كزيد وعمر. (النبراس)

(٤) قوله: (لوقت وجوده) وذلك كرسم المهندس مخطط البناء على الورق، وبعد ذلك يتحول إلى أرض الواقع. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (على حسب علمه وإرادته): صفة للوقت، أي في وقته المعيَّن في علمه وإرادته؛ يعني: لانسلم أنه يلزم من قدم التكوين قدم المكوّنات، وإنما يلزم ذٰلك لو لم يكن تعلق التكوين للمكوَّنات حادثا، وليس كذٰلك، كما مر في العلم والقدرة.

واعلم أن للماتريدية عن هذا الاستدلال جوابين:

وَأَبَدًا، وَالْمُكَوَّن حَادِثٌ بِحُدُوْث التَّعَلُّق، كَمَا فِيْ الْعِلْم وَالْقُدْرَة وَغَيْرِهِمَا مِنَ الصِّفَات الْقَدِيْمَة الَّتِيْ لايَلْزَم مِنْ قِدَمِهَا قِدَمُ مُتَعَلَّقَاتِهَا؛ لِكَوْن تَعَلُّقَاتِهَا حَادِثَةً.

وَهٰذَا تَحْقِيْق مَا يُقَال[1]: إِنَّ وُجُوْد الْعَالَم إِنْ لَمْ يَتَعَلَّق بِذَات اللهِ تَعَالَى وَصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِه، لَزِمَ تَعْطِيْلُ الصَّانِع وَاسْتِغْنَاءُ الْحَوَادِث عَنِ الْمُوْجِد، وَهُوَ مُحَال! وَإِنْ تَعَلَّق فَإِمَّا: أَنْ يَسْتَلْزِمَ ذٰلِكَ قِدَمَ مَا يَتَعَلَّق وُجُوْدُه بِهِ[2]، فَيَلْزَم قِدَمُ الْعَالَم، وَهُوَ بَاطِل! أَوْ لا[3]؛ فَلْيَكُنِ التَّكْوِيْن أَيْضًا قَدِيْمًا مَعَ حُدُوْث الْمُكَوَّن الْمُتَعَلِّق بِهِ[4].

أحدهما: أن نسبة التكوين إلى المكوَّن ليس كنسبة الضرب إلى المضروب؛ لأن الضرب معنى إضافي لايعقل بدون وجود الضارب والمضروب، بخلاف التكوين؛ فإنه صفة حقيقية أزلية، إذا تعلقت بالمكوَّن صار موجودا، وتعلقاتها حادثة؛ فالمكوَّنات حادثة، ولايلزم من قدم الصفة قدم متعلقاتها، كما لايلزم من قدم القدرة والسمع والبصر قدم المقدورات والمسموعات والمبصرات.

ثانيهما: أن التكوين قديم وتعلقاته أيضا قديمة، ولٰكن قد تعلق في الأزل بوجود كل مكوَّن في وقت معلوم، فيكون حدوث المكونات بحدوث أوقاتها؛ فلايلزم قدمها؛ وكلام المصنف يحتمل الوجهين؛ لأنه وقع غير واضح المعنى، ولٰكن الشارح حمله على الجواب الأول، فقال: فالتكوين باقٍ أزلا وأبدا، والمكوَّن حادث بحدوث التعلُّق إلخ. (رمضان آفندى، النبراس)

(١) قوله: (هٰذا تحقيق ما يقال) أي هو حاصل الدليل الذي ذكره صاحب العمدة على قدم التكوين في معارضة استدلال الأشعرية أن وجود العالم إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (وجوده به): الضمير الأول لـ"ما" الموصولة، والمراد بها العالم؛ والثاني للذات والصفات بتأويل المذكور. (النبراس)

(٣) قوله: (أوْ لا) أي: إن لم يستلزم قدم الذات والصفة قدم المكونات المتعلقة بهما، فليكن التكوين أيضا قديما، كسائر الصفات. (النبراس)

(٤) قوله: (مع حدوث المكوّن المتعلق به) وإنما كان كلام الشارح تحقيقا لوجهين:

أحدهما: أنه مقصور على خلاصة ما يدفع استدلالهم، وهو قدم الصفة مع حدوث تعلقاتها، بخلاف عبارة "العمدة"؛ فإنها مشتملة على إبطال مقدمات لايكثر الفائدة هٰهنا في إبطالها، كتعطل الصانع وقدم العالم وغير ذٰلك؛ لاتفاق الفريقين على بطلانها.

....

وَمَا يُقَال[1] مِنْ: أَنَّ القَوْل بِتَعَلُّق وُجُوْد المُكَوَّن بِالتَّكْوِيْن قَوْلٌ بِحُدُوْثِه، إِذِ القَدِيْمُ مَا لاَيَتَعَلَّق وُجُوْدُه بِالغَيْر، وَالحَادِثُ مَا يَتَعَلَّق بِهِ، فَفِيْه نَظَر[2]؛ لأَنَّ هٰذَا مَعْنَى القَدِيْم وَالحَادِث بِالذَّات عَلىٰ مَا تَقُوْل بِهِ الفَلاَسِفَة.

وَأَمَّا عِنْد المُتَكَلِّمِيْن[3] فَالحَادِثُ: مَا لِوُجُوْدِه بِدَايَة، -أَيْ: يَكُوْن مَسْبُوْقًا بِالْعَدَم-؛ وَالقَدِيْمُ: بِخِلاَفِه؛ وَمُجَرَّدُ تَعَلُّق وُجُوْدِه بِالْغَيْر لايَسْتَلْزِم الحُدُوْثَ بِهٰذَا المَعْنىٰ، لِجَوَاز أَنْ يَكُوْن مُحْتَاجًا إِلىَ الغَيْر صَادِرًا عَنْه دَائِمًا بِدَوَامِه، كَمَا ذَهَب إِلَيْه الفَلاَسِفَة فِيْمَا ادَّعَوْا قِدَمَه[4] مِنَ المُمْكِنَات، -كَالهَيُولىٰ- مَثَلًا؛

⬅ ثانيهما: أن الشارح أوضح حدوث المكوّن مع قدم التكوين بالشواهد من الصفات، بخلاف صاحب العمدة. (النبراس)

(١) قوله: (وما يقال): أي ما يقال في جواب استدلال الأشعرية، والقائل صاحب "الكفاية"، قال: استدل الخصم بقوله: "لو كان التكوين أزليا لتعلُّق وجود المكون به في الأزل، فكان العالم قديمًا"! قلنا -القائل صاحب الكفاية-: إذا سلَّمتَ تعلق وجود المكون بالتكوين فقدْ سلَّمتَ أنه حادث؛ إذ القديم ما لايتعلق وجوده بالغير؛ وما يتعلق وجوده بغيره فهو حادث. انتهىٰ كلامه. (النبراس)

(٢) قوله: (ففيه نظر إلخ): حاصل هٰذا النظر: أن اللازم من تعلُّق المكوَّن بالتكوين هو حدوثه بالذات، ومعناه: الاحتياج إلى الغير، وهٰذا لاينافي كون المكوَّن أزليا؛ والجوابُ إنما يتمّ بإثبات الحدوث الزماني، أي: كون وجوده مسبوقا بالعدم.

واعلم! أن الفلاسفة يقسمون كلاًّ من القديم والحادث إلى ذاتي وزماني؛ فالقديم بالذات: ما لايحتاج في الوجود إلىٰ غيره، وهو الواجب تعالىٰ فقط؛ والقديم بالزمان: ما لايسبق عدمه علىٰ وجوده، سواء كان غير محتاج إلىٰ غيره -كالواجب-، أو محتاجا -كالفلك بزعمهم-؛ والحادث بالذات: مايحتاج إلىٰ غيره، سواء كان قديما بالزمان -كالفلك عندهم-، أو لا كزيد؛ والحادث بالزمان: ما يسبق عدمه علىٰ وجوده كزيد. (رمضان آفندى، النبراس بزيادة)

(٣) قوله: (وأما عند المتكلمين إلخ): فإنهم ينكرون القديم بالزمان والحادث بالذات؛ نعم! قد ذهب بعض المتأخرين من الأشاعرة إلىٰ أن الصفات الالٰهية كذٰلك؛ لٰكن القدماء ينكرونه. (النبراس)

(٤) قوله: (ادعوا قدمه) فإنهم قالوا: هي صادرة عن الواجب، ومع ذلك ليس وجودها مسبوقًا بالعدم. (تعليق شنار)

نَعَم[1]! إذَا أَثْبَتْنَا صُدُوْرَ العَالَم عَنِ الصَّانِع بِالاخْتِيَار دُوْن الإيْجَاب[2] بِدَلِيْلٍ لاَيُتَوَقَّف[3] عَلىٰ حُدُوْث العَالَم، كَانَ القَوْلُ بِتَعَلُّق وُجُوْدِه بِتَكْوِيْن اللهِ تَعَالىٰ قَوْلًا بِحُدُوْثِه[4]؛

وَمِنْ هٰهُنَا يُقَال[5]: إنَّ التَّنْصِيْص عَلىٰ كُلِّ جُزْء مِنْ أَجْزَاء العَالَم، إشَارَةٌ إلَى الرَّدِّ عَلىٰ مَنْ زَعَم قِدَم بَعْض الأَجْزَاء -كَالْهَيُولىٰ[6]-، وَإلاَّ فَهُم[7] إنَّمَا يَقُوْلُوْن

(١) قوله: (نعم إذا أثبتنا إلخ): توجيه لكلام "الكفاية"، واعتراف بصحته إذا ضم إليه ضميمة من خارج، وهي كون الصانع تعالىٰ مختارا، كما قال: (إذا أثبتنا) إلخ. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (بالاختيار دون الإيجاب) كما هو مذهب أهل السنة؛ وقوله:(دون الإيجاب) كما هو رأي الفلاسفة؛ والإيجاب ضد الاختيار، ومعناه: وجوب صدور الأثر عن المؤثر من غير أن يكون له اختيار في تركه، كالإحراق من النار، والإضاءة من الشمس. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (دون الإيجاب) معنى إيجاب الشيء بالإيجاب: أن يكون صدور الفعل عن الفاعل واجبًا، أي: دون أن يسبق بقصد أو اختيار، كصدور الإحراق من النار. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (بدليل لايتوقف على حدوث العالم): وإلا لزم الدور، وتوضيحه: أن المشهور عند المشائخ إثبات حدوث العالم أوّلا ببرهان الحركة والسكون الذي قد مرّ في شرح تفصيله؛ ثم إثبات اختيار الصانع بحدوث العالم قائلين: لو لم يكن الصانع مختارا، لكان العالم قديما؛ لٰكنه ليس بقديم؛ فالصانع مختار؛ فلو أثبتنا اختيار الصانع بهٰذا الدليل لم يكن تصحيح كلام الكفاية؛ لأنه إثبات للحدوث بالاختيار، فيلزم الدور. (النبراس)

(٤) قوله: (قولا بحدوثه إلخ): أي سبق العدم عليه، وذٰلك لأن مصنوع القادر المختار لايكون قديما يسبق الاختيار علىٰ وجوده؛ فعلىٰ هذا يكون كل ما يتعلق وجوده بالتكوين حادثا بالزمان؛ فلايلزم قدم العالم من قدم التكوين. (النبراس)

(٥) قوله: (ومن هٰهنا): أي من أن الحادث عند المتكلمين "ما يسبق عدمه علىٰ وجوده"، والقديم بخلافه؛ وهٰذا الكلام من بقية وجه النظر، وقوله: "نعم" إلىٰ "ومنْ هٰهنا" جملة معترضة. (النبراس)

(٦) قوله: (كالهيولىٰ) فهٰذا الرد إنما يتمّ إذا كان المراد بالقديم: ما لا بداية له، وبالحادث: ما له بداية؛ وإن أريد بالحادث: ما يحتاج إلىٰ غيره، وبالقديم: ما لايحتاج؛ فلا معنى للرد على الفلاسفة. (النبراس بتصرّف)

(٧) قوله: (وإلا فهم) أي: وإن لم يكن أريد معنى الحادث والقديم ما ذهب إليه المتكلمون، ⇐

وَهُوَ غَيْرُ المكَوَّنِ عِنْدَنَا.

بِقِدَمِهَا بِمَعْنَىٰ عَدَم المَسْبُوْقِيَّة بِالعَدَم، لا بِمَعْنَىٰ عَدَم تَكَوُّنِه بِالْغَيْر.

وَالحَاصِلُ[1] أَنَّا لانُسَلِّم أَنَّهُ لايُتَصَوَّر التَّكْوِيْن بِدُوْن وُجُوْد المُكَوَّن، وَأَنَّ وِزَانَه مَعَه وِزَانُ الضَّرْب مَعَ المَضْرُوْب، فَإِنَّ الضَّرْب صِفَة إِضَافِيَّة لايُتَصَوَّر بِدُوْن المُضَافَيْن -أَعْنِي: الضَّارِبَ وَالمَضْرُوْب-، وَالتَّكْوِيْن صِفَة حَقِيْقِيَّة هِيَ مَبْدَأُ الإِضَافَة -الَّتِيْ هِيَ إِخْرَاج المَعْدُوْم مِنَ العَدَم إِلَى الوُجُوْد-، لاعَيْنُهَا[2]؛ حَتّٰى لَوْ كَانَت عَيْنَهَا -عَلىٰ مَا وَقَع فِيْ عِبَارَة المَشَايِخ[3]-، لَكَان القَوْل بِتَحَقُّقِهَا بِدُوْن المُكَوَّن مُكَابَرَةً[4] وَإِنْكَارًا لِلضَّرُوْرِيّ؛

فَلايَنْدَفِع بِمَا يُقَال[5] مِنْ: أَنَّ الضَّرْبَ عَرَض مُسْتَحِيْل البَقَاء، فَلا بُدَّ لِتَعَلُّقِه بِالْمَفْعُوْل، وَوُصُوْل الأَلَم إِلَيْه مِنْ وُجُوْد المَفْعُوْل مَعَه؛ إِذْ لَوْ تَأَخَّر لانْعَدَم هُوَ؛ بِخِلاف فِعْل البَارِي فَإِنَّه أَزَلِيٌّ، وَاجِبُ الدَّوَام، يَبْقىٰ إِلىٰ وَقتْ وُجُوْد المَفْعُوْل.

⇐ بل أريد بالحادث ما يحتاج إلى غيره، وبالقديم ما لايحتاج؛ فلا معنى للرد على الفلاسفة؛ لأنهم معترفون بأن موجدها هو الله، فهي عندهم حادثة بالذات. (تعليق شنار)

(١) قوله: (والحاصل إلخ): حاصل الجواب الذي ذكره المصنف عن استدلال الأشاعرة. (النبراس)

(٢) قوله: (لاعينها) أي ليس التكوين عين الإضافة، وإن وقع في عبارة المشائخ تسامحًا؛ وهٰذا رد على من لا يفهم تسامح المشائخ في عباراتهم؛ فزعم: أنهم قائلون بأن التكوين هو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. (النبراس)

(٣) قوله: (المشايخ) وهم الأشاعرة.

(٤) قوله: (مكابرة) المكابرة: هي إنكار الحق الصريح تكبرًا. (النبراس)

(٥) قوله: (فلايندفع بما يقال) اعلم! أن صاحب "العمدة" حمل كلام المشائخ على ظاهره، وزعم: أن التكوين نفس الإضافة، وأجاب عن استدلال الأشعرية بالفرق بين الضرب والتكوين بأن الأول يقتضي حضور المفعول لعدم بقاءه؛ بخلاف الثاني لبقاءه؛ فدفعه الشارح بقوله: فلايندفع بما يقال: إلخ؛ وإنما لا يندفع لأن هٰذا استدلال ضعيف في مقابلة الضرورة، فلايعبأ به. (النبراس بتصرّف)

(وَهُوَ غَيْرُ المُكَوَّن عِنْدَنَا[١]) لأَنَّ الفِعْل يُغَايِر المَفْعُوْل[٢] بِالضَّرُوْرَة -كَالضَّرْب مَعَ المَضْرُوْب، وَالأَكْل مَعَ المَأْكُوْل-؛ وَلأَنَّه لَوْ كَان نَفْس المُكَوَّن[٣] لَزِم:

أَنْ يَكُوْن المُكَوَّن مُكَوَّنًا مَخْلُوْقًا بِنَفْسِه[٤]، ضَرُوْرَة أَنَّهُ مُكَوَّن بِالتَّكْوِيْن الَّذِي هُوَ عَيْنُه، فَيَكُوْن قَدِيْمًا[٥] مُسْتَغْنِيًا عَنِ الصَّانِع[٦]، وَهُوَ مُحَالٌ!

وَأَنْ لَا يَكُوْن لِلْخَالِق تَعَلُّقٌ بِالعَالَم سِوَى أَنَّه أَقْدَمُ مِنْه[٧] قَادِرٌ عَلَيْه مَعَ

---

(١) قوله: (وهو غير المكوَّن عندنا) أي التكوين غير المخلوق عند الماتريدية، خلافا للأشعرية على ما اشتهر عندهم؛ لكن يجب أن يعلم: أن تغاير التكوين والمكون أظهر من الشمس، والقول باتحادهما لايصدر عمن له أدنى عقل؛ فكيف يصدر عن الأشعري الذي هو شيخ المحققين ورئيس المحصلين، وقد تحيّر بعض الناس فيه، وشنع بعضهم على الأشعري تشنيعا شديدًا، وذكر بعضهم: أن الشيخ قال: الخلق هو المخلوق تفسيرًا لغويًا مجازيًا، فغلط الناقلون؛ وسيذكر الشارح وجهًا آخر من تأويله. (النبراس)

(٢) قوله: (لأن الفعل يغاثر المفعول إلخ): أورد عليه: أنك حققت أن التكوين مبدأ الفعل، لانفس الفعل؛ وأن نسبة التكوين مع المكون ليس كنسبة الضارب والمضروب؛ أجيب أوّلا بأن الدليل إلزامي، والأشعري يجعله نفس الفعل؛ وثانيا: بأن المراد بالفعل مبدأه، وقوله: كالضرب إيراد للنظير المشابه، لاتمثيل. (النبراس)

(٣) قوله: (ولأنه لو كان إلخ): والحاصل: أن التكوين إذا كان عين المكون لم يقم بذات الله تعالى، وإذا لم يقم بذات الله تعالى، لم يكن مكونا له؛ لأن المكوّن من قام به التكوين، والتكوين ليس بقائم على ذٰلك التقدير بذات الله تعالى؛ فيلزم أن يكون المكوّن قائمًا بنفسه. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (مخلوقا بنفسه) أي: بلا احتياج إلى صانع.

(٥) قوله: (فيكون قديما) لأن وجوده عن ذاته، وهٰذا هو معنى الوجوب، والواجب قديم؛ قالوا: والعجب أن الأشعري لم يقل بقدم التكوين تحرزًا عن قدم العالم! فلزمه ما فرّ منه مع محالات أخر. (النبراس)

(٦) قوله: (مستغنيا عن الصانع) إذ الاحتياج إليه ليس إلا في الإيجاد، وهو محال! (النبراس)

(٧) قوله: (أنه أقدم منه) أي بالزمان، وقيل بالرتبة للاستواء في القدم، والترجّح بأن وجود الواجب ليس بالتكوين. (النبراس)

....

غَيْر صُنْعٍ وَتَأْثِيْرٍ فِيْه، ضَرُوْرَةَ تَكَوُّنِه بِنَفْسِه؛ وَهٰذَا لايُوْجِب كَوْنَه خَالِقًا وَالعَالَمَ مَخْلُوْقًا؛ فَلايَصِحُّ القَوْل بِأَنَّهُ خَالِق لِلْعَالَم وَصَانِعُه! هٰذا خُلْف[١].

وَأَنْ لايَكُوْن الله تَعَالىٰ مُكَوِّنًا للأَشْيَاء، ضَرُوْرَة أَنَّهُ لا مَعْنىٰ لِلْمُكَوِّن إلاَّ مَنْ قَامَ بِهِ التَّكْوِيْن، وَالتَّكْوِيْنُ إِذَا كَانَ عَيْنَ المُكَوَّن لايَكُوْن قَائِمًا بِذَات الله تَعَالىٰ.

وَأَنْ يَصِحَّ القَوْلُ بِأَنَّ خَالِقَ سَوَاد هٰذَا الحَجَر أَسْوَدُ، وَهٰذَا الحَجرَ خَالِقٌ للسَّوَاد؛ إِذْ لا مَعْنىٰ لِلْخَالِق وَالأَسْوَد إلاَّ مَنْ قَام بِهِ الخَلْق وَالسَّوَاد، وَهُمَا وَاحِدٌ[٢]، فَمَحَلُّهُمَا وَاحِد!.

وَهٰذَا كُلُّه تَنْبِيْهٌ[٣] عَلىٰ كَوْن الحُكْم بِتَغَايُر الفِعْل وَالمَفْعُوْل ضَرُوْرِيًّا؛ لٰكِنَّه يَنْبَغِيْ للعَاقِل[٤]: أَنْ يَتَأَمَّل فِيْ أَمْثَال هٰذِهِ المَبَاحِث، وَلايَنْسِبَ إِلَى الرَّاسِخِيْن مِنْ عُلَمَاء الأُصُوْل مَا تَكُوْن اسْتِحَالَتُه بَدِيْهِيَّة ظَاهِرَةً عَلىٰ مَنْ لَهُ أَدْنىٰ تَمَيُّز؛ بَلْ يَطْلُب لِكَلاَمِه مَحْمِلًا يَصْلُح مَحَلاًّ لِنِزَاع العُلَمَاء وَخِلافِ العُقَلاء[٥]؛

---

(١) قوله: (هٰذا خلف) الخلف: -بالضم- القول الباطل المخالف للحق. (النبراس)

(٢) قوله: (وهما واحد إلخ): لأن الخلق تكوين، والسواد مكوَّن، والتكوين عين المكون؛ فمحلهما واحد، وهو الحجر؛ وذٰلك لاتحادهما، فكون الحجر محلا للسواد يستلزم كونه محلا للخلق أيضًا؛ فيصحّ وصف الحجر بأنه خالق. (النبراس)

(٣) قوله: (تنبيه) يريد أن الحكم بتغاير التكوين والمكون بديهي، والبديهي لايحتاج إلى الدليل؛ بل لايجوز إقامة الدليل عليه؛ فهٰذه الوجوه التي ذكرها الماتريدية ليست بدلائل، بل تنبيهات على بداهة الحكم. (النبراس)

(٤) قوله: (لٰكنه ينبغي للعاقل إلخ): هٰذا اعتراض من الشارح -رحمة الله- على الماتريدية. (نب)

(٥) قوله: (لنزاع العلماء وخلاف العقلاء) لئلا يلزم نسبة المكابرة إلى الراسخين، وإن لم يمكن الحمل، نسب الوهم إلى الناقلين. (النبراس)

فَإِنَّ مَنْ قَالَ: "التَّكْوِيْنُ عَيْنُ الْمُكَوَّن" أَرَادَ: أَنَّ الفَاعِل إِذَا فَعَل شَيْئًا فَلَيْس هٰهُنَا إِلاَّ الفَاعِلُ وَالمَفْعُوْل.

وَأَمَّا الْمَعْنَى الَّذِيْ يُعَبَّر عَنْه بِالتَّكْوِيْن وَالإِيْجَاد وَنَحْو ذٰلِكَ، فَهُوَ أَمْرٌ اعْتِبَارِيٌّ[1] يَحْصُل فِيْ العَقْل مِنْ نِسْبَة الفَاعِل إِلَى المَفْعُوْل، وَلَيْس أَمْرًا مُحَقَّقًا مُغَايِرًا للمَفْعُوْل فِيْ الخَارِج، وَلَمْ يُرِد[2] أَنَّ مَفْهُوْم التَّكْوِيْن هُوَ بِعَيْنِه مَفْهُوْمُ المُكَوَّن لِتَلْزَمَ المُحَالاَتُ.

وَهٰذَا[3] كَمَا يُقَال: "إِنَّ الوُجُوْد عَيْنُ المَاهِيَّة فِيْ الخَارِج"، بِمَعْنىٰ: أَنَّه لَيْس فِيْ الخَارِج لِلْمَاهِيَّة تَحَقُّقٌ، وَلِعَارِضِهَا -المُسَمّٰى بِالْوُجُوْد- تَحَقُّقٌ آخَر، حَتّٰى يَجْتَمِعَا اجْتِمَاع القَابِل وَالمَقْبُوْل، -كَالْجِسْم وَالسَّوَاد-؛ بَلِ المَاهِيَّةُ إِذَا كَانَت، فَكَوْنُهَا هُوَ وُجُوْدُها؛ لٰكِنَّهُمَا مُتَغَايِرَان فِي العَقْل، بِمَعْنىٰ: أَنَّ لِلْعَقْل أَنْ يُلاحِظ

---

(١) قوله: (فهو أمر اعتباري إلخ): وعلىٰ هٰذا تقول في العلم ردا على المولى الشارح: أن العالم إذا علم شيئًا، فليس هنا في الخارج إلا العالم والمعلوم، فأما العلم فأمر يعتبره العقل؛ وكذا القادر مع المقدور وغيره من الصفات؛ فيلزم منه إنكار الصفات الأزلية؛ وفيه رفض كثير من العقائد الإسلامية. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (ولم يرد إلخ): فيكون النزاع بينهما لفظيا لا معنويا، وهنا بحث! وهو: أن المفهوم ممَّا مرّ أن التكوين صفة حقيقية مبدأ الإضافة التي هي الإخراج والإيجاد من العدم إلى الوجود؛ فلايكون اعتباريا عقليا، بل كان موجودًا في الخارج قائما بذات الله تعالىٰ؛ وأن المفهوم من هٰذا المقام: أن التكوين عبارة على تلك الإضافة؛ وما هٰذا إلا تناقض صريح!

اللّٰهُمّ إلا أن يقال: إن هٰذا الكلام بناءً علىٰ قول من قال: إن التكوين من الصفات الإضافية؛ وما مر بناءً علىٰ قول من قال: إنه صفة حقيقية مغائرة للإضافية قائمة بذات الله تعالىٰ؛ فلاتناقض لاختلاف الجهة!. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (وهٰذا إلخ): أي قول من قال: إن التكوين عين المكون، كأنه إشارة إلى جواب ما يقال: وهو أن يقال: هل لهٰذا الكلام نظير؟ أم قلتَ من عند نفسك! فأجاب عنه بقوله: "وهٰذا" إلىٰ آخره، أي لهٰذا الكلام نظير، ولم أقل من عندِ نفسي. (رمضان آفندى)

وَالإِرَادَةُ صِفَةٌ لِلّٰهِ تَعَالىٰ، أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ.

المَاهِيَّة دُوْن الوُجُوْد، وَبِالْعَكْس؛ فَلاَيَتِمُّ إبْطَال هٰذَا الرَّأْي[1] إلاَّ بِإِثْبَات أَنَّ تَكَوُّنَ الأَشْيَاءِ وَصُدُوْرَهَا عَنِ البَارِي تَعَالىٰ يَتَوَقَّف عَلىٰ صِفَة حَقِيْقِيَّة قَائِمَة بِالذَّات مُغَايِرَةٍ لِلْقُدْرَة وَالإِرَادَة.

وَالتَّحْقِيْق[2]: أَنَّ تَعَلُّق القُدْرَة عَلىٰ وَفق الإِرَادَة بِوُجُوْد المَقْدُوْر لِوَقْت وُجُوْدِه، إِذَا نُسِب إِلَى القُدْرَة يُسَمّٰى إِيْجَادًا لَهُ، وَإِذَا نُسِب إِلىَ القَادِرِ يُسَمّٰى الخَلْقَ وَالتَّكْوِيْن وَنَحْوَ ذٰلِكَ؛ فَحَقِيْقَتُه: كَوْنُ الذَّات بِحَيْث تَعَلَّقَت قُدْرَتُه بِوُجُوْد المَقْدُوْر لِوَقْتِه، ثُمَّ تَتَحَقَّقُ بِحَسَب خُصُوْصِيَّات المَقْدُوْرَات خُصُوْصِيَّاتُ الأَفْعَال، كَالتَّصْوِيْر وَالتَّرْزِيْق وَالإِحْيَاء وَالإِمَاتَة وَغَيْرِ ذٰلِكَ إِلىٰ مَا لاَيَكَاد يَتَنَاهىٰ.

وَأَمَّا كَوْنُ كُلٍّ مِنْ ذٰلِكَ صِفَةً حَقِيْقِيَّةً أَزَلِيَّةً، فَمِمَّا تَفَرَّد بِهِ[3] بَعْض عُلَمَاء مَا وَرَاءَ النَّهْر، وَفِيْه تَكْثِيْرٌ لِلْقُدَمَاء[4] جِدًّا؛ وَإِنْ لَمْ تَكُن مُتَغَايِرَة[5]؛

(١) قوله: (فلايتم إبطال هٰذا الرأي): أي إذا كان مراد الأشعرية من قولهم: التكوين عين المكون، أن التكوين أمر اعتباري غير موجود؛ فلايتم إبطاله بما ذكره الماتريدية من الأدلة. (النبراس)

(٢) قوله: (والتحقيق) هٰذا ميل من الشارح إلىٰ مذهب الشيخ الأشعري بأنه أمر اعتباري. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (فممّا تفرد به بعض علماء ماوراء النهر) إلخ: يريد بيان مذهب ثالث، وذهب إليه بعض الماتريدية، وهو: أن التكوين ليس أمرًا اعتباريًا كما قال الأشعري؛ ولا صفة حقيقية واحدة كما قالت الماتريدية بإرجاع التصوير والترزيق ونحوها إليها؛ بل كل منهما صفة حقيقية؛ فعلىٰ هٰذا تكون الصفات الحقيقية خارجة عن الحصر. (النبراس)

(٤) قوله: (وفيه تكثير للقدماء): اعتراض علىٰ هٰذا المذهب، وبيانه: أن اللائق بالتوحيد حصر القدم في ذات الحق سبحانه، وإنما أثبتوا الصفات القديمة السبعة أو الثمانية للضرورة الموجبة لإثباتها؛ ولما كان صفة التكوين كافية في وجود الرزق والصورة والحيٰوة وغيرها لم يكن ضرورة في إثبات صفة سوى التكوين، فينبغي نفي ما لاضرورة فيه. (النبراس)

(٥) قوله: (وإن لم تكن) إلخ: "إن" وصلية؛ وقد مرّ في بحث الصفات: أن المحال هو تعدّد

وَالأَقْرَب[1] مَا ذَهَب إِلَيْه المُحَقِّقُوْن مِنْهُم، وَهُوَ: أَنَّ مَرْجِع الكُلّ إِلَى التَّكْوِيْن؛ فَإِنَّه إِنْ تَعَلَّق بِالحَيٰوة يُسَمّٰى إِحْيَاء، وَبِالْمَوْت إِمَاتَةً، وَبِالصُّوْرَة تَصْوِيْرًا، وَبِالرِّزْق تَرْزِيْقًا إِلىٰ غَيْر ذٰلِكَ؛ فَالْكُلُّ تَكْوِيْنٌ، وَإِنَّمَا الخُصُوْص بِخُصُوْصِيَّة التَّعَلُّقَات.

الكَلَامُ فِيْ صِفَةِ الإِرَادَةِ

(وَالإِرَادَةُ صِفَةٌ لِلّٰهِ تَعَالىٰ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَة بِذَاتِهِ) كَرَّر ذٰلِكَ تَأْكِيْدًا وَتَحْقِيْقًا لإِثْبَات صِفَةٍ قَدِيْمَة لِلّٰهِ تَعَالىٰ، تَقْتَضِيْ تَخْصِيْص المُكَوَّنَات[2] بِوَجْهٍ دُوْنَ وَجْه، وَفِيْ وَقْتٍ دُوْنَ وَقْت؛ لا كَمَا زَعَمَت الفَلاسِفَةُ[3] مِنْ: أَنَّهُ تَعَالىٰ مُوْجِب

◄ القُدماء المتغائرة، لاتعدُّد صفات قديمة قائمة بذات قديمة؛ والصفات ليست غير الذات، ولا بعضها غير بعض، فليس فيها إثبات القدماء المتغائرة.

والشارح يقول: إن القدماء وإن كانت غير متغائرة، لكن الأنسب بالتوحيد تقليل إثباتها؛ وعندي: أن هذا كلام شِعري لايعبأ به في المباحث العلمية؛ إذ لايخفى على العاقل أن إثبات الصفة القديمة إن كان مخلا بالتوحيد، وجب نفي السبع أيضًا.

والقول بأنها عين الذات، وإن لم يخل فلابأس في إثبات صفات غير متناهية؛ بل هو اللائق بالكمال الإلٰهي؛ إذ كل صفة فهو كمال؛ والمناسب أن لايحصى كمالاته، بل يجب ذٰلك؛ ومن البراهين القاطعة على ذٰلك: أن بعض الأعداد ليس أولىٰ من بعض؛ فثبوت القدر المتناهي من الصفات الترجُّحُ بلا مرجح؛ وهٰذا الذي ذكره العلماء مذهب الصوفية. والله سبحانه أعلم. (النبراس)

(١) قوله: (والأقرب) إلى التوحيد، يريد ترجيح مذهب الجمهور الماتريدية على مذهب هٰذا البعض منهم؛ وليس مراده اختيار هذا المذهب على سائر المذاهب؛ فإن المختار عنده: أن التكوين أمر اعتباري راجع إلى القدرة؛ كما صرّح به في مؤلفاته. (النبراس)

الكلام في صفة الإرادة

(٢) قوله: (تخصيص المكونات) إلخ: يريد البرهان على وجود الإرادة؛ وتقريره: أن نسبة العلم والقدرة إلىٰ كل مكوّن على السواء، فتخصيص بعض المكونات بوجه من الشكل واللون والوضع، وبعضها بوجه آخر منها، وإيجاد بعضها في زمان وبعضها في زمان آخر؛ ليس بالعلم والقدرة بل بصفة أخرىٰ، وهي الإرادة، وإلا لزم الرجحان بلا مرجح. (النبراس)

(٣) قوله: (لا كما زعمت الفلاسفة) إلخ: شبهة الفلاسفة: أن الإرادة إذا تحققت فلاتخلو من:◄

وَرُؤْيَةُ اللهِ تَعَالَىٰ جَائِزَةٌ فِي العَقْلِ،

بِالذَّاتِ[1]، لاَ فَاعِلٌ بِالإِرَادَةِ وَالاخْتِيَارِ؛ وَالنَّجَّارِيَّةُ مِنْ[2]: أَنَّهُ مُرِيْد بِذَاتِهِ لاَ بِصِفَتِهِ[3]؛ وَبَعْضُ المُعْتَزِلَةِ مِنْ: أَنَّهُ مُرِيْدٌ بِإِرَادَةٍ حَادِثَةٍ لاَ فِيْ مَحَلٍّ[4]؛ وَالْكَرَّامِيَّةُ[5]

⇒ أن تكون حادثة أو قديمة، وكل منهما ممتنع؛ أما الأول فلاستلزامه قيام الحادث بذات الله تعالى؛ وأما الثاني فلاستلزامه زوال القديم لأنه لايبقى بعد الإيجاد؛ أجيب بأنه قديم، والزوال إنما يرد على تعلقها بذلك الوقت، وتعلقها حادث؛ فلايلزم زوال القديم بل زوال الحادث. (رمضان آفندي)

(١) قوله: (بالذات) إلخ: أي ذاته توجب صدور الفعل عنها بلا اختيار، كصدور الإحراق عن النار. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (والنجّارية) أي: لا كما زعمت النجارية إلخ: والنجارية فرقة من فرق كبار الطرق الإسلامية، يوافقون لأهل السنة في خلق الأفعال، وأن الاستطاعة مع الفعل، وأن العبد يكسب فعله، وللمعتزلة في نفي الصفات الوجودية، وحدوث الكلام، ونفي الرؤية بالأبصار. (بحر آبادي بزيادة يسير)

(٢- ٢) قوله: (والنجاريّة من) إلخ هذا هو أحد قولي النجار، وقوله الآخر ما سبق من: أن معنى كونه مريدًا أنه ليس بمكره في فعله ولا ساهٍ ولامغلوب إلخ. (كستلي، شنار)

والنجارية قوم من المعتزلة أو فرقة مستقلة ينسبون إلى محمد بن الحسن النجار. (النبراس)

(٣) قوله: (مريد بذاته لا بصفته) أي: الإرادة عين ذات الواجب؛ ولايخفى أن كون الذات عين الصفات مذهب المعتزلة والفلاسفة؛ فتخصيص النجارية محل نظر؛ ولعلهم ذهبوا إلى العينية في الإرادة خاصة.

(٤- ١) قوله: (لا في محل إلخ): أي قائمة بنفسها؛ لأنها لو حدثت في ذاته تعالى لزم قيام الحوادث به تعالى، أو في محل غير ذاته لزم اتصاف هذا الغير بصفة الله تعالى؛ ورُد بأن ما يقوم بنفسه لايكون صفة لغيره؛ أما استدلالهم على حدوثها بأن قدمها يستلزم قدم المراد فباطل؛ بأن الصفة قديمة، وتعلقها حادث. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (لا في محل) أي: قائمة بنفسها، لأنها لو حدثت في ذاته لزم قيام الحوادث به تعالى، أو في غير محل لزم اتصاف هذا الغير بصفة الله. ورد بأن ما يقوم بنفسه لايكون صفة لغيره. (تش)

(٥) قوله: (الكرّامية) فرقة من المشبهة، أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، القائل بالتجسيم، توفى: ٢٥٥ الهجرية. (تعليق شنار)

مِنْ: أَنَّ إِرَادَتَه حَادِثَة فِيْ ذَاتِه[1].

وَالدَّلِيْلُ عَلىٰ مَا ذَكَرْنا: الآيَاتُ النَّاطِقَة[2] بِإِثْبَاتِ صِفَة الإِرَادَةِ وَالمَشِيْئَةِ للهِ تَعَالىٰ -مَعَ القَطْع بِلُزُوْم قِيَام صِفَةِ الشَّيْءِ بِهِ، وَامْتِنَاع قِيَام الحَوَادِث بِذَاتِه تَعَالىٰ-؛ وَأَيْضًا نِظَامُ العَالَم وَوُجُوْدُه -عَلَى الوَجْه الأَوْفَق الأَصْلَح- دَلِيْلٌ عَلىٰ كَوْن صَانِعِه قَادِرًا مُخْتَارًا[3]، وَكَذَا حُدُوْثُه[4]؛ إِذْ لَوْ كَان صَانِعُه مُوْجِبًا بِالذَّات لَزِم قِدَمُه، ضَرُوْرَةَ امْتِنَاع تَخَلُّف المَعْلُوْل[5] عَنْ عِلَّتِه المُوْجِبَة.

مَسْئَلَةُ رُؤيَة اللهِ تَعَالىٰ[6]

(وَرُؤْيَةُ اللهِ تَعَالىٰ) بِمَعْنَى الاِنْكِشَاف التَّامِّ[7] بِالبَصَرِ، وَهُوَ مَعْنىٰ إِثْبَاتِ

---

(١) قوله: (حادثة في ذاته إلخ): لأنه لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء، وهو محال؛ والجواب: أن المحال هو تعدد الذات لاتعدد الصفات مع الذات. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (الآيات الناطقة إلخ): كقوله تعالىٰ: ﴿يفعل الله ما يشاء﴾ [الإبراهيم:٢٧]، ﴿ويحكم ما يريد﴾ [المائدة:١]، وهذا رد على الفلاسفة؛ والإرادة والمشية صفة واحدة عندنا. (النبراس)

(٣) قوله: (مختارا إلخ) لأن غير المختار لايستطيع فعلا بديعًا واحدا، فكيف يفعل أفعالًا لايحصى عددها وعجائبها؛ وهٰذا بالضرورة. (النبراس)

(٤) قوله: (وكذا حدوثه إلخ): دليل ثالث، أي حدوث العالم يدل علىٰ أن صانعه مختار. (النبراس)

(٥) قوله: (تخلف المعلول عن علته الموجبة إلخ): وتخلف المعلول عن العلة: أن يكون العلة موجودة، والمعلول غير موجود؛ وإنما كان محال؛ لأنه لو تخلف لكان تخلفه مرة، وصدوره مرة رجحانا بلامرجح، وهو محال؛ وإنما قيد بالموجبة لأن العلة المختارة يجوز تخلف المعلول عنها؛ لأن إرادته ترجح صدوره تارة، وعدمه تارة. (النبراس)

(٦) قوله:(مسئلة روية الله تعالىٰ) انظر للتفصيل التعليقات السنية، ص:٢٠٣.

(٧) قوله: (بمعنى الانكشاف التام إلخ): يشير بتفسير الرؤية بالانكشاف إلىٰ: أن الرؤية مصدر مبنى للمفعول بمعنىٰ كونه تعالىٰ مرئيا؛ لأن الانكشاف صفة المرئي، والمصدر المبني للفاعل -وهو: كون الشخص رائيًا- صفةُ الرائي؛ وإنما حمل الشارح على الأول مع أن الثاني محتمل أيضًا لتبادره منه من غير تقدير في العبارة، ولأنه المتنازع فيه؛ لأن الخصم إنما يرى المانع من جانب المرئي؛ وإن كان كل منهما لازما للآخر؛ فعلىٰ هٰذا يكون قوله "وإثبات الشيء" أيضا مصدرا مبنيا للمفعول،

....

الشَّيْءِ كَمَا هُوَ[١] بِحَاسَّة البَصَر[٢]؛ وَذٰلِكَ أَنَّا إِذَا نَظَرْنا إِلَى البَدْر، ثُمَّ أَغْمَضْنا العَيْن؛ فَلا خَفَاء فِيْ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُنْكَشِفًا لَدَيْنَا فِيْ الحَالَتَيْن، لٰكِنْ انْكِشَافُه حَالَ النَّظْر إِلَيْه أَتَمُّ وَأَكْمَلُ، وَلَنَا بِالنِّسْبَة إِلَيْه حِيْنَئِذٍ حَالَةٌ مَخْصُوْصَةٌ هِيَ المُسَمَّاةُ بِـ"الرُّؤْيَة".

(جَائِزَةٌ فِيْ العَقْلِ[٣]) بِمَعْنىٰ: أَنَّ العَقْل إِذَا خُلِّيَ[٤] وَنَفْسَه لَمْ يَحْكُم بِامْتِنَاع

⊃ أي: كون الشيء مثبتا، لٰكن قوله فيما بعد "ولنا بالنسبة إليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية" يدل على أنه مصدر مبني للفاعل؛ ويمكن أن يقال: تفسير الرؤية بالانكشاف تفسير باللازم، فلا حاجة إلى التأويل؛ ويكون موافقا لما في شرح المقاصد:

"إنا إذا عرفنا الشمس بحد أو رسم كان نوعا من المعرفة، ثم إذا أبصرنا وغمّضنا كان نوعا آخر من الإدراك فوق الأوّل، ثم إذا فتحنا العين كان نوعا آخر من الإدراك فوق الأولين سميناه بالرؤية". (عبدالحكيم)

(١) قوله: (كما هو): أي كما يكون الشيء عليه في الواقع؛ وفيه احتراز عن الخطاء في الإبصار، كرؤية الواحد اثنين؛ وإشارةٌ إلى أن المرئي إن كان في جهة كان إدراكه فيها، وإن كان منزها عن الجهة والمكان والشكل كان إدراكه كذٰلك.(النبراس)

(٢) قوله: (بحاسة البصر): يريد أن مآل التعريفين واحد، ومن عادة الشارح أنه يذكر تعريفين أو تقريرين للمسألة، ويشير إلى أن حاصلهما واحد؛ إما دفعا لمظنة الاختلاف، وإما لحسن نظمهما؛ فيحرص على جمعهما؛ وذكر بعض المحققين أن تفسيرها بالانكشاف، ثم إرجاع الإثبات إليه يدل على أنها مجهول، وإن الإثبات كذٰلك بمعنى كونه مثبتا؛ والنكتة فيه: أن محل الخلاف هو صحة كونه تعالى مرئيا؛ لأن الخصم يقرر المانع من جانبه تعالى وإن كان أحدهما مستلزما للآخر، ويؤيده عدم الحذف؛ أما على المعلوم فيقال: "رؤيتنا اللّٰه تعالى"؛ وقد يقال: هو معلوم كما يدل عليه قوله "ولنا بالنسبة إليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية"، وأن تفسيره بالانكشاف تفسير باللازم؛ وعندي: أنه فسر بالانكشاف والإثبات إلى أنه يجوز أن يعتبر الرؤية معلوما أو مجهولا، وأن المضائقة فيه قليل الجدوى. (النبراس)

(٣) قوله: (جائزة في العقل إلخ): إنما احتيج إلى بيان جوازها عقلا ليجوز الاستدلال بالنصوص على وقوع الرؤية، وذٰلك لأن النصوص الناطقة مما يستحيله العقل مؤولةٌ غير محمولة على ظاهرها. (نب)⊂

رُؤْيَتِه مَا لَمْ يَقُم لَهُ بُرْهَان عَلىٰ ذٰلِكَ -مَعَ أَنَّ الأَصْل عَدَمُه[1]-، وَهٰذا القَدْر ضَرُوْرِيٌّ؛ فَمَن ادَّعَى الامْتِنَاعَ فَعَلَيْه البَيَانُ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَهْل الحَقِّ عَلىٰ إِمْكَان الرُّؤْيَة بِوَجْهَيْن: عَقْلِيٍّ[2] وَسَمْعِيٍّ[3].

تَقْرِيْر الأَوَّل: إِنَّا قَاطِعُوْن[4] بِرُؤْيَة الأَعْيَان وَالأَعْرَاض، ضَرُوْرَةَ أَنَّا نُفَرِّق[5] بِالبَصَر بَيْن جِسْمٍ وَجِسْم وَعَرَضٍ وعَرَض، وَلا بُدَّ لِلْحُكْم المُشْتَرَك[6]

⊃ (٤) قوله: (إذا خلّي إلخ): ماضٍ مجهول من التخيلة، وهو الترك وتخليص المقيد؛ والواو -في قوله: "وَنفسَه"- بمعنى مع، أي: إذا ترك العقل مع ذاته مجردا عن الأحكام الوهمية والعادية.(نب بزيادة)

(١) قوله: (مع أن الأصل عدمه) أي: عدم البرهان؛ إذ الأصل في ما سوى الواجب تعالىٰ العدم، وهٰذه "علاوة للدليل"، أي: العقل يجوّز الرؤية ويتقوّى تجويزه لأن الأصل ذٰلك. (النبراس)

(٢) قوله: (عقلي إلخ): وهو مختار الشيخ أبي الحسن الأشعري، ولٰكن يرد عليه ما يصعب دفعه. (النبراس)

(٣) قوله: (وسمعي إلخ): وهو مختار علم الهدىٰ أبي منصور الماتريدي.

(٤) قوله: (إنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض إلخ): هٰذا مذهب الأشاعرة، وقال الحكماء: المرئي هي الأعراض فقط، ولٰكن العقل يحكم بأن ما بين السطوح المرئية جوهرًا وهو الجسم؛ والأشاعرة يدّعون الضرورة وهو الحق؛ وبعضهم يستدل عليه بأن نرى الطول والعرض، والطولُ جوهر؛ لأن الجسم مركب من الجواهر الفردة، فإن كان الطول عرضا، فإما: أن يقوم بجوهر واحد أو بأكثر، والأول محال؛ لأن الطول موجب للانقسام، والثاني: محال أيضا؛ لأن العرض لايقوم بأكثر من محل واحد، وهو ضعيف؛ لأن الطول قائم بمجموعها لا بكل واحد، فلايلزم قيام العرض إلا بمحل واحد، ولذا أعرض الشارح عن البرهان إلى الضرورة، فقال: ضرورة أنا نفرق إلخ. (النبراس)

(٥) قوله: (ضرورة أنا نفرق إلخ): فلو لم تكن مرئية لم يكن الفرق بالبصر، وهٰذا تنبيه على الضرورة؛ ولٰكنه محل بحث؛ لأنا نفرق بالبصر بين الأعمىٰ والأقطع مع أنهما غير مرئيين لدخول العدم في مفهومهما؛ قلت: لٰكن لايلزم من فساد التنبيه دفع الضرورة. (النبراس)

(٦) قوله: (ولابد للحكم المشترك إلخ): وهو صحة الرؤية المشتركة بين الجوهر والعرض من علة مشتركة بين الجوهر والعرض، فلايصح أن يكون علة رؤيةِ الجوهر خاصة بالجوهر، وعلة رؤية العرض خاصة بالعرض؛ لأن الرؤية شيء واحدة، والواحد لايكون معلولا لعلتين تامتين؛ لأن المعلول محتاج إلى علته، ومستغن عن غيرها؛ فلو كان له علتان لكان محتاجا إلى كل واحدة، ومستغنيا عن كل واحدة معا؛ هٰذا خلف؛ وهي العلة المشتركة بين الجوهر والعرض. (النبراس)

....

مِنْ عِلَّة مُشْتَرَكَة، وَهِيَ: إمَّا الوُجُوْد، أَوِ الحُدُوْث، أَوِ الإمْكَان؛ -إذْ لا رَابِع يَشْتَرِك بَيْنَهُمَا[1]-؛ وَالحُدُوْثُ: عِبَارَة عَنِ الوُجُوْد بَعْد العَدَم، وَالإمْكَانُ: عَنْ عَدَم ضَرُوْرَة الوُجُوْد وَالعَدَم، وَلا مَدْخَل لِلْعَدَم فِيْ العِلِّيَّة[2]؛ فَتَعَيَّن الوُجُوْد[3]؛ وَهُوَ مُشْتَرَك بَيْن الصَّانِع وَغَيْرِهِ، فَيَصِحُّ أَنْ يُرَى مِنْ حَيْث تَحَقُّقِ عِلَّة الصِّحَّة -وَهِيَ الوُجُوْد-، وَيَتَوَقَّف[4] امْتِنَاعُهَا عَلىٰ ثُبُوْت كَوْنِ شَيْء[5] مِنْ خَوَاصّ

(١) قوله: (إذ لارابع يشترك بينهما) أي: بين الجسم والعرض بالاستقراء؛ لابين الصانع وغيره، كما وقع التسامح من الشيخ رمضان بن محمد؛ ثم قال: واعترض عليه بأن التحيز المطلق والمقابلة وكون الوجود من الغير مشترك بينهما، وتفصيله: أن الحصر باطل بالتحيز المطلق، أي ذاتيا كما للجوهر، أو تبعا كما للعرض؛ وكذا بالوجوب بالغير، وكذا بكون الشيء مقابلا للمرئي، وكذا بالأمور العامة من المعلولية والماهية والمعلومية؛ أجيب عن التحيز بأن الذاتي والعرضي نوعان متباثنان، والوجوب بالغير أمر اعتباري، والمقابلة من الأعراض النسبيّة، وهي اعتبارية عند المتكلمين؛ والأمور العامة كذٰلك؛ وأيضا تستلزم صحة رؤية المعدومات، وبعضها كالماهية يستلزم المطلوب، وهو صحة رؤية الواجب؛ وفي بعض هٰذه الأجوبة مواقع النظر. (النبراس، السنية)

(٢- ١) قوله: (ولامدخل للعدم في العلية إلخ): لأن التأثير صفة ثبوتية، فلابد أن يكون موصوفها ثابتا لا عدما، ولا مايكون العدم جزءه؛ وتفصيله: أن علة الشيء لابد أن تكون موجودة، فلايكون الحدوث علة؛ لأن فيه عَدَما؛ لأنه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق، والعدم لايصلح أن يكون جزء العلة؛ وكذا الإمكان؛ لأنه عبارة عن استواء طرفي الوجود والعدم؛ وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار بقي الوجود. (رمضان آفندى بزيادة)

(٢- ٢) قوله: (لا مدخل للعدم في العليّة) أي: لايكون العدم علة؛ لأن التأثير صفة ثبوتية، فلا بد أن يكون موصوفها ثابتًا. وقولهم: "العدم لايصلح علة" المراد به لايصلح علة لأمر موجود؛ فلايرد أن عدم العلة علة لعدم المعلول. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (فتعين الوجود إلخ): لأن مفهوم الوجود -وهو: كون الشيء في الأعيان- وصفٌ مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (ويتوقف إلخ): الواو للحال، كأنه إشارة إلى جواب سوال مقدر، وهو: أن يقال لايلزم من كون الوجود مشتركا بين الصانع وغيره أن يصح رؤية الصانع، لجواز أن يكون كون الشيء ممكنا

الْمُمْكِن[١] شَرْطًا، أَوْ مِنْ خَوَاصّ الوَاجِب مَانِعًا.

وَكَذَا يَصِحُّ[٢] أَنْ يُرَى سَائِر المَوْجُوْدَات مِنَ الأَصْوَات، وَالطُّعُوْم، وَالرَّوَائِح وَغَيْر ذٰلِكَ؛ وَإِنَّمَا لا يُرَى بِنَاءً عَلىٰ أَنَّ الله تَعَالىٰ لَمْ يَخْلُق فِيْ العَبْد رُؤْيَتَهَا بِطَرِيْق جَرْيِ العَادَة، لا بِنَاءً[٣] عَلىٰ امْتِنَاع رُؤْيَتِهَا!.

وَحِيْن اعتُرِض[٤] بِأَنَّ الصِّحَّة عَدَمِيَّة[٥]، فَلا تَسْتَدْعِي عِلَّةً[٦]؟ وَلَوْ سُلِّم![٧]

⇐ شرطا للرؤية، أو يكون بعض صفات الواجب تعالىٰ مانعا عن الرؤية، كالتنزه عن المكان والجهة؛ فأجاب بقوله "ويتوقف". (رمضان آفندى)

(٥) قوله: (كون الشيء) ولم يثبت شيء منهما. (تعليق شنار)

(١) قوله: (من خواص الممكن شرطا): وهو انطباع صورة المرئي في عين الرائي واتصال الشعاع الخارجي منه بالمرئي، إذ من خواص الواجب مانعا -أي من الرؤية- بأن يكون ذاته تعالىٰ غير قابلة للرؤية؛ فانتفاء شرط من شرائطها، أو حصول مانع من موانعها لاينافي صحة الرؤية؛ بل ينافي تحقق الرؤية، وكلامنا في الأول لا في الثاني؛ وبهٰذا التقرير اندفع السوال وهو: أنه لو سلم أن علة الرؤئية هي الوجود لا الحدوث ولا الإمكان، لٰكن لِم لايجوز أن يمتنع رؤيته تعالىٰ لأجل فوات شرط أو لوجود مانع، وذٰلك أن الحكم كما يعتبر في تحققه حصول المقتضي، فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع، فلعل هوية الله تعالىٰ تنافي هٰذه الرؤية لفوات شرط أو لوجود مانع. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (وكذا يصح أن يرى إلخ): هٰذا جواب عن سوال مقدر، وهو أن يقال: لو كان الوجود علة للرؤية لكان كل الموجودات مرئيا لنا؛ لٰكن اللازم باطل؛ لأن بعض الموجودات غير مرئي لنا، فالملزوم مثله؛ لأن بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم؛ فأجاب عنه بقوله "وكذا يصح أن يرى سائر الموجودات". (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (لابناءً علىٰ امتناع رؤيتها): وذٰلك كما أن الهرة ترى الفارة في الليل، ونحن لانراها؛ والمصروع يرى الجن ونحن لانراها، والنبي صلى الله عليه وسلم يرى جبرئيل عليه السلام ولايراه الصحابة ﷺ إلا نادرا؛ فيكون امتناع رؤية هٰذه الأشياء بالغير لا بالذات. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (حين اعترض) علىٰ دليل صحة الرؤية بإيراد أربعة منوّع مترتبة، بأنا لانسلم: أنه لابد للصحة من علة، فإنها عدمية، والعدمي لايعلّل؛ ولو سلم فيجوز أن يكون العدمي عدمية؛ ولو سلم، فلانسلم: أنه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة، فإنه يجوز تعليل الواحد النوعى بعلل مختلفة كالحرارة بالشمس والنار؛ فلو سلم، فلانسلم اشتراك الوجود، لأنه خلاف مذهب الشيخ الأشعري، فإنه ⇐

....

فَالْوَاحِدُ النَّوْعِيُّ قَدْ يُعَلَّل بِالْمُخْتَلِفَات -كَالْحَرَارَة بِالشَّمْسِ وَالنَّار-، فَلايَسْتَدْعِيْ عِلَّةً مُشْتَرَكَة؛ وَلَوْ سُلِّمَ[1] فَالعَدَمِيُّ يَصْلَحُ عِلَّةً لِلْعَدَمِيِّ[2]؛ وَلَوْ

ذهب إلى أن وجود كل شيء عينه، وأنه لااشتراك بين الموجودات إلا في اللفظ كما هو المشهور. (السنية)

(٥- ١) قوله: (عدمية إلخ): لأنها عبارة عن عدم الوجوب والامتناع؛ لأن المراد منها الممكن المعدوم، أو يقال صحة الرؤية عدمية؛ لأنها عبارة عن إمكان الرؤية فلاتستدعي علة، أي لانسلم: أن صحة الرؤية تستدعى العلة؛ لأنها أمر عدمي، والأمر العدمي لايقتضي العلة؛ لأن اقتضاء العلة من خواص الأمر الوجودي، فلايكون الوجود ولا غيره علة لصحة الرؤية. (رمضان آفندى)

(٥- ٢) قوله: (الصحة عدميّة) لأن صحة الرؤية إمكانها، والإمكان أمر عدمي كما ذكره قبل قليل. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (فلا يستدعي علة)، وفي نسخة: "فلا يستدعي علة مشتركة" أي: بين الصانع وغيره؛ لأن المحتاج إلى العلة إنما هو الموجود، أما العدمي فيكفيه عدم علة الوجود. (تعليق شنار)

(٧- ١) قوله: (ولو سلم فالواحد) أن الصحة تستدعي علة مشتركة؛ والقائل هو الخصم. (تش)

(٧- ٢) قوله: (ولو سلم إلخ): أي لو سلم: أن الأمر العدمي يستدعي العلة، ولٰكن لانسلم: أنه لابد للحكم المشترك من العلة المشتركة؛ وإنما يلزم ذٰلك لو كان الحكم المشترك واحدا بالشخص؛ لأن الواحد بالشخص لايجوز أن يعلل بالعلل المختلفة، وأما إذا كان الحكم المشترك واحدا بالنوع، فيجوز أن يعلل بالعلل المختلفة، كالحرارة المعللة بالشمس والنار والحركة؛ والرؤية عن الواحد النوعي يعلل بعلل مختلفة، فيكون علة الرؤية خصوصية الجوهر والعرض. (رمضان آفندى)

(١- ١) قوله: (ولو سلم فالعدمي) الاعتراض الأول منع لاستدعاء الحكم المشترك الذي هو رؤية الأعراض والأعيان علة؛ الثاني منع استدعاءه علة واحدة على تقدير تسليم الأول؛ الثالث منع استدعاءه علة وجودية على تسليم الثاني؛ الرابع منع كون الوجود علة مشتركة. (مجموع الحواشي)

(١- ٢) قوله: (ولو سلم فالعدمي): ولو سلم استدعاء الرؤية علة مشتركة، لٰكن لانسلم: أن يكون علتها وجودية؛ لأنها عدمية ينبغي أن يكون علتها عدمية كالحدوث والإمكان؛ فلايلزم منه أن يكون البارئ مرئيا لانعدام علة الرؤية، وهو الحدوث أو الإمكان. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (علة للعدمي) فعدم الوضوء مثلًا يصلح علة لعدم الصلاة؛ فيجوز حينئذٍ أن يكون الإمكان العدمي علة للصحة العدمية، فلايلزم صحة رؤية الواجب تعالى. (النبراس، تعليق شنار)

سُلِّمَ![1] فَلانُسَلِّم اشْتِرَاكَ الوُجُوْدِ[2]؛ بَلْ وُجُوْدُ كُلِّ شَيْءٍ عَيْنُهُ!.

أُجِيْب[3]: بِأَنَّ المُرَاد بِالعِلَّة[4] مُتَعَلَّق الرُّؤْيَة وَالقَابِلُ لَهَا، وَلاخَفَاءَ فِيْ[5]

---

(١) قوله: (ولو سلم فلا نسلّم): أي ولو سلم أن الأمر العدمي لايصلح أن يكون علة للأمر العدمي، ولٰكن لانسلم: أن الوجود مشترك بين الأعيان والأعراض، بل وجود كل شيء عينه عند الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ فلايكون دليلكم على جواز رؤيته تعالى صحيحا؛ فلايكون وجود الواجب مثل وجود الممكن.

اعلم! أن في الوجود مذاهب ثلٰثة: المذهب الأول: أن وجود كل شيء سواء كان ذٰلك الشيء واجبا أو ممكنا أمر زائد عليه، فيكون الوجود المطلق مشتركا بين تلك الموجودات الخاصة التي هي وجود كل شيء، ومقولا بالتواطؤ عليها؛ وهو مذهب المتكلمين.

والمذهب الثاني: أن وجود الواجب عينه، ووجود الممكنات أمر زائد عليها؛ فيكون الوجود المطلق مشتركا بين تلك الموجودات ومقولا بالتشكيك؛ وهو مذهب الحكماء.

والمذهب الثالث: أن وجود كل شيء -سواء كان واجبا أو ممكنا- عينه، فلايكون الوجود مشتركا بينهما بالاشتراك المعنوي؛ بل يكون بينهما بالاشتراك اللفظي؛ وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ ولٰكن مراده بالوجود هو ذات الشيء لاكون الشيء في الأعيان؛ لأنه معلوم بالبداهة: أن الوجود بالمعنى الثاني ليس مشتركا بين الأشياء، بل الوجود بالمعنى الأول؛ فيكون النزاع بين الشيخ وبين الأوليين نزاعًا لفظيا، لأن مراد من قال: أن وجود كل شيء زائد عليه هو الوجود بمعنى "كون الشيء في الأعيان"، ومراد من قال: إن وجود كل شيء عينه هو الوجود بمعنى "ذات الشيء". (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (اشتراك الوجود) بين الأعيان والأعراض. (النبراس)

(٣) قوله: (أجيب) المجيب إمام الحرمين، وفي هٰذا الجواب نوع تغير للدليل السابق؛ بل كأنه دليل آخر. (النبراس)

(٤) قوله: (المراد بالعلة) أي بعلة صحة الرؤية -في قول المتقدم: "لابد للحكم المشترك من علة مشتركة- متعلَّق الرؤية والقابل للرؤية، لا ما يؤثر في الصحة؛ ولا خفاء بالضرورة في لزوم كونه وجوديا؛ فإن ما لاتحقق له في الأعيان لايكون متعلقا للرؤية بالضرورة، وإلا لزم صحة رؤية المعدوم؛ فاندفع به الاعتراض الأول والثالث. (النبراس، عقد الفرائد)

(٥) قوله: (لا خفاء في) إلخ أي: في كون المرئي أمرًا موجودًا؛ لأن المعدوم لاتصح رؤيته؛ وأيضا لا شك في أن الصحة وجودية كانت أو عدمية تحتاج إلى العلة بهذا المعنى؛ وبهذا يندفع الاعتراض الأول والثالث. (النبراس)

....

لُزُوْم كَوْنِه وُجُوْدِيًّا.

ثُمَّ لايَجُوْز[1] أَنْ تَكُوْن خُصُوْصِيَّةَ الجِسْم أَوِ العَرَض؛ لأَنَّا أَوَّلَ مَا نَرَى شَبَحًا مِنْ بَعِيْد، إِنَّمَا نُدْرِك مِنه هُوِيَّةً مَّا[2]، دُوْن خُصُوْصِيَّةٍ جَوْهَرِيَّة أَوْ عَرَضِيَّة أَوْ إِنْسَانِيَّة أَوْ فَرَسِيَّةٍ وَنَحْوِ ذٰلِكَ؛ وَبَعْد رُؤْيَتِه بِرُؤْيَةٍ وَاحِدَة مُتَعَلِّقَة بِهُوِيَّة قَدْ نَقْدِر عَلىٰ تَفْصِيْلِه إِلىٰ مَا فِيْه مِنَ الجَوَاهِر وَالأَعْرَاض، وَقَدْ لانَقْدِر! فَمُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَة هُوَ كَوْنُ الشَّيْءِ لَهُ هُوِيَّةٌ مَّا، -وَهُوَ المَعْنىٰ بِالْوُجُوْد-؛ وَاشْتِرَاكُه ضَرُوْرِيّ[3]؛ وَفِيْه نَظَر![4] لِجَوَاز أَنْ يَكُوْن مُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَة هُوَ الجِسْمِيَّةَ وَمَا يَتْبَعُهَا

---

(١) قوله: (ثم لايجوز): اعلم! أن قوله "ثم لايجوز" إلى قوله "وهو المعني بالوجود" جواب لقوله: "فالواحد النوعي"؛ مع أنه دليل مستقلّ على أن متعلق الرؤية هو الوجود، من غير حاجة إلى إثبات: أن الجوهر والعرض مرئيان، وأن الحكم المشترك يستدعي علة مشتركة؛ وملَخَّصه: أن معنى قولنا "علة صحة الرؤية مشتركا بين الجوهر والعرض" هو أن متعلق الرؤية لايجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض، بل أمرا مشتركا بينهما، وهذا ثابت؛ لأنا قد نرى الشيء، وندرك منه هُوَيَّة محضة من غير إدراك خصوصية أنه جسم أو عرض؛ فعلم أن المرئي هو الهوية المشتركة لا الخصوصيات التي يفترقان بها؛ والهوية هو الوجود. (النبراس)

(٢) قوله: (هوية ما) "ما" نكرة وقعت نعتا لـ"هوية"، لتفيدها إبهاما؛ والهوية قد تطلق على الشخص وعلى الوجود الخارجي، وهو المراد.

(٣) قوله: (واشتراكه ضروري إلخ): جواب عن الاعتراض الرابع، وحاصله: أن كون الوجود أمرا مشتركا بين الموجودات أمر بديهي، ومنكره مكابر. (النبراس)

(٤) قوله: (وفيه نظر) أي: لو قيل في تقرير النظر: أن الجسمية وتابعها من الأعراض كل منهما مرئيان بالذات، وليس شيء منهما مشتركًا بين الواجب والممكن، فلايكون الواجب ممكنَ الرؤية؛ قلنا: هٰذا عود إلى ما مرّ من: أن الرؤية واحدة بالنوع، فيجوز أن تعلّل بمختلفين.

وجوابه: أن متعلق الرؤية لايجوز أن يكون خصوصية الجسم وتابعه من الأعراض بالذات، بل يجب أن يكون أمرا مشتركا بينهما: لأنا قد نرى الشيء وندرك منه هوية محضة من غير إدراك الجسمية أو العرضية؛ فعلم: أن المرئي هو الهوية المشتركة، لا الخصوصيات التي يفترقان بها، والهوية هو الوجود. (السنية)

مِنَ الأَعْرَاض مِنْ غَيْر اعْتِبَار خُصُوْصِيَّةٍ.

وَتَقْرِيْر الثَّانِيْ[1]:

أَنَّ مُوْسىٰ عَلَيْه السَّلاَم قَدْ سَأَلَ الرُّؤْيَة بِقَوْلِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، فَلَوْ لَمْ تَكُنْ مُمْكِنَةً لَكَان طَلَبُهَا جَهْلًا بِمَا يَجُوْز فِيْ ذَاتِ الله تَعَالىٰ وَمَا لاَيَجُوْز، أَوْ سَفَهًا أَوعَبَثًا وَطَلَبًا لِلْمُحَال، وَالأَنْبِيَاءُ مُنَزَّهُوْن عَنْ ذٰلِكَ!.

وَأَنَّ الله تَعَالىٰ قَد عَلَّق الرُّؤْيَة بِاسْتِقْرَار الجَبَل، وَهُوَ أَمْر مُمْكِن فِيْ نَفْسِه، وَالمُعَلَّقُ بِالْمُمْكِن مُمْكِنٌ؛ لأَنَّ مَعْنَاه الإِخْبَار بِثُبُوْت المُعَلَّق عِنْد ثُبُوْتِ المُعَلِّق بِهِ، وَالمُحَالُ لايَثْبُت عَلىٰ شَيْءٍ مِنَ التَّقَادِيْر المُمْكِنَة[2].

وَقَدْ اعْتُرِض بِوُجُوْه[3]:

---

(١) قوله: (وتقرير الثاني): أي الدليل السمعي، وهو دليلان نظمهما في سلك واحد؛ لأن مأخذهما واحد، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ولما جاء موسىٰ لميقاتنا، وكلمه ربه؛ قال: رب أرني أنظر إليك؛ قال لن تراني، ولٰكن انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ الآية[الأعراف:١٤٣]، فأولهما أن موسىٰ عليه السلام قد سأل الرؤية، وثانيهما أن الله قد علق الرؤية باستقرار الجبل. (النبراس بحذف)

(٢) قوله: (من التقادير الممكنة) فثبت: أن الرؤية غير محال! (النبراس)

(٣) قوله: (وقد اعترض بوجوه إلخ): أراد الوجوه الواردة على الدليل الأول، وهي خمسة:

فأحدها: قول الجبائي وأكثر معتزلة البصرة، وهو إنا لانسلم: أن موسىٰ عليه السلام سأل الرؤية، بل سأل علم الضروري بذاته تعالىٰ؛ وإطلاق الرؤية بمعنى العلم شائع، والنظر مجاز عن العلم أيضا؛ وردّ بأن النظر الموصول بـ"إلى" نصٌّ في الإبصار.

وثانيها: قول الكعبي ومعتزلة بغداد، وهو أنه سأل رؤية آية من آيات الله -سبحانه- الدالة على القيامة، فحذف المضاف، والتقدير: انظُرُ إلىٰ آيتك؛ وردّ بأنه تأويل بعيد، وأيضا لايلائم قوله ﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ [الأعراف:١٤٣]؛ لأن الآية الدالة على القيامة في دك الجبل لا في استقراره.

الثالث: أنه سأل ليعلم استحالة الرؤية بدليل السمع، بعد ما كان يعلمها بدليل العقل؛ وردّ بأن السوال حينئذٍ بهذه العبارة جرءة عظيمة، مع أنه كان يكفيه أن يقول: يا رب هل يراك أحد؟.

الرابع: أنه يحتمل أنه لم يكن يعرف استحالة الرؤية؛ وردّ بأن قصور علم النبي -المتكلم بلاواسطة- عن علم المعتزلة في الالٰهيات من أشد المحالات.

وَاجِبَةٌ بِالنَّقْلِ، وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِيْلُ السَّمْعِيُّ بِإِيْجَابِ رُؤْيَةِ المُؤْمِنِيْنَ اللهَ تَعَالىٰ فِيْ دَارِ الآخِرَةِ.

أَقْوَاهَا أَنَّ سُؤَال مُوْسىٰ -عَلَيْه السَّلام- كَان لأَجْلِ قَوْمِه، حَيْث قَالُوْا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾، فَسَأَل، لِيَعْلَمُوْا امْتِنَاعَهَا، كَمَا عَلِمَه هُوَ.

وَبِأَنَّا لانُسَلِّمُ[1] أَنَّ المُعَلَّق عَلَيْه مُمْكِنٌ؛ بَلْ هُوَ اسْتِقْرَارُ الجَبَل حَالَ تَحَرُّكِه[2]، وَهُوَ مُحَالٌ!.

وَأُجِيْب: بِأَنَّ كُلاًّ مِنْ ذٰلِكَ[3] خِلافُ الظَّاهِرِ[4]، وَلاضَرُوْرَة فِي اِرْتِكَابِه؛

⊃ وإنما أعرض الشارح -رحمه الله- عن ذكر هٰذه الوجوه؛ لأنها ضعيفة، وتاويلات بعيدة عن نظم القرآن ونظر العقل.

الخامس: ما ذكره الشارح بقوله "أقواها"؛ وهذا الوجه من مخترعات الجاحظ، كان معتزليا عالما بأنواع الفنون، وله مصنفات غريبة؛ وكان قبيح الصورة، حتى قيل: لو مُسِخ الخنزير مسخًا ثانيا كان أقل قبيحا من الجاحظ؛ وهذا الوجه مما نقله الشيعة عن الإمام علي بن موسىٰ الرضا؛ والظاهر أنه افتراء عليه ترويجا لمذهبهم، فإنهم يوافقون المعتزلة في منع الرؤية. (النبراس بحذف)

(١) قوله: (وبأنا لانسلم) إلخ: عطف علىٰ قوله بـ"وجوه"؛ وهٰذا اعتراض على الدليل الثاني.

(٢) قوله: (بل هو استقرار الجبل حال تحركه) وهي حال التجلي الموجب للدك والتزلزل، وهو محال؛ لأنه اجتماع الضدين أو النقيضين. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (أجيب بأن كلا من ذٰلك إلخ): السوال من أجل القوم، والاستقرار حال الحركة خلاف الظاهر؛ أما الأول: فلأنه قال ﴿أرني﴾ ولم يقل "أرِهم"، وقال ﴿انظر إليك﴾ ولم يقل "ينظروا إليك"؛ وأما الثاني: فلأنه ليس في قوله: ﴿فإن استقر مكانه﴾ تقييد بحال الحركة، ولاضرورة في ارتكابه؛ وقد تقرر: أن صرف النصوص عن الظاهر بلا ضرورة باطل! ثمّ أجاب ثانيا عن الأوّل بالعِلاوة بقوله: "على أن القوم...". (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (كلا من ذٰلك) أي اسم الإشارة عائد إلى الاعتراضين المتقدمين.

(٤) قوله: (خلاف الظاهر) أما الاعتراض الأول، فلأنه قال: "أرني"، ولم يقل: "أرهم"، وقال: "انظر" ولم يقل: "انظروا". وأما الثاني فلأن ليس في قوله: "فإن استقر مكانه" تقييد بحال الحركة. (تش)

عَلىٰ أَنَّ القَوْمِ[1] إنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْن كَفَاهُم قَوْلُ مُوْسىٰ عَلَيْه السَّلام: "إنَّ الرُّؤْيَة مُمْتَنِعَة"، وَإنْ كَانُوْا كُفَّارًا لَمْ يُصَدِّقُوْه فِيْ حُكْم الله تَعَالىٰ بِالاِمْتِنَاع؛ وَأَيًّا مَّا كَانَ[2]، يَكُوْن السُّوَال عَبَثًا.

وَالاسْتِقْرَارُ حَالَ التَّحَرُّك أَيْضًا مُمْكِن[3]، بِأَنْ يَقَع السُّكُوْن بَدَل الحَرَكَة؛ وَإِنَّمَا المُحَالُ اِجْتِمَاع الحَرَكَة وَالسُّكُوْن.

(وَاجِبَةٌ بِالنَّقْلِ، وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ بإيْجَابِ رُؤْيَةِ المُؤْمِنِيْنَ اللهَ تَعَالىٰ فِيْ دَارِ الآخِرَةِ):

أَمَّا الْكِتَاب فَقَوْلُه تَعَالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ[4] إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ[5]﴾؛ وَأَمَّا السُّنَّة فَقَوْلُه عَلَيْهِ السَّلام[6]: "إنَّكُمْ سَتَروْنَ رَبَّكُمْ كَما تَروَنَ[7] القَمَرَ لَيلَةَ

---

(١) قوله: (علىٰ أن القوم): هٰذا جواب ثان عن الاعتراض الأول، بالعِلاوة بقوله "على أن القوم" إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (وأيًّا ما كان) إلخ: أي سواء كانوا مؤمنين أو كافرين يكون السؤال عبثا.(النبراس)

(٣) قوله: (الاستقرار ... ممكن) هٰذا الجواب علىٰ سبيل التنزّل، وإلا فالشرط هو استقرار الجبل حال التجلي، لاحال التحرّك؛ وكم بينهما من بعد!. (السنية)

(٤) قوله: (وجوه يومئذٍ إلخ): ﴿وجوه﴾ مبتدأ ﴿ناضرة﴾ خبر، و﴿ناظرة﴾ خبر ثان، والجار متعلق به؛ قدم لرعاية الفواصل؛ والنضارة الحسن والبهجة؛ والآية الثانية: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ﴾، قال الشافعيّ: في الآية دلالة علىٰ أن أولياء الله يرون الله. (النبراس، السنية)

(٥) قوله: (ناظرة): فإن قيل يعني إلى ثواب ربها ناظرة، قلنا: هٰذا لايصح لأنهم لما دخلو الجنة، فقد وجدوا الثواب ومكنو في الدرجات، فكيف تكون ناظرة وقد وجدوا ذٰلك! (تمهيد أبو شكور)

(٦) قوله: (وأما السنة) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد والحاكم وابن ماجه وغيرهم، وهو عند المحققين حديث متواتر، رواه عن الصحابة خلائق من التابعين ومن بعدهم واحد وعشرون، لايقصر عدد التواتر كما يعرفه المجرب؛ وقد جاء هٰذا الحديث مفسّرا بحيث لا يحتمل التأويل؛ فعن جرير قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فنظر إلى القمر ليلةً يعني البدر، فقال: "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لاتضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا؛ ثم قرأ ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل ←

فَيُرَى لا فِيْ مَكَانٍ، وَلا عَلىٰ جِهَةٍ مِنْ غَيْرِ مُقَابَلَةٍ وَاتِّصَالِ شُعَاعٍ، أَوْ ثُبُوْتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِيْ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالىٰ.

البَدرِ"؛ وَهُوَ مَشْهُوْر رَوَاه أَحَدٌ وَعِشْرُوْن مِنْ أَكَابِر الصَّحَابَة رِضْوَان اللهِ عَلَيْهِمْ؛

وَأَمَّا الإِجْمَاع(١): فَهُوَ أَنَّ الأُمَّة كَانُوْا مُجْمِعِيْن عَلىٰ وُقُوْعِ الرُّؤْيَة فِيْ الآخِرَة، وَأَنَّ الآيَاتِ الوَارِدَةَ فِيْ ذٰلِكَ مَحْمُوْلَة عَلىٰ ظَوَاهِرِهَا؛ ثُمَّ ظَهَرَت مَقَالَة المُخَالِفِيْن،

⊃ الغروب﴾. رواه البخاري في المواقيت، باب فضل صلاة العصر.

وعن أبي هريرة ؓ قال: قالوا يارسولَ الله ﷺ! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: "هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليس في سحابة"؟ قالوا: لا! قال: "هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة"؟ قالوا: لا! قال: "والذي نفسي بيده! لاتضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما". رواه مسلم (النبراس، تعليق شنار)

الملحوظة: قال النووي: قد تظاهرت أدلّة الكتاب والسنة على إثبات رؤية الله تعالىٰ في الآخرة للمؤمنين، ورواها نحوٌ من عشرين صحابيا عن رسول اللهﷺ. وقال القاضي الپاني پتي: تحت تفسير ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلىٰ ربها ناظرة﴾ صحّ تفسير هٰذه الآية -وتفسيرُ قوله تعالىٰ: ﴿للذين أحسنوا الحسنىٰ وزيادة﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿ولدينا مزيد﴾ وغيرِها من الآيات- برؤيةِ الله تعالىٰ مسنَدة عن النبيﷺ وأصحابه والتابعين بحيث بلغت مبلغ التواتر عند أهل الحديث.

وقال الشيخ الأعظمي: وتتبَّعْنا فوجدنا -فيما عندنا من الكتب- أحاديث الرواية عن ثلاثة عشر صحابيا، نذكرهم علىٰ حروف المعجم: أنس بن مالك، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وجرير بن عبد الله البجلي، وحذيفة، وأبو رزين العقيلي -وهو لقيط-، وزيد بن ثابت، وأبو سعيد الخدري، وصهيب الرومي، وعبد الله عباس، وعبد الله بن عمر، وعدي بن حاتم، وأبو موسىٰ الأشعري، وأبو هريرة رضي الله عنهم. (السنية)

(٧) قوله: (كما ترون إلخ): فإن قيل: هٰذا الخبر لايصح لأن فيه التشبيه؛ قلنا: إنه تشبيه الروية بالروية، ولم يشبه المرئي بالمرئي، يعني: ترون كما ترون القمر، يعني كما جازت الرؤية على القمر تجوز على الله تعالىٰ. (تمهيد)

(١) قوله: (وأما الإجماع إلخ): قد تقرر: أن مخالفة الإجماع كفر، فيلزم أن يكون نافي الرؤية كافرا؛ أو إنهم لم يقولوا به؛ قلت: إنما يكون كفرا إذا لم يستند بسند شرعي. (بحر آبادي)

وَشَاعَت شُبَهُهُمْ وَتَأْوِيلاتُهُمْ.

وَأَقْوَى شُبَهِهِمْ مِنَ العَقْلِيَّات:

أَنَّ الرُّؤْيَةَ مَشْرُوْطة بِكَون المَرْئِيِّ فِيْ مَكَانٍ، وَجِهَةٍ، وَمُقَابَلَة مِنْ الرَّائِيْ، وَثُبُوْتِ مَسَافَة بَيْنَهُمَا بِحَيْث لايَكُوْن فِيْ غَايَة القُرْب[1] وَلاَ فِيْ غَايَة البُعْد، وَاتِّصَالِ شُعَاع[2] مِنَ البَاصِرَة بِالمَرْئِيِّ؛ وَكُلُّ ذٰلِكَ مُحَالٌ فِيْ حَقِّ اللهِ تَعَالىٰ[3].

وَالجَوَابُ مَنْعُ هٰذَا الاِشْتِرَاط، وَإِلَيْه أَشَار بِقَوْله:

(فَيُرىٰ لاَ فِيْ مَكَانٍ، وَلا عَلىٰ جِهَةٍ مِنْ غَيْرِ مُقَابَلةٍ، أَوْ اتِّصَالِ شُعَاعٍ، أَو ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللهِ تَعَالىٰ)؛ وَقِيَاسُ الغَائِب عَلَى الشَّاهِد فَاسِدا.

وَقَدْ يُسْتَدَلُّ[4] عَلىٰ عَدَم الاشْتِرَاط بِرُؤْيَة الله تَعَالىٰ[5] إِيَّانَا، وَفِيْه نَظَر؛ لأَنَّ الْكَلاَم فِيْ الرُّؤْيَة بِحَاسَّة البَصَر.

---

(١) قوله: (لايكون في غاية القرب) فإن غاية القرب يمنع الرؤية كالأجفان. (النبراس)

(٢) قوله: (اتصال الشعاع) ذهب الأفلاطون ومن تابعه إلىٰ أن الرؤية هي بشعاع شفاف يخرج من العين ويقع علىٰ المرئي؛ وذهب أرسطو إلىٰ أنها بانطباع صورة المرئي في العين؛ وخص المصنف المذهب الأول بالذكر، لأنه أصح وأشهر. (النبراس)

(٣) قوله: (في حق الله تعالىٰ) ودل التجربة علىٰ أنه إذا فُقد شرط من هٰذه الشروط لم تصح الرؤية؟ والجواب منع هٰذه الاشتراط، وتحقيقه: أن الرؤية عندنا بخلق الله سبحانه، فلذا جوز المشائخ أن يرى أعمى بالصين بقّةَ تطير بأندلس من المغرب؛ نعم! العادة الإلٰهية جارية بخلق الرؤية عند تحقق الأسباب المذكورة، وبعدم خلقها عند انتفائها؛ ويجوز أن يخرقها لمن شاء؛ فإن النبيﷺ كان يرى خلفه، كما يرى أمامه بلا مقابلة المرئي. وإليه أشار بقوله: فيرى لا في مكان إلخ. (النبراس)

(٤) قوله: (وقد يستدل) أي: لدفع إشكال المعتزلة علىٰ عدم اشتراط الرؤية بالشروط المذكورة؛ فإن الحق سبحانه يرانا مع فقد الشروط المذكورة. (النبراس)

(٥) قوله: (برؤية الله إيانا) الباء متعلق بـ"يستدل" أي: أن الحق سبحانه يرانا مع فقد الشروط المذكورة، ولوكانت هذه الأسباب شرائط للرؤية لامتنعت رؤيته تعالىٰ إيانا أيضا؛ لكنها واقعة، فليست هذه شرائط الرؤية. (السنية)

فَإِنْ قِيْلَ[1]: لَوْ كَانَ جَائِزَ الرُّؤْيَة -وَالحَاسَّةُ سَلِيْمَةٌ وَسَائِر الشَّرَائِط مَوْجُوْدَة- لَوَجَب أَنْ يُرَى، وَإِلاَّ لَجَاز أَنْ يَكُوْن بِحَضْرَتِنَا جِبَال شَاهِقَة لا نَرَاهَا؛ وَإِنَّهُ سَفْسَطَة! قُلْنَا: مَمْنُوْع[2]، فَإِنَّ الرُّؤْيَةَ عِنْدَنا بِخَلْق اللهِ تَعَالیٰ، فَلايَجِب عِنْدَ اجْتِمَاع الشَّرَائِط.

وَمِنَ السَّمْعِيَّات[3] قَوْلُه تَعَالیٰ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[4].

وَالجَوَابُ[5] -بَعْدَ تَسْلِيْم كَوْن الأَبْصَار لِلاسْتِغْرَاق، وَإِفَادَتِه عُمُوْمَ السَّلْبِ[6]،

---

(١) قوله: (فإن قيل إلخ): هٰذه شبهة للمعتزلة من العقليات تسمى "شبهة الموانع"، وحاصل الشبهة: أن للرؤية ثمانية شروط: سلامة البصر، وكون الشيء جائز الرؤية، لا كالطعوم والروائح، وكونه ذا لون لا كالهواء، والمقابلة، وعدم غاية الصغر، وعدم غاية القرب، وعدم غاية البعد، وعدم حيلولة الجسم الكثيف، ولايعقل منها في حقه تعالیٰ إلا الشرطان الأولان، إذ الشروط الباقية مختصة بالجسمانيات، وهما حاصلتان، فوجب حصول رؤيته تعالیٰ في الدنيا لكل بصيرٍ رؤية مستمرة، وذا باطل! وإن ادّعيتم أنه لايُرى مع وجود الشرائط ارتفع الأمان عن الحس، فيجوز أن يحضرنا جبال لانراها، وذا باطل، فثبت أنه غير جائز الرؤية. (النبراس)

(٢) قوله: (قلنا ممنوع إلخ): أي لانسلم وجوب الرؤية بوجود هٰذين الشرطين، فإن الرؤية عندنا بخلق الله تعالیٰ، فلاتجب عند اجتماع الشرائط. (النبراس)

(٣) قوله: (ومن السمعيات) أي: وأقوى شبههم من السمعيات. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (الأبصار): أي لاتدركه بصرٌ من الأبصار، لأن الجمع المعرف باللام للاستغراق بإجماع أهل الأصول والعربية والمفسرين، فالمعنى: لاتدركه بصر من الأبصار. (النبراس)

(٥) قوله: (والجواب بعد تسليم إلخ): هٰذا جواب أول، أي: لانسلم أن اللام في الأبصار للاستغراق، لأنه مشروط بعدم قرائن العهد، وقد دلت النصوص على رؤية المؤمنين، فهي قرينة عدم الاستغراق، ولٰكن سلمناه جدلا. (النبراس، تعليق شنار)

(٦) قوله: (لا عموم السلب) جواب ثانٍ، أي: لو سلمنا الاستغراق، فدلالته على مطلوبكم غير مسلم، لأن قولنا: "تدركه الأبصار" موجبة كلية، وإذا دخل عليها النفي ارتفع الإيجاب الكلي، وصار المعنى "لاتدركه جميع الأبصار" على سبيل سلب العموم، فلاينافي إدراك بعضها، كقولك: "ليس

لَاسَلْبَ العُمُوْمِ، وَكَوْنِ الإِدْرَاكِ[1] هُوَ الرُّؤْيَةَ مُطْلَقًا، لَاَالرُّؤْيَةَ عَلىٰ وَجْه الإحَاطَة بِجَوَانِب المَرْئِيِّ؛- أَنَّه لاَ دَلاَلَةَ فِيْه[2] عَلىٰ عُمُوْم الأَوْقَات وَالأَحْوَال.

وَقَدْ يُسْتَدَلُّ بِالآيَة[3] عَلىٰ جَوَاز الرُّؤْيَة، إذْ لَوِ امْتَنَعَت لَمَا حَصَل التَّمَدُّح

⬅ كل حيوان إنسانًا"؛ ومطلوبكم إنما يتم لو كان المعنى على عموم السلب الذي هو معنى السالبة الكلية.(النبراس، تعليق شنار)

واعلم! أن سلب العموم: هو تقديم أدات النفي على ألفاظ العموم، فإنه يفيد سلبها، أي: سلب العموم والشمول بمعنىٰ ثبوت البعض ونفي البعض الآخر. وهو رفع الإيجاب الكلي، مثل: ليس كل حيوان إنسان؛ وهو يصدق عند الإيجاب الجزئي.

عموم السلب: هو تقديم ألفاظ العموم على أدات النفي.

والفرق بين عموم السلب وسلب العموم: أن سلب العموم أعم مطلقا من عموم السلب، فكل موضع يصدق فيه عموم السلب يصدق فيه سلب العموم، من غير عكس كلي. (دستور العلماء، علم المعاني)

(١) قوله: (وكون الإدراك هو الروية مطلقا إلخ): جواب ثالث، أي: لانسلم: أن الإدراك هو الرؤية مطلقا؛ بل هو الرؤية على وجه الإحاطة، يقال: رأيت الهلال، وما أدركته للغيم؛ فالمنفي هو الرؤية علىٰ وجه الإحاطة، لا الرؤية المطلقة؛ ولاشك في أن المؤمنين يرونه يوم القيٰمة، ولا يحيطون به. (النبراس)

(٢) قوله: (أنه لادلالة فيه علىٰ عموم الأوقات والأحوال) إلخ: جواب رابع، وملَخَّصه: إنا نخص عدم الإدراك ببعض الأوقات، كالدنيا أو ببعض أحوال الآخرة، لما ثبت: أن الرؤية لاتكون في الجنة في جميع الأحوال. (النبراس)

(٣) قوله: (ويستدل بالآية إلخ): وهي ﴿لاتدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنام:١٠٣] علىٰ جواز الرؤية؛ هٰذه معارضة للمعتزلة حيث قالوا: تمدُّح الحق سبحانه بأنه لايُرى، فإنه ذكره في إثناء المدائح؛ والصفة التي يكون عدمها مدحًا يكون وجودها نقصا؛ فَعَارَضَهم أصحابنا بأن التمدُّح لايدل علىٰ امتناعها، بل علىٰ جوازها، (إذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لايمدح بعدم رؤيته لامتناعها) أي لامتناع رؤية المعدوم، و(إنما التمدح في أن يمكن رؤيته، ولا يُرٰى للتمنُّع)، "تمنَّعَ الأمير" إذا أحاط به الحاجبون والحرّاس، فتعذر الوصول إليه؛ "والتعذر"، أي صيرورته عزيزا قاهرا لايتناوله أحد للتمنع بحجاب الكبرياء -بالكسر- العظمة.

وأورد عليه: أن التمدح يقع بنفي ما يستحيل في حقه تعالىٰ كنفي الزّوجة والولد، قال الله تعالىٰ: ﴿ما اتخذ صاحبة ولا ولدا﴾ [الجن:٣]؛ وقال: ﴿الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل﴾ [الإسراء:١١١]؛ والجواب: أنه كذٰلك إذا كان من صفات النقص كالولد والزوجة، وأما إذا لم يكن كذٰلك، فلايفيد التمدح كالرؤية. (النبراس، حاشيه خيالي)

....

بِنَفْيِهَا، -كَالمَعْدُوْم لاَ يُمْدَح بِعَدَم رُؤْيَتِه لامْتِنَاعِهَا-، وَإِنَّمَا التَّمَدُّح فِيْ أَنْ يُمْكِنَ رُؤْيَتُه، وَلاَ يُرَى للتَّمَنُّع وَالتَّعَزُّز بِحِجَاب الْكِبْرِيَاء.

وَإِنْ جَعَلْنَا الإِدْرَاك عِبَارَةً عَنِ الرُّؤْيَة عَلىٰ وَجْه الإِحَاطَة[1] بِالْجَوَانِب وَالحُدُوْد، فَدَلاَلَةُ الآيَة عَلىٰ جَوَاز الرُّؤْيَة، بَلْ تَحَقُّقِهَا أَظْهَر[2]؛ لأَنَّ المَعْنىٰ أَنَّهُ -مَعَ كَوْنِه مَرْئِيًّا- لايُدْرَك بِالأَبْصَار؛ لِتَعَالِيْه عَنِ التَّنَاهِيْ[3] وَالاتِّصَافِ بِالحُدُوْد وَالجَوَانِب.

وَمِنْهَا[4]: أَنَّ الآيَاتِ الوَارِدَة فِيْ سُوَال الرُّؤْيَة مَقْرُوْنة بِالاسْتِعْظَام وَالاسْتِكْبَار.

---

(١) قوله: (علىٰ وجه الإحاطة إلخ): أي: إن جعلنا الإدراك عبارة عن الرؤية علىٰ وجه الإحاطة بالجوانب والحدود، كما زعم قوم مستدلين بقولهم "رأيت الهلال وما أدركته". (النبراس)

(٢) قوله: (أظهر إلخ): إما بمفهوم المخالفة أو دلالة الأسلوب. (النبراس)

(٣) قوله: (عن التناهي إلخ): أي عن الاتصاف بالحدود والجوانب، فلايمكن الإحاطة به؛ فالحاصل: أنه تعالىٰ تمدح بأن رؤيته ليست كرؤية الأجسام بإحاطة الحدود. (النبراس)

(٤) قوله: (ومنها إلخ): أي: من أقوىٰ شبههم من السمْعيّات: أن الآيات الواردة في سوال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستكبار، وتوضيحها: أنه تعالىٰ ماذكر سوال الرؤية في موضع من كتابه إلا وقد استعظمه، وذٰلك في ثلاث آيات: قوله تعالىٰ: ﴿وإذ قلتم يٰموسىٰ لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ أي: عيانا ﴿فأخذتكم الصٰعقة﴾ [البقرة: ٥٥]، أي: الصيحة التي أهلكتْهم، ولو أمكنت الرؤية لَمَا عاقبَهم بسوالها في الحال؛ وقوله تعالىٰ: ﴿يسئلك أهل الكتٰب أن تنزّل عليهم كتٰبا من السماء فقد سألوا موسىٰ أكبرَ من ذٰلك، فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾ [النساء: ١٥٣]، سمَّى الله تعالىٰ ذٰلك السوال ظلما، وجازاهم به في الحال بأخذ الصاعقة إياهم، ولو جاز كونه مرئيًّا كان سوالهم هٰذا سوالا لمعجزة زائدة، ولمْ يكن ظلما، ولم يكن سببا للعقاب؛ وقوله تعالىٰ: ﴿وقال الذين لايرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملٰئكة أو نرىٰ ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعَتَوْا عُتُوًّا كبيرا﴾ [الفرقان: ٢١]؛ ولو كانت الرؤية ممكنة لما كان طالبها عاتيا -أي مجاوزا للحد- مستكبرا رافعًا نفسه إلىٰ مرتبة لايليق بها؛ بل كان نازلا منزلة طلب سائر المعجزات. (النبراس، رمضان آفندى، السنية)

وَالجَوَاب[1]: أَنَّ ذٰلِكَ لِتَعَنُّتِهِم وَعِنَادِهِم فِيْ طَلَبِهَا، لاَ لاِمْتِنَاعِهَا، وَإِلاَّ لَمَنَعهُمْ مُوْسىٰ[2] -عَلَيْهِ السَّلام- عَنْ ذٰلِكَ، كَمَا فَعَل حِيْنَ سَأَلُوْا: أَنْ يَجْعَلَ لَهُمْ آلِهَةً! فَقَال مُوْسىٰ: ﴿بَلْ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ﴾، وَهٰذا مُشْعِر[3] بِإِمْكَان الرُّؤْيَة فِي الدُّنْيَا؛ وَلِهٰذَا اخْتَلَفَت الصَّحَابَة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُم[4]- فِيْ: أَنَّ النَّبِيِّ ﷺ هَلْ رَآى رَبَّه لَيْلَةَ المِعْرَاج أَمْ لاَ؟ وَالاخْتِلاَفُ فِيْ الوُقُوْع[5] دَلِيْلُ الإمْكَان.

---

(١) قوله: (والجواب أن ذٰلك): أي الاستعظام والإنكار ليس لامتناع الرؤية؛ بل لتعنتهم وعنادهم؛ التعنت: طلب الإيقاع في أمر شاقٍّ، يعني: أن كفرهم والعقاب بسبب تعلق إيمانهم على الرؤية في الدنيا تعنُّتا وعنادًا في طلبها، لا لامتناعها؛ بدليل أنه استعظم إنزال الكتاب في الآية الثانية، واستكبر إنزال الملٰئكة في الآية الثالثة، مع أنهما ممكنان؛ والسبب في استعظامها: أن طلب المعجزات على سبيل العناد وقصد إعجاز الأنبياء -عليهم السلام- من أعظم الأسباب لغضب الإلٰهي، كما يظهر من التفاسير. (النبراس، رمضان آفندي)

(٢) قوله: (وإلا) أي: لو كان الاستعظام لامتناع الرؤية لمنعهم موسىٰ -عليه السلام- عن ذٰلك، كما منع حين سألوه: أن يجعل لهم آلهة، بقولهم: ﴿يٰموسى اجعل لنا إلٰها كما لهم آلهة﴾ فقال موسىٰ: ﴿إنكم قوم تجهلون﴾ [الاعراف: ١٣٨]، كما قال تعالىٰ: ﴿قالوا: يموسىٰ اجل لنا إلٰها كما لهم آلهة، قال: إنكم قوم تجهلون﴾.(النبراس بزيادة)

(٣) قوله: (وهٰذا مشعر) أي عدم منع موسىٰ عليه السلام مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا، ففي الآخرة بطريق الأولىٰ، "ولهٰذا" أي: لإمكانها في الدنيا اختلفت الصحابة إلخ. (النبراس)

(٤) قوله: ﴿ولهٰذا اختلفت الصحابة﴾ أي: لأجْل إمكان الرواية في الدنيا اختلف الصحابة -رضي الله عنهم- في أنّ النبيﷺ هل رأى ربَّه ليلةَ المعراج أمْ لا؟ والاختلافُ في الوقوع دليلٌ على الإمكان؛ فإنَّ الرؤية لو كانت محالا لاتفقتِ الصحابة ﷺ علىٰ عدم وقوعها؛ فعنْ عائشة، وابن مسعود رضي الله عنهما: أنه لم يره؛ وعن ابن عباس ﷺ: أنّه رآه مرتين: مرة بفؤاده، ومرة ببصره؛ وروي عن أبي ذرّ ما يحتمل الوجهين، كما ذكره في فتح الملهم. (السنية)

(٥) قوله: (والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان): فإن الرؤية لو كانت محالا لاتفقت الصحابة علىٰ عدم وقوعها؛ وقال بعض العلماء: الرؤية في الدنيا محال لغير النبيﷺ؛ إذ الحاسة البشرية ضعيفة؛ ولايخفى: لنه استبعاد، لا برهانَ له؛ ولٰكن عدم وقوعها لغير النبيﷺ ثابت بإجماع المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية، وقالوا: من ادعاها فهو زنديق. وما يشاهده الصوفية من التجليات فمشاهدة روحانية لا بصرية. (نب)

....

وَأَمَّا الرُّؤْيَة[1] فِيْ المَنَام فَقَد حُكِيَت عَنْ كَثِيْرٍ مِنَ السَّلَف، وَلاخَفَاءَ فِيْ أَنَّهَا نَوْعُ مُشَاهَدَة يَكُوْنَ بِالقَلْب دُوْن العَيْن.

(١) قوله: (وأما الرؤية في المنام إلخ): هٰذا جواب سوال مقدر، هو أن يقال: هل يجوز رؤية الله تعالىٰ في المنام أم لا؟ فأجاب عنه بقوله: وأما الرؤية فقد حكيت عن كثير من السلف، فعن الإمام الأعظم ؒ: أنه رأى مائة مرة، وقال محمد بن سيرين التابعي إمام المعبرين: من رأى الله سبحانه في منامه دخل الجنة، وتخلص من الغموم؛ وعن الإمام أحمد ؒ قال: رأيت الله سبحانه في المنام، فسألته عن أفضل العبادات؟ فقال: تلاوة القرآن؛ وعن حمزة القاري ؒ أنه قرأ القرآن في منامه على الله سبحانه من أوله إلىٰ آخره. (النبراس بزيادة)

مَباحِثُ أفْعَال العِبَاد

وَاللّٰهُ تَعَالىٰ خَالِقٌ لأَفْعَالِ العِبَادِ مِنَ الكُفْرِ وَالإِيْمَانِ وَالطَّاعَةِ وَالعِصْيَانِ؛ وَهِيَ كُلُّهَا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيْئَتِهِ وَحُكْمِهِ وَقَضِيَّتِهِ وَتَقْدِيْرِهِ.

الله خالقٌ لأفعال العباد

(وَاللّٰهُ تَعَالىٰ[١] خَالِقٌ لأَفْعَالِ العِبَادِ: مِنَ الكُفْرِ وَالإِيْمَانِ وَالطَّاعَةِ وَالعِصْيان) لاَ كَمَا زَعَمَت المُعْتَزِلَةُ أَنَّ العَبْد خَالِق لأَفْعَالِه؛ وَقَدْ كَانَت الأَوَائِل مِنْهُمْ يَتَحَاشَوْن عَنْ إِطْلاَق لَفْظ الخَالِق، وَيَكْتَفُوْن بِلَفْظ المُوْجِد وَالمُخْتَرِع وَنَحْو ذٰلِكَ؛ وَحِيْن رَأى الجُبَّائِي وَأَتْبَاعُه أَنَّ مَعْنىٰ الْكُلِّ وَاحِد، -وَهُو المُخْرِج مِنَ العَدَم إِلىَ الوُجُوْد- تَجَاسَرُوا[٢] عَلىٰ إِطْلاَق لَفْظ الخَالِق.

إِحْتَجَّ أَهْل الحَقِّ بَوُجُوْه[٣]:

الأَوَّل: أَنَّ العَبْد لَوْ كَان خَالِقًا لأَفْعَالِه لَكَان عَالِمًا بِتَفَاصِيْلِهَا، ضَرُوْرَةَ[٤]

(١) قوله: (والله تعالىٰ خالق لأفعال العباد إلخ): لما فرغ من مباحث ذات الله تعالىٰ وصفاته شرع في بيان أفعال العباد، فقال: والله خالق لأفعال العباد من المَلَك والجن والإنس لاخالق لها سواه؛ لا كما زعمت المعتزلة: أن العبد خالق لأفعاله، وهٰكذا الخلاف في أفعال الحيوانات؛ ولٰكن المقصود بالبحث أفعال المكلفين؛ ومحل النزاع الأفعال الاختيارية؛ فإن الاضطرارية بخلق الله سبحانه إجماعا. (النبراس بزيادة)

(٢) قوله: (تجاسروا إلخ): لايقال: إذا كان معنى الكل واحدا، فلاتجاسرا لأنا نقول: الترادف ممنوع؛ ولو سُلِّم، فنقول: المعلوم من عرف الصحابة والسلف تخصيص إطلاقه على الواجب، كتخصيص قولهم: "عزوجل" باسم الله سبحانه، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم عزيزا جليلا. (النبراس)

(٣) قوله: (احتج أهل الحق بوجوه): مذكورة في المطولات، فلايرد: أن الشارح ذكر وجهين؛ ومنها: أن الله قادر علىٰ كل شيء، فلو كان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع المؤثرين علىٰ أثر واحد؛ ومنها: أنه لو قدر العبد على فعله لقدر على إعادة مثله ولايمكن، ولو جهد كل الجهد بالتجارب، فلايستطيع كاتب الكتاب أن يكتب مرة ثانية بحيث يكون مثل النسخة الأولىٰ؛ ومنها: أنه يلزم أن يكون بعض العباد أحسن خلقا من الله؛ إذ من خلقه الإيمانُ، ومن خلق الله الشيطانُ. (النبراس)

(٤) قوله: (ضرورة أن إيجاد الشيء إلخ): وأجاب المعتزلة بأن الإيجاد لايستلزم العلم، ولذا ⊂

أَنَّ إِيْجَاد الشَّيْءِ بِالقُدْرَة وَالاخْتِيَار لاَيَكُوْن إلاَّ كَذٰلِك، وَاللاَّزِمُ بَاطِل[1]؛ فَإِنَّ المَشْيَ مِنْ مَوْضِع إلىٰ مَوْضِع قَدْ يَشْتَمِل عَلىٰ سَكَنَات مُتَخَلِّلَة[2] وَعَلىٰ حَرَكَات بَعْضُهَا أَسْرَع وَبَعْضُهَا أَبْطَأُ، وَلاَشُعُوْر للْمَاشِيْ بِذٰلِكَ؛ وَلَيْس هٰذَا[3] ذُهُوْلًا عَنِ العِلْم، بَلْ لَوْ سُئِل لَمْ يَعْلَم، وَهٰذا فِيْ أَظْهَر أَفْعَالِه؛ وَأَمَّا إِذَا تَأَمَّلْت فِيْ حَرَكَات أَعْضَائِه فِيْ المَشْيِ وَالأَخْذِ وَالبَطْش وَنَحْوِ ذٰلِكَ، وَمَا يَحْتَاج إِلَيْه مِنْ تَحْرِيْك العَضَلاَت وتَمْدِيْدِ الأَعْصَاب وَنَحْو ذٰلِكَ، فَالأَمْرُ أَظْهَر[4].

⇐ لايستدل العقلاء علىٰ علمه تعالىٰ بإيجاده، بل باشتمال مصنوعاته علىٰ حِكم ومصالح ونظام عجيب؛ ولو سلم: أن الإيجاد بالقصد يستلزم العلم بالموجد، فنقول: العلم الإجمالي كاف، وهو حاصل للعبد في أفعاله؛ ودفع الشارح جوابهم بدعوى الضرورة في وجوب العلم التفصيلي. (النبراس)

(١) قوله: (واللازم باطل) وهو علم العبد بتفاصيل أفعاله. (النبراس)

(٢) قوله: (علىٰ سكنات متخللة) أي: واقعة في خلال حركاته. (النبراس)

(٣) قوله: (وليس هذا ذهولا إلخ): هٰذا جواب عن سوال مقدر، وهو أن يقال: لانسلم أن العبد ليس بعالم بتفاصيل أفعال، بل هو عالم إلا أنه ذاهل عن العلم.

والفرق بين الجهل والذهول: أن الجهل عدم العلم، والذهول عدم التوجُّه إلى المعلوم الحاضر في الذهن، كذهول الحافظ عن تفصيل ألفاظ القرآن؛ فدفع الشارح الاعتراض بقوله: وليس هذا -أي: عدم الشعور- ذهولا عن العلم؛ بل لو سئل عن التفاصيل لم يعلم، يعني: أن الذاهل إذا سئل عن المذهول عنه أجاب عنه؛ والماشي إذا سئل عن تفصيل حركاته وسكناته لم يعرفها.

(النبراس، رمضان آفندى)

(٤) قوله: (فالأمر أظهر إلخ): للقطع بأن أحدا منا لايعرف ذٰلك، بل لا شعور بوجود العضلات والأعصاب، وتوقف الحركة علىٰ تمديدها إلا لعُلَماء التشريح، ولذا قال بعض الحكماء: من أعجب العجائب: أن الحركة المخصوصة في العضو لاتحصل إلا بحركة عضلة مخصوصة، ولا علم لصاحب العضو بتلك العضلة؛ ولٰكنه إذا أراد حركة العضو تَحرَّك تلك العضلة، لا غيرها من العضلات؛ فسبحان الله الخفي بذاته والظاهر بصفاته وآياته؛

وقد استدل بعض المشائخ بالنائم يتقلب باختياره من جنب إلى جنب، ولايشعر بكمِّيَّة ذلك الفعل وكيفيته؛ ولٰكن أعرض الشارح عن هٰذا الإمكان، ودفعه بأن الشعور يضمحل بالنوم. (نب)

....

الثَّانِيْ: النُّصُوْص الوَارِدَة[1] فِيْ ذٰلِكَ، كَقَوْلِه تَعَالىٰ: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ﴾[2]، أَيْ: "عَمَلَكُمْ" عَلىٰ أَنَّ "مَا" مَصْدَرِيَّة[3] لِئَلاَّ يَحْتَاجَ إِلىٰ حَذْف الضَّمِيْر، أوْ "مَعْمُوْلَكُم" عَلىٰ أَنَّ "مَا" مَوْصُوْلَة، وَيَشْمَل الأَفْعَال[4]؛ لأَنَّا إِذَا

---

(١) قوله: (الثاني: النصوص الواردة) أي الوجه الثاني من وجوه الاحتجاج المذكورة عند القوم النصوصُ الواردة في: أنّ الله تعالىٰ هو الخالق مطلقا، لا خالقَ سواه؛ واحتجّ الشارح منها بثلاث آيات: إحداها صريحة في خلق الله تعالىٰ أفعالَ عباده، والباقيتان تدلّ عليه بعمومه.

فالأولىٰ منها ما ذكره الله تعالىٰ ﴿أتعبدون ما تنحتون، والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصّفّت] يعني: "وخلق ما تعملونه من نَحْتِكم أصناما بأيديكم" سواء كانت "ما" موصولة، أو مصدرية؛

والآية الثانية: ﴿بديع السمٰوٰت والأرض، أنىٰ يكون له ولد ولم تكن له صاحبة، وخلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم؛ ذٰلكم الله ربكم، لا إلٰه إلا هو، خالق كل شيء، فاعبدوه؛ وهو علىٰ كل شيء وكيل﴾ [الأنعام: ١٠١ - ١٠٢]، ويدخل في ﴿كل شيء﴾ أفعالُ العباد بلاشبهة؛ لأنّ الشيء المستغرق بمعنى الموجود عند أهل الشرع، فيشمل كل ممكن موجودٍ جوهرا كان أو عرضًا؛ واستثناءُ الواجب منه عقلا لاينافي كونه قطعيا في الباقي، كما تقرّر في الأصول.

والآية الثالثةُ قوله تعالىٰ: ﴿أفمن يخلق كمن لايخلق﴾ في مقام التمدّح بالخالقية، ولو شارَكه فيه أحد لانتفتْ فائدة التمدّح بالخالقية؛ والاستفهامُ هٰهنا للإنكار، فالمعنىٰ: ليس من يخلق -أي الله تعالىٰ- مثلَ من لايخلق -أي الأصنام-؛ بل هم يُخلقون.

والآيات في هٰذا الشأن كثيرة، منها: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر]، وقوله تعالىٰ: ﴿جعلوا لله شركاء، خلقوا كخلقه، فتشابه الخلق عليهم؛ قل الله خالق كل شيء، وهو الواحد القهار﴾. (السنية)

(٢) قوله: (والله خلقكم) هو من خطاب ابراهيم لأبيه وقومه: ﴿أتعبدون ما تنحتون؟ والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات:٩٦]؛ وكانوا ينحتون الأصنام ويعبدونها. (النبراس)

(٣) قوله: (علىٰ أن ما مصدرية إلخ): وينبغي حمل الإضافة على الاستغراق بمعونة القرينة، وهو مقام التمدح؛ فلايرد: أنه يحتمل إرادة الفعل الغير الاختياري. (النبراس)

(٤) قوله: (ويشمل الأفعال إلخ): لأنه إذا كان المعمول لله تعالىٰ أيضًا فحينئذٍ يكون المعمول مشتملا للأفعال؛ هٰذا جواب عن سوال مقدر وهو أن يقال: إن هٰذه الآية لاتدل على المراد الذي هو كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالىٰ؛ لأنه يحتمل أن يكون "ما" مصدرية، وأن يكون "ما" موصولة؛ ←

قُلْنَا: "أَفْعَال العِبَاد مَخْلُوْقَة لِلّٰهِ تَعَالىٰ أوْ لِلْعَبْد"، لَمْ نُرِد بِالْفِعل المَعْنَى[1] المَصْدَرِيَّ الَّذِيْ هُوَ الإيْجَاد وَالإيْقَاع، بَلِ الحَاصِلَ بِالمَصْدَر الَّذِيْ هُوَ مُتَعَلَّق الإيْجَاد وَالإيْقَاع، -أَعْنِي: مَا نُشَاهِدُه مِنَ الحَرَكَات وَالسَّكَنَات مَثَلًا-[2]؛ وَلِلذُّهُوْل عَنْ هٰذِهِ النُّكْتَة قَدْ يُتَوَهَّمُ أَنَّ الاِسْتِدْلَاْل بِالآيَة مَوْقُوْف[3] عَلىٰ كَوْن "مَا" مَصْدَرِيَّة.

وَكَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أيْ: مُمْكِنٍ بِدَلَاْلَة العَقْل[4]، وَفِعْلُ

⬅ وإنما يلزم لو كان "ما" مصدرية؛ لأن معنى الآية حينئذٍ "والله خلق أنفسكم وأفعالكم"، وأما إذا كانت موصولة لايلزم ذٰلك المدعى؛ لأن معنى الآية يكون حينئذٍ "والله خلق أنفسكم ومعمولكم"، والمعمول لايتناول الأفعال؛ فلايكون المطلوب حاصلا بالآية المحتملة للمعنيين؛ فأجاب عنه بقوله "ويشمل الأفعال"؛ لأن المعمول يطلق على الأفعال التي هي الحاصلة من المعنى المصدرية، بل كون "ما" موصولة أدلّ على المقصود. (رمضان آفندى)

(١) قوله: (لم نرد بالفعل المعنى المصدري إلخ): دليل على صحة كون الفعل معمولا، أي: ليس محل نزاع أهل السنة والمعتزلة في الفعل بالمعنى المصدري؛ لأنه أمر اعتباري غير موجود في الخارج، لايصح أن يكون مخلوقا لأحد؛ إنما النزاع في الحاصل بالمصدر، الذي هو المعمول، أعني ما نشاهد من الحركات والسكنات مثلًا؛ وللذهول عن هٰذه النكتة -أي اشتمال المعمولِ الأفعالَ- قد يتوهم، كما توهم القاضي البيضاوي في تفسيره. (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (مثلا) والفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر: أنّ المصدر نفس الإيقاع الذي هو أمر معنوي، والحاصل بالمصدر: الأثر الذي يحصل بالإيقاع. (السنية)

(٣) قوله: (الاستدلال بالآية موقوف) واعترض على الاستدلال بالآية: أن ما قبل الآية يدل على أن المراد بالمعمول "الأصنام". (النبراس)

(٤- ١) قوله: (بدلالة العقل إلخ): أي: فسر الشيء بالممكن مع أنه يطلق على الواجب والممكن، بل على المعدوم أيضًا مجازا عندنا، وحقيقةً عند المعتزلة لدلالة العقل على: أن المقدور هو الممكن. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (بدلالة العقل إلخ): دفع لما يقال من: أن الآية الكريمة لاتجري على عمومها؛ لأن الشيء يتناول الواجب أيضا، والعام إذا خصّ منه البعض لايبقى حجة فيما عداه؛ فدفعه بأن الواجب مخصوص منه عقلا، إذ لايتصور كونه مخلوقا؛ وما خصّ منه بدلالة العقل قطعي فيما عدا المخصوص، كما حقق في موضوعه. (أبو ورد)

....

العَبْد[١] شَيْءٌ؛ وَكَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَنْ لاَّ يَخْلُقُ﴾ فِيْ مَقَام التَّمَدُّح بِالخَالِقِيَّة، وَكَوْنِهَا مَنَاطًا[٢] لاسْتِحْقَاق العِبَادَة.

لاَيُقَال[٣]: فَالْقَائِلُ بِـ"كَوْن العَبْد خَالِقًا لأَفْعَالِه" يَكُوْن مِنَ المُشْرِكِيْن دُوْنَ المُوَحِّدِيْن؟ لأَنَّا نَقُوْل: الاشْرَاكُ هُوَ إِثْبَاتُ الشَّرِيْك فِيْ الأُلُوْهِيَّة بِمَعنىٰ وُجُوْب الوُجُوْد -كَمَا للمَجُوْس[٤]-؛ أو بِمَعنىٰ اسْتِحْقَاق العِبَادَة، -كَمَا لِعَبَدة الأَصْنَام[٥]-؛ وَالمُعْتَزِلَةُ لايُثْبِتُوْن ذٰلِكَ، بَلْ لاَيَجْعَلُوْن خَالِقِيَّةَ العَبْد كَخَالِقِيَّة الله تَعَالىٰ، لافْتِقَارِهِ إِلىٰ الأَسْبَاب وَالآلاَت التِي هِيَ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالىٰ؛ إلاَّ أَنَّ

---

(١) قوله: (وفعل العبد شيء إلخ): أورد عليه: أن الآية قد خص منها الواجب وصفاته، والعام المخصوص من البعض لايبقى حجة؛ أجيب بأنه حجة إذا كان المخصص هو العقل؛ وأجاب بعضهم بـ:أنه لم يخص منه شيء، إذ التخصيص: إخراج ما تناوله اللفظ، وأهل اللسان يفهم منها "أن الواجب وصفاته غير داخلة"! كما إذا قلت: "أنا أضرب كل مَنْ في الدار"، فهمنا أنك لاتضرب نفسك، مع أنك فيها. (النبراس)

(٢) قوله: (وكونها مناطا لاستحقاق العباد إلخ): فلاشك: أنه لو شاركه في الخالِقِيَّة أحدٌ لم يكن للتمدح معنىً، ولكان غيره مستحِقا للعبادة؛ وأجاب بعض المعتزلة بأن المعنىٰ "أفمن يخلق الجواهر كمن لايخلقها"! وأن مناط العبادة خلق الجواهر، لامطلق الخلق؛ ولايخفى: أنه تكلف مناقض لظواهر النصوص؛ ومن الحجج القوية: ما تواتر عن النبي ﷺ ما يصرح بأن أفعال العباد بل كلُّ كائن بتقدير الله تعالىٰ ومشيئته وإرادته. (النبراس)

(٣) قوله: (لايقال إلخ): حاصله: أنه إذا كان الخلق مدار العبادة، فالقائل بـ"كون العبد خالقا لأفعاله" يكون من المشركين؛ لأن قوله: "زيد خالق لفعله" كقوله: "زيد مستحق للعبادة"، دون الموحدين؛ مع أن المذهب عدم تكفير المعتزلة، لأنهم من أهل القبلة. (النبراس)

(٤) قوله: (كما للمجوس إلخ): فإنهم يعتقدون إِلٰهَين: يَزْدَان خالق الخير، وأَهْرَمَنْ خالق الشر. (النبراس)

(٥) قوله: (كما لعبدة الأصنام إلخ): فإنهم يعتقدون: أن الواجب واحد، ويزعمون: أن الأصنام مستحقة للعبادة لرجاء الشفاعة منها. (النبراس)

مَشَائِخ مَا وَرَاء النَّهْر قَد بَالَغُوْا فِيْ تَضْلِيلِهِمْ فِيْ هٰذِه المَسْئَلَة، حَتّٰى قَالُوْا: إنَّ المَجُوْسَ أَسْعَدُ حَالًا مِنهُمْ حَيْثُ لَمْ يُثْبِتُوْا إلاَّ شَرِيْكًا وَاحِدًا، وَالمُعْتَزِلَةُ يُثْبِتُوْن[1] شُرَكَاءَ لا تُحْصىٰ.

وَاحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَة بِأَنَّا نُفَرِّق بِالضَّرُوْرَة[2] بَيْنَ حَرَكَة المَاشِيْ وَبَيْنَ حَرَكَة المُرْتَعِش، أنَّ الأُوْلىٰ بِاخْتِيَارِه دُوْنَ الثَّانِيَة، وَبِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الكُلُّ بِخَلْق اللهِ تَعَالىٰ، لَبَطَلَت قَاعِدَةُ التَّكْلِيْف وَالمَدْح وَالذَّمِّ وَالثَّوَاب وَالعِقَاب، وَهُوَ ظَاهِر.

وَالجَوَاب[3]: أَنَّ ذٰلِكَ إنَّمَا يُتَوَجَّه عَلىٰ الجَبْرِيَّة القَائِلِينَ بِنَفي الكَسْبِ وَالاخْتِيَار أَصْلًا، وَأَمَّا نَحْنُ فَنُثْبِتُه[4] عَلىٰ مَانُحَقِّقُه إنْ شَاء الله تَعَالىٰ.

---

(١) قوله: (يثبتون شركاء لاتحصى) إلخ: إن قلتَ: فيعود السوال؟ قلتُ أوّلا: السكوت عن تكفير أهل القبلة إنما هو مذهب الأشعرية، لا الماتريدية، وهم مشائخ ما وراء النهر؛ وثانيا: بأنهم ذكروا أن من أنكر بعض ضروريات الدين فليس من أهل القبلة، وزعم: أن انحصار الخالقية في الله سبحانه من ضروريات الدين؛ وقد يستدل على تكفيرهم بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "القدرية مجوس هٰذه الأمة"، رواه الإمام أحمد؛ ولٰكن في سنده مقال، ولو صح كما قال بعض المحدثين فهو خبر واحد، فلايجوز التكفير به. (النبراس)

(٢) قوله: (بأنا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وبين حركة المرتعش) إلخ: حاصل هٰذا الدليل أن يقال: إن الحركة الصادرة من العبد على ضربين: اختيارية، وغير اختيارية؛ فلو كانت بخلق الله تعالىٰ لزم أن يكون الكل اختياريا أو غير اختياري؛ فعلم: أن الحركة التي هي اختيارية بخلق العبد، والحركة الغير الاختيارية بخلق الله تعالىٰ. (رمضان آفندي)

(٣) قوله: (والجواب إن ذٰلك إلخ): حاصل الجواب أن يقال: إن هٰذا الاحتجاج المذكور، وهو عدم الفرق بين الحركتين، وبطلان قاعدة التكليف، والمدح والذم والثواب والعقاب إنما يكون حجة على الجبرية؛ فإنهم قائلون على أن لاكسب ولااختيار للعبد أصلا في أفعاله، بل كان أفعاله بمنزلة حركات الجمادات، لا علينا؛ فإنا قائلون بكسب العبد واختياره، فلايكون قاعدة التكليف باطلة لوجود الاختيار من العبد، ولا المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب؛ لأن الأفعال صادرة عنه باختياره، ولأجل ذٰلك يستحق المدح والذم والثواب والعقاب في مقابلة أفعاله. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (فنثبته) إلخ: أفرد الضمير؛ لأن الكسب والاختيار كشيء واحد.(النبراس)

....

وَقَد يَتَمَسَّكُ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ خَالِقًا لأَفْعَال العِبَاد، لَكَان هُوَ القَائِمَ[1] وَالقَاعِد، وَالآكِلَ وَالشَّارِب، وَالزَّانِيْ وَالسَّارِق، إِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ؛ وَهٰذَا جَهْلٌ عَظِيْم؛ لأَنَّ المُتَّصِف بِالشَّيءِ مَنْ قَامَ بِهِ ذٰلِكَ الشَّيءُ، لا مَنْ أَوْجَدَه، أَوَ لاَيَرَوْنَ أَنَّ الله تَعَالىٰ هُوَ الخَالِق للسَّوَاد وَالبَيَاض وَسَائِر الصِّفَات فِيْ الأَجْسَام، وَلا يتَّصِف بِذٰلِكَ[2]!

وَرُبَّمَا يَتَمَسَّك بِقَوْلِه تَعَالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِيْنَ﴾[3]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ[4] مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾؛ وَالجَوَاب: أَنَّ الخَلْق هٰهُنَا بِمَعنىَ التَّقْدِير[5].

(وَهِيَ) أي: أَفْعَال العِبَاد كُلُّهَا (بِإِرَادَتِه وَمَشِيئَتِهِ) تَعَالىٰ وَتَقَدَّس، وَقَد سَبَق أَنَّهُمَا عِنْدَنَا عِبَارَةٌ عَنْ مَعنىٰ وَاحِد، (وَحُكْمِهِ) لايَبْعُدُ[6] أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ

---

(١) قوله: (لكان هو القائم إلخ): قالوا: لأن معنى القائم والقاعد فاعل القيام والقعود، فإذا كان فاعل الفعل هو الله سبحانه، لزم اتصافه بما فعل، واللازم باطل شرعًا وعقلا. (النبراس)

(٢) قوله: (ولا يتصف بذٰلك إلخ): بل المتصف بالسواد هو المحل الذي يقوم به. (النبراس)

(٣) قوله: (أحسن الخالقين إلخ): قالوا: جمع الخالق يدل على أن غير الله سبحانه يكون خالقا. (نب)

(٤) قوله: (إذ تخلق) خطاب لعيسىٰ -عليه السلام-؛ وذٰلك لأن قوم عيسىٰ سألوه خلقَ الطيرِ، فقال: أيُّ الطير أشد خلقا؟ قالوا: الخفاش! ففعل. والجواب: أن الخلق هٰهنا بمعنى التقدير، وهو شائع في استعمال بلغاء العرب. (النبراس)

(٥) قوله: (بمعنىٰ التقدير إلخ): فيكون معنى أحسن الخالقين: أحسن المقدرين والمصورين. (رمضان آفندى)

(٦) قوله: (لايبعد أن): يكون ذٰلك إشارة إلى خطاب التكوين، وهو قوله تعالىٰ: ﴿كن﴾ يعني: أن قوله تعالىٰ (كن) حقيقة، والله تعالىٰ أجرىٰ عادته في تكوين الأشياء بأن يكوّنها بهٰذه الكلمة، وإن لم يمتنع تكوّنها بغيرها؛ والمعنى: يقول له "أحدث" فيحدث عقيب هٰذا القول، لٰكن المراد الكلام الأزلي القائم بذاته تعالىٰ، لا الكلام اللفظي المركب من الأصوات؛ لأنه حادث، فيحتاج إلى خطاب آخر، ويتسلسل؛ ولأنه يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالىٰ؛ ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم، واشتمل على أعظم الفوائد، وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم.

إِشَارَةً إِلَى خِطَاب التَّكْوِيْن؛ (وَقَضِيَّتِه) أَيْ: قَضَاءِه، وَهُوَ عِبَارَةٌ[1] عَنِ الفِعْل مَعَ زِيَادَة إِحْكَام[2].

لايُقَال: لَوْ كَانَ الكُفْر بِقَضَاء اللهِ تَعَالَىٰ لَوَجَب الرِّضَاء بِهِ، لأَنَّ الرِّضَاء بِالقَضَاء وَاجِب، وَاللاَّزِم بَاطِل؛ لأَنَّ الرِّضَاء[3] بِالكُفْرِ كُفْرٌ؛ لأَنَّا نَقُوْل[4]:

⬅ وإنما قال الشارح "لايبعد" لأن أكثر المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى "كن" مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى، وكمال قدرته تمثيلا للغائب، أعني: تأثير قدرته في المراد بالشاهد، أعني: أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير توقف وامتناع ولا افتقار إلى مزاولة أمر واستعمال آلة؛ وليس ههنا قول ولا كلام، وإنما يكون وجود الشيء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والإرادة؛ كذا ذكره الشارح العلامة في التلويح. (عبد الحكيم)

الملحوظة: قول الماتن: "بحكمه وقضيته"؛ يحتمل أن يكون المراد بالحكم والقضية واحد، كما أن المراد بالإرادة والمشية واحد. (النبراس)

(۱) قوله: (وهو عبارة عن الفعل): اعلم أن لهم في تفسير القضاء كلمات مختلفة، والمنقح أن له معانٍ أربعة مشهورة: الأول: لغوي، وهو إتمام الشيء إما قولا: كقوله تعالى: ﴿وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه﴾، أي حكم بذلك حكما تاما لايتغير، أو فعلا كقوله تعالى: ﴿فقضٰهن سبع سمٰوٰت﴾، أي خلقها خلقا متقنا كاملا لايحتاج إلى التكميل. الثاني: مصطلح بعض الأشاعرة، وهو الإرادة الأزلية المتعلقة بالموجودات الكائنة فيما لايزال؛ وهو المذكور في شرح المواقف. الثالث: مصطلح بعضهم، وهو إثبات الكائنات في اللوح المحفوظ. الرابع: مصطلح الفلاسفة، وهو علمه تعالى بما ينبغي أن يكون الموجودات عليه من النظام الأكمل، ويسمونه بعناية الأزلية الموجبة لفيضان الموجودات عنه على أحسن الوجوه الممكنة. (النبراس)

(۲) قوله: (مع زيادة إحكام) أي: قوة، بحيث لايمكن لأحد تغييره. (النبراس)

(۳) قوله: (لأن الرضاء بالكفر كفر إلخ): اعلم! أن الرضاء بكفر نفسه كفر اتفاقا، واختلفوا في الرضاء بكفر غيره، قيل: كفر، وقيل: إساءةٌ لاكفر؛ وقيل: الحق أنه كفر إن كان يستحب الكفر ويستحسنه، وإلا فلا، كمن أحب موت الشرير على الكفر حتى ينتقم الله منه؛ فهذا ليس بكفر بدليل قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلايؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم﴾، قيل: هذا دعاء ليموت على كفره؛ وهل يجوز الدعاء على المؤمن الشرير ليموت على الكفر؛ فيه كلام ذكر في بعض التفاسير: أن موسىٰ عليه السلام دعا على بلعم بسلخ الإيمان منه.

حاصل هذا السوال أن يقال: لانسلم أن أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالى، وإلا لزم أن يكون⬅

....

الكُفْرُ مَقْضِيٌّ لاقَضَاء[1]، وَالرِّضَاء إنَّمَا يَجِب بِالقَضَاء[2] دُوْنَ المَقْضِي[3].

(وَتَقْدِيرِهِ) وَهُوَ تَحْدِيْدُ كُلِّ مَخْلُوْق بِحَدِّه الَّذِيْ يُوْجَد مِنْ: حُسْنٍ وَقُبْح، وَنَفْع وَضَرٍر، وَمَا يَحْوِيْه مِنْ: زَمَانٍ أَوْ مَكَان، وَمَا يُتَرَتَّب عَلَيْهِ مِنْ: ثَوَاب وَعِقَاب، وَالمَقْصُودُ تَعْمِيْمُ إرَادَةِ الله تَعَالىٰ وَقُدْرَتِه لِمَا مَرَّ مِنْ: أَنَّ الكُلَّ بِخَلْقِ

⊃ الرضا بالكفر كفرا؛ لأنه من جملة أفعاله، وليس كذٰلك؛ لأنه لو كان كذٰلك لزم رضاء العباد به؛ لأن الرضاء بقضاء الله تعالىٰ واجب، واللازم باطل، وكذا الملزوم؛ فلايكون أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالىٰ. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (لأنا نقول إلخ): حاصل الجواب: أن السؤال مغالطة نشأ من عدم الفرق بين القضاء والمقْضيّ؛ وسِرُّه: أن القضاء صفة الله تعالىٰ، والمقضي صفة العبد؛ وجوابه أن يقال: إن كون الكفر بقضاء الله تعالىٰ يوجب الرضاء بقضاءه، لا الرضاء بالكفر؛ والكفر هو الرضاء بالكفر لا الرضاء بقضاء الكفر؛ والسائل لم يفرق بين الرضاء بقضاء الكفر، وبين الرضاء بالكفر؛ وزعم أنهما واحد، وليس كذٰلك. (رمضان آفندى، السنية)

(١) قوله: (لاقضاء إلخ): ولقائل أن يقول: هٰذا ليس بمستقيم، فإن للقائل بـ"رضيت بقضاء الله تعالىٰ" لايريد أنه رضى بصفة من صفاته، بل يريد أنه راض بمقتضى تلك الصفة، وهو المقضي؛ والجواب الصحيح أن يقال: إن الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته، بل من حيث إنه مقضي به ليس بكفر. (بحر آبادي)

(٢) قوله: (والرضاء إنما يجب بالقضاء) بيانه: أن القضاء تكوين، والكفر مكون، والتكوين غير المكون؛ والرضا إنما يجب بالتكوين فقط. (النبراس)

(٣) قوله: (دون المقضي): وهو صفة العبد، يرد عليه أن من قال: رضيت بقضاء الله تعالىٰ، يريد به رضاءه بما ورد عليه من البلاء، وهو المقضي؛ ولا بما قام بذات الله تعالىٰ، وهو القضاء؛ فالأولىٰ أن يقال: إن للكفر نسبةً إلى الله تعالىٰ باعتبار إيجاده إياه، ونسبةً إلى العبد باعتبار محليته له؛ والرضاء إنما يجب باعتبار النسبة الأولى.

وقضاء الله تعالىٰ عند الأشاعرة: هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء علىٰ ما هي عليه فيما لايزال، وقدرة إيجاده على وجه مخصوص، وتقدير معين؛ وعند الفلاسفة: قضاء الله تعالىٰ: عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود، حتى يكون علىٰ أحسن النظام؛ وهو المراد بالإرادة؛ والقدرة: عبارة عن خروج الموجودات إلى الوجود العيني بأسبابها على تقرر في القضاء. (رمضان آفندى)

الله تَعَالىٰ، وَهُوَ يَسْتَدْعِيْ القُدْرَةَ وَالإِرَادَةَ لِعَدَم الإِكْرَاه وَالإِجْبَار.

فَإِنْ قِيْل[1]: فَيَكُوْن الكَافِر مَجْبُوْرًا فِيْ كُفْرِه، وَالفَاسِقُ فِيْ فِسْقِه؛ فَلايَصِحُّ تَكْلِيْفُهُمَا بِالإِيْمَان وَالطَّاعَة؟ قُلْنَا[2]: إِنَّهُ تَعَالىٰ أَرَاد مِنْهُمَا الكُفْرَ وَالفِسْقَ بِاخْتِيَارِهِمَا، فَلاجَبْرَ، كَمَا أَنَّهُ عَلِم مِنْهُمَا الكُفْرَ وَالفِسْقَ بِالاخْتِيَار، وَلَمْ يَلْزَم تَكْلِيفُ المُحَال.

وَالمُعْتَزِلَةُ[3] أَنْكَرُوا إِرَادَةَ اللهِ تَعَالىٰ للشُّرُوْرِ وَالقَبَائِح[4]، حَتّٰى قَالُوْا: إِنَّهُ أَرَاد مِنَ الكَافِر وَالفَاسِق إِيْمَانَهُ وَطَاعَتَه، لا كُفرَه وَمَعْصِيَتَه، زَعْمًا مِنْهُمْ: أَنَّ إِرَادَة القَبِيْح قَبِيْحَةٌ، كَخَلْقِه وإِيْجَادِه؛ وَنَحْن نَمْنَع ذٰلِكَ، بَل القَبِيْحُ كَسْبُ القَبِيْح وَالاتِّصَافُ بِهِ؛ فَعِنْدَهُم يَكُوْن أَكْثَرُ مَا يَقَع مِن أَفْعَال العِبَاد عَلىٰ خِلَاف

(١- ١) قوله: (فإن قيل إلخ): هٰذا الاعتراض من طرف المعتزلة، حاصله: أنه إذا قدر الله تعالىٰ كفر الكافر وفسق الفاسق قبل خلق الكافر والفاسق، وتعلق به علمه؛ ولا قدرة للكافر أن يخرج من تقدير الله تعالىٰ ويفعل بخلاف ما تعلق به علمه؛ فيكون مجبورا في كفره، وكذا الفاسق. (رمضان آفندى)

(١- ٢) قوله: (فإن قيل:) أي: إذا كان الكل بتقديره وخلقه تعالىٰ، فيكون... (النبراس)

(٢) قوله: (قلنا إنه تعالىٰ أراد منهما الكفر إلخ): حاصل الجواب: لانسلم من كون الكفر من الكافر والفسق من الفاسق بإرادة الله وقدرته كون الكافر مجبورا في كفره والفاسق مجبورا في فسقه؛ وإنما يلزم ذٰلك لو كان إرادة الله تعالىٰ منهما الكفر والفسق من غير اختيارهما، وليس كذٰلك؛ بل إرادته تعالىٰ منهما الكفر والفسق باختيارهما، فلايكونان مجبورين في الكفر والفسق؛ ويصح تكليف الكافر بالإيمان وتكليف الفاسق بالطاعة، بل هٰذه الإرادة مثبتة للاختيار ونافية للجبر؛ لأنه لو كانت الإرادة موجبة للجبر لكان العلم موجبا له، والتالي باطل، فكذا المقدم. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (والمعتزلة إلخ): قالوا: فعل العبد إن كان واجبا يريد الله وقوعه ويكره تركه؛ وإن كان حراما فبعكسه؛ والمندوب يريد وقوعه ولايكره تركه؛ والمكروه عكسه؛ وأما المباح وأفعال غير المكلف فلايتعلق به إرادة ولاكراهة. (عصام)

(٤) قوله: (للشرور والقبائح): واستدل بعضهم عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وما الله يريد ظلما للعباد﴾؛ والجواب أن المعنى: أنه لايريد أن يظلم هو علىٰ عباده، بل عقابه عدل. (النبراس)

إِرَادَة اللهِ تَعَالىٰ، وَهٰذَا شَنِيْعٌ جِدًّا.

حُكِيَ عَنْ عَمْرِو بنِ عُبَيْد[١] أَنَّهُ قَال: مَا أَلْزَمَنِي أَحَدٌ مِثْلَ مَا أَلْزَمَنِيْ[٢] مَجُوْسِيٌّ كَانَ مَعِيْ فِيْ السَّفِيْنَة، فَقُلْتُ لَهُ: لِمَ لاتُسْلِم؟ فَقَال: لأَنَّ الله تَعَالىٰ لَمْ يُرِدْ إِسْلاَمِيْ، فَإِذَا أَرَادَ إِسْلاَمِيْ أَسْلَمْتُ[٣]؛ فَقُلْت لِلْمَجُوْسِيِّ: إِنَّ الله تَعَالىٰ يُرِيْد إِسْلاَمَك، وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِيْن لايَتْرُكُوْنَك؛ فَقَال المَجُوْسِيُّ: فَأَنَا أَكُوْنُ مَعَ الشَّرِيْك الأَغْلَب[٤].

وَحُكِيَ: أَنَّ القَاضِيَ عَبْد الجَبَّار الهَمْدَانِي[٥] دَخَل عَلىٰ الصَّاحِب ابْنِ

---

(١) قوله: (عمرو بن عبيد) عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين، وأحد قدماء المتزلة وأكابرهم، كان معاصرا للإمام الحسن البصري؛ توفي سنة (١٤٤)ﻫ، له رسائل وخطب وكتب، منها التفسير إلخ، الأعلام (٨١٥). (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (ما ألزمني): الإلزام إسكات الخصم؛ وفي اصطلاح النظار: إسكاته بما يعترف به هو خاصة. (النبراس)

(٣) قوله: (أسلمت): قيل: الظاهر أن المجوسي أراد السخرية، لا أنه قائل بإرادته تعالىٰ، كما زعم البعض؛ ويدل عليه قوله "ما ألزمني" انتهىٰ؛ قلت: وتحقيقه موقوف على البحث عن عقيدة المجوس؛ والإلزام يستعمل بمعنى الإسكات المطلق كثيرا؛ وقال بعض المحققين: في كلام المجوسي إشارة إلىٰ أن الإسلام شر لنا علىٰ أصول المعتزلة، وهو إلزام آخر. (النبراس)

(٤) قوله: (الأغلب إلخ): وهو الشيطان إلخ، أي التوسل بالغالب أولىٰ من التوسل بالمغلوب؛ وإنما كان أغلب؛ لأن إرادته علىٰ قواعدهم غالبة علىٰ إرادة الله تعالىٰ عن ذٰلك؛ ويحكىٰ أن عمرو بن عبيد رجع عن مذهبه بعد هٰذا الإلزام، كما يدل عليه رواية هٰذه الحكاية. (النبراس)

(٥) قوله: (القاضي عبد الجبار) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، أبو الحسين، قاض أصولي، كان شافعي المذهب، وهو مع ذلك شيخ المعتزلة في عصره، ويلقبونه بقاضي القضاة، ولايطلقون هذا اللقب على غيره، مات سنة (٤١٥)ﻫ، له تصانيف منها: تنزيه القرآن عن المطاعن إلخ. الأعلام (٢٧٣٣). (تعليق شنار)

عَبَّاد[1]، وَعِنْدَه الأُسْتَاذُ أَبُوْاسْحٰق الإِسْفَرَائِنِي، فَلَمَّا رَآى الأُسْتَاذَ، قَالَ[2]: سُبْحَان مَنْ تَنَزَّه عَنِ الفَحْشَاء! فَقَال الأُسْتَاذ[3] عَلَى الفَوْرِ: سُبْحَان مَنْ لايَجرِيْ فِيْ مُلْكِهِ إِلَّا مَا يَشَآء[4].

وَالمُعْتَزِلَةُ[5] اعتَقَدُوْا: أَنَّ الأَمْرَ يَسْتَلْزِم الإِرَادَةَ، وَالنَّهْيَ عَدَمُ الإِرَادَة؛ فَجَعَلُوْا

(١- ١) قوله: (الصاحب بن عباد إلخ): كان وزير عضد الدولة، أحد ملوك العظام من آل بوية، كان عالما حكيما أديبا شاعرا فصيحاء يكتب بخط حسن؛ وكان يجتمع إليه شعراء العرب ويمدحونه ويأخذون منه الجوائز العظيمة؛ ومنهم المتنبي المشهور. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (ابن عباد) إسماعيل بن عباد بن العباس أبو القاسم الطالقاني، وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علمًا وفضلًا وتدبيرًا وجودة رأي، استوزره مؤيد الدولة بن بويه الديلمي، ثم أخوه فخر الدولة، ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان يدعوه بذلك؛ توفي سنة (٣٧٥)الهجرية، له تصانيف منها: المحيط في اللغة إلخ. الأعلام (٣١٦/١). (تعليق شنار)

(٢) قوله: (قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء): أي: أنتم يا أهل السنة تنسبون القبائح والشرور إلى التعالى تخليقا، والله متعال عن الفحشاء؛ وفيه تعريض بأن أهل السنة يصفون الله سبحانه بالفحشاء، حيث قالوا: هو يريد الفحشاء، ويخلقها؛ ومن قال: إن مراده تنزهٌ عن إرادة الفحشاء وخلقها غفل عن تعريضه. (النبراس)

(٣) قوله: (فقال الأستاذ على الفور): في جوابه "سبحان من لايجري في ملكه إلا ما يشاء"؛ ومقصود الشارح من هاتين الحكايتين تائيد ماذكر: أن وقوع الأفعال على خلاف إرادة الله تعالى شنيع جدا -تعالى عن ذٰلك-؛ والعجب من المحشين ذكروا ههنا خرافات؛ وقال بعضهم: المقصود من الحكاية الأولى: أن المجوسي قائل بإرادته تعالى لا المعتزلي، فهو شر من المجوسي؛ وقال بعضهم: المقصود من الحكايتين إثبات تعميم الإرادة والقدرة عند أهل السنة، دون المعتزلة. (النبراس)

(٤) قوله: (إلا ما يشاء) يعني: مذهبكم أن كفر الكافر بدون مشيئة الله تعالى، والحال: أن الله تعالى لايجري في ملكه إلا ماشاء الله.

والحاصل: أن غرض القاضي الطعن له بأن يقول: هٰذا القول مستلزم لأن يقال: ليس تعالى خالق الفحشاء. وقول الاستاذ طعن أيضا؛ لأن غرضه أن يقول: أنتم قائلون بوجود ما لايشاء الله تعالى في ملكه، وهو منزه عنه؛ والغرض من هٰذين الحكايتين إثبات تعميم إرادة الله تعالى وقدرته كل الكائنات عند أهل الحق، دون المعتزلة. (السنية)

(٥) قوله: (والمعتزلة إلخ): احتجوا على دعواهم بأن الأمر طلب، والطلب إما عين الإرادة، وإما مشروط بها؛ وأيامًا كان فانفكاك الأمر عن الإرادة محال؛ وكذا حال النهي وعدم الإرادة. (النبراس)

وَلِلْعِبَادِ أَفْعَالٌ اِخْتِيَارِيَّةٌ يُثَابُوْنَ بِهَا، وَيُعَاقَبُوْنَ عَلَيْهَا؛

إِيْمَانَ الكَافِرِ مُرَادًا، وَكُفْرَه غَيْرَ مُرَاد.

وَنَحْنُ نَعْلَمُ[١] أَنَّ الشَّيءَ قَدْ لايَكُوْنُ مُرَادًا وَيُؤمَر بِهِ، وَقَدْ يَكُوْن مُرَادًا وَيُنْهى عَنْهُ لِحِكَم وَمَصَالِحَ يُحِيْط بِهَا عِلمُ اللهِ تَعَالى؛ أوْ لأَنَّه لايُسْئَل[٢] عَمَّا يَفْعَل؛ أَلا يُرَى أَنَّ السَّيِّد إِذَا أَرَادَ أَن يُظْهِر عَلَى الحَاضِرِيْنَ عِصْيَانَ عَبْدِه، يَأْمرُه بِالشَّيْءِ وَلايُرِيْدُه مِنْهُ؟

وَقَدْ يُتَمَسَّك مِنَ الجَانِبَين بِالآيَات[٣]؛ وَبَاب التَّأْوِيْل مَفْتُوْح عَلَى الفَرِيْقَيْن.

---

(١) قوله: (ونحن نعلم) قال عبد العزيز: أن في عبارة الشارح إخلالا بالمقصود عن سوء الترتيب، وحق العبارة أن يقول: "ونحن نعلم أن الشيء قد لايكون مرادا لنا ونحن نأمرُ به، وقد يكون مرادا لنا ونحن ننهى عنه؛ ألا يرى أن السيد إذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بشيء ولايريده منه؛ فالله تعالى يأمر بما لايريد وينهى عما يريد لحِكَم ومصالح يحيط بها علمُه تعالى، أو لأنه لايُسأل عما يفعل. ولعل الخلل من الناسخين". (السنية)

(٢) قوله: (أو لأنه لايسأل عما يفعل): وهم يسئلون عما يفعلون، اقتباس من الآية، واستدلال بها على قول الأشعري "أنه لايقبح من الله شيء". (النبراس)

(٣) قوله: (بالآيات إلخ): اعلم! أن فعل العبد في بعض الآيات منسوب إلى قدرة الله سبحانه ومشيته، نحو: ﴿يضل من يشاء، ويهدي من يشاء﴾، وفي بعضها إلى قدرة العبد ومشيئته، نحو: ﴿اعملوا ما شئتم﴾؛ فاحتج الأشاعرة بالأول، والمعتزلة بالثاني؛ وحمل كل من الفريقين مستدلات خصمه على المجاز؛ فقال الأشاعرة نسبت إلى العبد؛ لأنه الكاسب؛ وقال المعتزلة: نسبت إلى الله؛ لأنه خالق القدرة والمشيئة في العبد؛ فهذا مجمل الكلام. (النبراس)

وإن شئت بعض تفصيل فاسمعه في بحثين:

البحث الأول في متمسكات الأشاعرة: فمنها قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾، وقوله تعالى: ﴿من يشاء يضلله ومن يَّشَأْ يجعله على صراط مستقيم﴾، وقوله تعالى: ﴿ما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾، وقوله تعالى ﴿فعال لما يريد﴾، وقوله تعالى: ﴿وأنه هو أضحك وأبكى﴾، وقوله تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾.

والبحث الثاني من متمسكات المعتزلة: فمنها قوله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلما للعباد﴾؛

الأَفْعَالُ الاخْتِيَارِيَّة الَّتِيْ يَتَعَلَّق بِهَا الثَّوَاب وَالعِقَاب

(وَلِلعِبَاد أَفعَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ[1] يُثَابُوْنَ بِهَا) إنْ كَانَتْ طَاعَةً، (وَيُعَاقَبُوْنَ عَلَيْهَا)

⊃ وأجيب بأنه لا يريد أن يظلمهم؛

ومنها قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾، وقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿فمن شاء اتخذ إلىٰ ربه سبيلا﴾؛ وأجيب بأن مشيئة العبد لها مدخل في الفعل، وإن كانت غير مؤثرة بالاستقلال؛

ومنها نسبة الفعل إلى العبد، فانظر من قوله: ﴿يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلوٰة﴾ إلىٰ قوله: ﴿يوسوس في صدور الناس﴾؛ وأجيب بأنها للمحلية، أو لأن العبد كاسب؛ والثاني أحسن لأن الإسناد مجاز على الأول حقيقة على الثاني؛

ومنها: ﴿ما ترى في خلق الرحمٰن من تفاوت﴾، وأفعال العباد متفاوتة؛ أجيب بأن الآية في خلق السمٰوات؛

ومنها: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾، وفي أفعال العباد ما هو ظلم؛ أجيب بأن كون فعل العبد ظلما إنما هو من حيث الكسب لا من حيث الخلق. (النبراس ملخصًا)

(١) قوله: (وللعباد أفعال اختيارية إلخ): وفي كلام المصنف إشارة إلىٰ دليل الاختيار، وهو: أنه لو كان العبد مجبورا لم يستحق الثواب والعقاب؛ واعلم! أن مسئلة الجبر والاختيار من أصعب المسائل، حتى نقل عن إمامنا الأعظم أنه قال: "قتلني مسئلة الاختيار"، وكان السلف يسكتون عنها وينهون عن الخوض فيها، بل جاء في الحديث ما يدل على النهي؛ ولٰكن المتأخرين اضطروا إلى البحث عنها ردا على الجبرية والقدرية.

والمذاهب فيها ستة:

فأحدها: للمعتزلة، وهو أن الفعل بقدرة العبد وحدها بلا إيجاب واضطرار؛

ثانيها: للجبرية، وهو أن الفعل بقدرة الله وحدها، وليس للعبد قدرة واختيار، بل هو كالجماد؛

ثالثها: للأشعري، وهو أن الفعل بقدرة الله وحدها، ولٰكن للعبد قدرة واختيار إذا صرفها إلى الفعل خلق الله الفعل منه؛ فالفعل مخلوق الله، ومكسوب العبد؛

رابعها: للفلاسفة وينسب إلىٰ إمام الحرمين، وهو أن المؤثر قدرة العبد وحدها بالإيجاب، واستحالة التخلف؛ وقال بعض المحققين: مذهب الحكماء: ان قدرة العبد كالأسباب والأدوات، وأما مفيد الوجود فليس إلا الحق سبحانه، قلت: وهذا قريب من مذهب الأشعري، بل كأنه هو؛

خامسها: للأستاذ أبي اسحاق الاسفرائني، وهو أن المؤثر مجموع القدرتين، لا علىٰ أن كل منهما ⊂

....

إنْ كَانَت مَعْصِيَة؛ لاَ كَمَا زَعَمَت الجَبْرِيَّة[1] أَنَّهُ لا فِعْلَ للعَبْدِ أَصْلًا، وَأَنَّ حَرَكَاتِه بِمَنْزِلَة حَرَكَات الجَمَادَات، لاَ قُدْرَةَ عَلَيهَا وَلاقَصْدَ وَلااخْتِيَار[2]؛ وَهٰذَا بَاطِل! لأَنَّا نُفَرِّق بِالضَّرُوْرَة بَيْنَ حَرَكَة البَطْش وَحَرَكَة الارْتِعَاش، وَنَعْلَم أَنَّ الأَوَّل بِاخْتِيَارِه[3] دُوْنَ الثَّانِي؛ وَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ للعَبْدِ فِعْل أَصْلا لَمَا صَحَّ تَكْلِيْفُه، وَلاَيَتَرَتَّبُ[4] استِحْقَاق الثَّوَاب وَالعِقَاب عَلىٰ أَفْعَالِه، وَلا إِسْنَادُ

⇐ مؤثر مستقل، كما يزعم؛ فإنه محال بل علىٰ أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير؛ فإذا انضمت إليها قدرة الحق سبحانه صارت مؤثرة؛

سادسها: للقاضي أبي بكر الباقلاني، وهو أن المؤثر في أصل الفعل قدرة الله، وفي وصفه قدرة العبد، ومثلوه بلطم اليتيم إيذائًا وتاديبًا، فاللطم صادر عن قدرة الحق سبحانه، وكونه ذنبا أو طاعة بقدرة العبد. (النبراس)

(١- ١) قوله: (لا كما زعمت الجبرية إلخ): وهم فرقتان: جبرية خالصة لايُثبت للعبد قدرة، لامؤثرة ولا كاسبة؛ بل يجعله بمنزلة الجمادات كالجهمية؛ وجبرية غير خالصة، يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، بل كاسبة، كالأشعرية والنجارية؛ والمراد هٰهنا هي الفرقة الأولىٰ. (أبو ورد)

(١- ٢) قوله: (الجبرية) هي فرقة ظهرت أيام الخلافة الأموية، ادّعت أن العبد لا حول له ولا قوة، فنفت أيّ فعل، وأضافت إلى الله كل شيء؛ فالإنسان في نظر الجبرية كالرِّيشة المعلقة في الهواء، فهو مجبور في كل ما يفعله وما يصدر عنه، وعن هذه الفرقة نشأت مجموعات عديدية منها: الجَهْمِيَّة والضِّراريّة والنَّجّاريّة، انظر "المِلَل والنِّحَل"، و"الفرق بين الفِرق". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ولا قصد ولا اختيار): مترادفان؛ وقال بعضهم: الإرادة من حيث إنها توجه إلى المراد تسمى "قصدًا"، ومن حيث إنها إتيان له يسمى "اختيارًا". (النبراس)

(٣) قوله: (أن الأول باختياره): أي تابع لاختياره، وأنه يتمكن من تركه، بخلاف الثاني؛ فإن وقوعه ليس علىٰ اختياره، وأنه غير متمكن من تركه، والعلم بهذا القدر ضروري؛ وأما أن وجوده هل هو تأثير قدرته وإرادته أو لاتأثير بشيء منهما سوى مقارنتها إياه؛ فالبداهة معزولة هناك، فلا بدّ من الاستعانة بأمور أخرىٰ من دلالة العقل أو النقل. (أبو ورد)

(٤) قوله: (ولايترتب إلخ): عطف على التكليف، وقوله: (استحقاق الثواب والعقاب علىٰ أفعاله)⇐

الأَفْعَال[1] الَّتِيْ تَقْتَضِيْ سَابِقِيَّةَ القَصْدِ وَالاخْتِيَار إِلَيْهِ، عَلىٰ سَبِيْل الحَقِيْقَة، مِثْل: صَلّٰى وَكَتَبَ وَصَامَ؛ بِخِلاف[2] مِثْل: طَال الغُلام وَاسْوَدَّ لَوْنُه؛

والنُّصُوْصُ القَطْعِيَّة[3] تَنْفِيْ ذٰلِكَ: كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالىٰ[4]: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ إِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ.

فَإِنْ قِيْلَ[5] بَعدَ تَعْمِيْم عِلْمِ اللهِ تَعَالىٰ وَإِرَادَتِه: الجَبْرُ لازِم قَطْعًا؛ لأَنَّهُمَا إِمَّا

⊃ مع أن الشارع حكم بالترتيب في نصوص لاتحصى، كقوله تعالىٰ: ﴿من عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها﴾، وكحديث: "من بنىٰ لله مسجدا بنى الله بيتا له في الجنة". رواه البخاري. (النبراس)

(١) قوله: (ولا إسناد الأفعال إلخ): يريد إنا نجد أهل اللغة والعقلاء يسندون إلى العبد الأفعال التي لابد فيها من الاختيار إسنادا حقيقيا، فلو لم يكن للعبد فعل اختياري لم يصح ذٰلك؛ إن قلت: ما الدليل علىٰ أن الإسناد حقيقي؟ قلت: من لوازم المجاز جواز النفي، كقولك للشجاع: ليس بأسد، ولا يجوز أن يقال لمن صلىٰ: لم يصل. (النبراس)

(٢) قوله: (بخلاف مثل طال الغلام وأسود لونه): من الأفعال الغير الاختيارية، فإن إسنادها لايقتضي إثبات الفعل للعبد؛ وسبب تعرض الشارح لهٰذا الكلام علىٰ ما أظن: أن بعض العلماء احتج علىٰ إثبات الاختيار للعبد بأن الأفعال تسند إليه، فأورد عليه: أن الإسناد لايوجب الاختيار، كما في طال وأسود؛ فأصلح الشارح الاحتجاج بأنا نحتج بالأفعال الاختيارية، لا الاضطرارية. (النبراس)

(٣) قوله: (والنصوص القطعية تنفي ذٰلك إلخ): أي الجبر، وهٰذا استدلال سمعي بعد الاستدلالات العقلية، ويجوز أن يكون من تتمة الاستدلالات الثلٰثة السابقة؛ والمعنى: لو لم يكن للعبد فعل لم يصح التكليف ولا الترتب ولا الإسناد، لٰكن النصوص تنفي اللوازم؛ فقوله "والنصوص" على الأول منصوب عطفا علىٰ ضمير المتكلم في قوله؛ لأنا نفرق، وعلى الثاني مرفوع على الابتداء. (النبراس)

(٤) قوله: (وقوله تعالىٰ فمن شاء فليؤمن إلخ): فهٰذا يدل علىٰ أن الإيمان والكفر بمشية العباد وقصدهم، وعلىٰ صحة التكليف؛ لأن فيه ترغيبا على الإيمان وتهديدا على الكفر. (النبراس)

(٥) قوله: (فإن قيل: بعد إلخ): لايقال هٰذا السوال عين ما مر في قوله "فإن قيل: فيكون الكافر مجبورا بكفره"؛ لأنا نقول: إن هٰذا بيان للجبر بالنسبة إلىٰ كل ما يمكن من العبد من الفعل والترك حيث عمم؛ وقال إما أن يتعلقا بوجود الفعل أو بعدمه؛ وما مرّ بالنسبة إلى الأفعال الصادرة عنه فقط، حيث خص الاعتراض بالنسبة إلى الكفر والفسق. (رمضان آفندى وعبد الحكيم)

....

أَنْ يَتَعَلَّقَا بِوُجُوْدِ الفِعْل فَيَجِب، أَوْ بِعَدَمِه فَيَمْتَنِع؛ وَلا اخْتِيَار مَعَ الوُجُوْبِ وَالامْتِنَاع.

قُلْنَا[1]: يَعْلَم وَيُرِيْدُ أَنَّ العَبْدَ يَفْعَلُه أَوْ يَتْرُكُه بِاخْتِيَارِه، فَلاإشْكَال.

فَإِنْ قِيْلَ[2]: فَيَكُوْنُ فِعْلُهُ الاخْتِيَارِيُّ وَاجِبًا أَوْ مُمْتَنِعًا، وهٰذَا يُنَافِيْ الاخْتِيَار.

قُلْنَا: إِنَّهُ مَمْنُوْع؛ فَإِنَّ الوُجُوْبَ بِالاخْتِيَار مُحَقِّقٌ للاخْتِيَار[3]، لامُنَافٍ لَهُ؛

---

(١) قوله: (قلنا إلخ): حاصل هٰذا الجواب أن يقال: إن الجبر يلزم لو كان علم الله وإرادته متعلقا بالفعل والترك من غير اختيار العبد، وليس كذٰلك؛ فإن عادة الله تعالىٰ جارية علىٰ أن علمه وإرادته يتعلقان بالفعل والترك علىٰ وفق اختيار العبد؛ فإن اختيار العبد الفعل تعلق علم الله وإرادته، وإن اختيار الترك تعلق علم الله تعالىٰ وإرادته؛ فلايلزم الجبر الذي ذكرتم. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (فإن قيل فيكون حينئذٍ فعله الاختياري واجبا): هٰذا السوال ناشيء عن جواب السوال الأول، ولذا جئ بالفاء المؤذن للتفريع علىٰ ما قبله؛ وحاصله: أنه إذا أراد الله أن العبد يفعله باختياره وعلم ذٰلك، يكون فعل العبد الاختياري واجبا؛ وإذا أراد أن يتركه باختياره وعلم ذٰلك، يكون ممتنعا؛ وهٰذا ينافي الاختيار. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (محقق للاختيار إلخ): أي: إذا كان الوجوب أو الامتناع بتوسط الاختيار محققا للاختيار في نفس الفعل، لايكون ذٰلك الفعل، كحركة الجماد الذي لامدخل لاختياره فيه أصلا، وهو المقصود هٰهنا؛ لأن المقصود نفي الجبر في أفعاله الذي يدعيه الجبرية، وهذا القدر كاف له.

وأورد عليه: أن هٰذا الاختيار مخلوق لله سبحانه، وليس من فعل العبد؛ لأنه لايوجد شيئًا، فالجبر لازم؛ أجيب: بأنا سلمنا أن العبد مجبور في الاختيار؛ لٰكنه غير مجبور في الأفعال الصادرة عنه بتوسط الاختيار؛ وأجاب بعض الكبراء بأن تعلق العلم والإرادة بالفعل لايجعله واجبا؛ "لأن العلم تابع للمعلوم"؛ وهٰذه مسئلة لطيفة، وأول من أفاده الشيخ الأكبر واستفادها عن الله سبحانه في الرؤيا، وقال: لو لم يكن في الفتوحات إلا هٰذه المسئلة لكانت كافية!

ومعناه: أن المعلوم أصل، والعلم ظل وحكاية عنه؛ لأن العلم إدراك الشيء كما هو، فالمعتبر هو مطابقة العلم للمعلوم، لا العكس، كما أن المعتبر في صورة الفرس على الجدار إنما هو مطابقة الصورة

وَأَيْضًا مَنْقُوْض[1] بِأَفْعَال البَارِي.

فَإِنْ قِيْلَ[2]: لا مَعْنىٰ لِكَوْن العَبْدِ فَاعِلًا بِالاخْتِيَار إِلاَّ كَوْنَه مُوْجِدًا لِأَفْعَالِهِ بِالقَصْد وَالإِرَادَة، وَقَدْ سَبَقَ: أَنَّ اللهَ تَعَالىٰ مُسْتَقِلٌّ بِخَلْق الأَفْعَال وَإِيْجَادِهَا، وَمَعْلُوْمٌ أَنَّ المَقْدُورَ الوَاحِد لايَدْخُل[3] تَحْتَ قُدْرَتَيْن مُسْتَقِلَّتَيْن.

⊃ للفرس؛ فالعلم انكشاف الشيء بصفة الوجوب إن كان واجبا في حد ذاته، وبصفة الإمكان إن كان ممكنا في حد ذاته؛ أما الإرادة فهي تابعة للعلم، فكما أن العلم لايجعل الممكن واجبا فكذا الإرادة. (النبراس، عقد الفرائد)

(١- ١) قوله: (وأيضا منقوض بأفعال الباري): لأن علمه إن تعلق بوجود فعله فيجب، وإن تعلق بعدمه فيمتنع؛ مع أنه فاعل بالاختيار يعني: أن أفعال الباري واجبة ومع هٰذا لاينافي الاختيار؛

وأما النقض بفعل الباري تعالى فمدفوع بأنه مفتقر إلى اختيار قديم يتعلق في الأزل بالفعل الحادث في وقته، فالمخلص أن يقال: إن اختيار العبد مسند إلى الاستعداد الموضوع فيه بطريق الصحة، لا الوجوب؛ يعني: أن الله تعالىٰ يخلق في العبد صفة من شانها أن يريد بها، أيّ شيء كان في أيّ وقت كان؛

لا يقال: إن الوجوب في فعل الله تعالىٰ من ذاته تعالىٰ، فلايكون الوجوب منافيا لاختياره، بخلاف فعل العبد؛ فإن الوجوب فيه لايكون إلا من الله تعالىٰ، فيكون الوجوب منافيا لاختيار العبد؛ لأنا نقول: الكلام في الفعل بعد وجوبه، فالوجوب من حيث إنه وجوب سواء كان من ذات الفاعل أو غيره، لايتغير وإلا لايكون واجبا، بل ممكنا؛ فالجواب ما قاله الشارح. (رمضان آفندى)

(١- ٢) قوله: (وأيضا منقوض) بيانه: لو تم دليلكم لزم أن يكون الواجب تعالى مجبورًا في أفعاله، إذ قد تعلق علمه وإرادته في الأزل بصدورها عنه، فلو كان تعلقها بصدور الفعل سالبًا للاختيار لزم الجبر في الواجب، وهو باطل باتفاق. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فإن قيل إلخ): سؤال وارد علينا من الجبرية؛ وحاصله أن يقال: لو كان للعبد قصد واختيار في أفعاله، لزم أن يكون المقدور الواحد داخلا تحت قدرتين مستقلتين؛ واللازم باطل، فكذا الملزوم؛ فلايكون للعبد قصد واختيار في أفعاله. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (لايدخل تحت قدرتين مستقلتين إلخ): وذٰلك بوجهين: أحدهما أنه يلزم أن يكون المعلول محتاجا إلى كل واحدة، ومستغنيا عن كل واحدة؛ ثانيهما: أنه لو كان لكل منهما أثر فكل منهما جزء العلة، وإن كان الأثر لإحداهما فهي العلة فقط؛ وكذٰلك لايدخل تحت مستقلة وغير مستقلة كما يقوله الأشعري، وإلا لم يكن المستقلة مستقلة؛ وكان على الشارح أن يتعرض له. (النبراس)

....

قُلْنَا: لاَ كَلام فِيْ قُوَّة هٰذَا الكَلام وَمَتَانَتِه، إلاَّ أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ بِالبُرْهَان: أَنَّ الخَالِق هُوَ الله تَعَالىٰ، وَبِالضَّرُوْرَة أَنَّ لِقُدْرَة العَبْد وَإِرَادَتِه مَدْخَلًا فِي بَعْضِ الأَفْعَال -كَحَرَكَة البَطْش-، دُوْنَ البَعْضِ -كَحَرَكَة الاِرْتِعَاش-؛ اِحْتَجْنَا فِيْ التَّفَصِّي عَنْ هٰذَا المَضِيْق إِلَى القَوْل بِـ:أَنَّ الله خَالِقٌ، وَالعَبْدَ كَاسِبٌ.

وَتَحْقِيْقُهُ[1]: أَنَّ صَرْف العَبْد[2] قُدْرَتَه وَإِرَادَتَه إِلَى الفِعْل "كَسْبٌ"، وَإِيْجَادَ

(١) قوله: (وتحقيقه أن صرف إلخ): واعلم أن هٰذا المقام يستدعي بسطا في الكلام، فنقول -وبالله التوفيق-: إن أفعال العباد:

منها ما يتعلق بها إرادة الله تعالىٰ بلاتوسط اختيار العبد بمعنى أن الله تعالىٰ يوجدها، سواء تعلق بها إرادة العبد أو لا؛

ومنها ما يتعلق بها إرادته تعالىٰ بتوسط اختياره وإرادته، بمعنى: أن الله تعالىٰ أوجد في العبد قدرة بها يتمكن من الفعل والترك، وإرادةً ترجح أحدهما؛ فإذا رجَّحت إرادة العبد أحد الطرفين وتفرع عليه تعلق قدرته وصرف الآلات والدواعي إليه بمعنى: أن تعلق الإرادة يصير سببا عاديا لأن يخلق الله تعالىٰ في العبد صفة متعلقة بالفعل، بحيث لو كانت لها تأثير بالاستقلال لأوجد الفعل؛ ثم تعلقت إرادة الله تعالىٰ وقدرته بخلق ذلك الفعل عقيب ذٰلك، أعني: تعلق إرادته وقدرته وصرف الآلات تعقيبا ذاتيا.

فإن قيل: ذٰلك الترجيح المتفرع عليه تعلق القدرة، وصرف الدواعي إما أن يكون مخلوقَ الله تعالىٰ؛ فالجبر باقٍ أو فعلَ العبد؛ فيكون العبد خالقا لبعض أفعاله؛ قلت: ذٰلك الترجيح من مقتضيات الإرادة علىٰ ما بُيّن في موضعه من: أن الإرادة صفة من شانها ترجيح أحد المتساويين.

فإن قيل: إذا كان الترجيح من مقتضيات ذات الإرادة، فما فائدة التكليف! إذ الإرادة يتعلق بأحدهما بالضرورة؟ قلت: قد يصير التكليف داعيا لتعلق الإرادة بناء علىٰ أن الإرادة تابعة للعلم؛ فإذا علم المكلف: أن التكليف واقع هٰكذا فهو حسن، يصير ذٰلك داعيا لتعلق إرادته وترجيحه؛ فيصرف القدرة والدواعي إليه، فيخلق الله تعالىٰ الفعل عقيبه عادة؛ وباعتبار ذٰلك التعلق، أعني تعلق الإرادة المرتب على الدواعي يصير الفعل طاعة وعلامة للثواب.

والحاصل أن الله تعالىٰ خلق في العبد علما إجماليا بالأفعال الاختيارية قبل صدورها، وعلما بحسنها وقبحها، وترتب الثواب والعقاب عليها مأخوذ من لسان الشارع؛ وخلق فيه إرادة تابعة ⊂

اللهِ تَعَالىٰ الفِعْلَ عَقِيْبَ ذٰلِكَ "خَلْقٌ"؛ وَالمَقْدُوْرُ الوَاحِدُ دَاخِل تَحْتَ قُدْرَتَيْن لٰكِنْ بِجِهَتَيْن مُخْتَلِفَتَيْن، فَالفِعْلُ مَقْدُوْرُ اللهِ تَعَالىٰ بِجِهَة الإيْجَاد، وَمَقْدُورُ العَبْد بِجِهَة الكَسْبِ؛ وَهٰذَا القَدْرُ مِنَ المَعْنىٰ ضَرُوْرِيٌّ[1]، وَإنْ لَمْ نَقْدِر[2] عَلىٰ أَزْيَد مِنْ ذٰلِكَ فِيْ تَلْخِيْص العِبَارَة المُفْصِحَة عَنْ تَحْقِيْق كَوْنِ فِعْل العَبْد بِخَلْق اللهِ تَعَالىٰ وَإيْجَادِه مَعَ مَا للعَبْد فِيْهِ مِنَ القُدْرَة وَالاخْتِيَار.

وَلَهُمْ فِيْ الفَرْقِ[3] بَيْنَهُمَا عِبَارَات، مِثْل: إنَّ الكَسْب وَاقِع بِآلَة[4]، وَالخَلْقَ

⊃ لذٰلك العلم مرجحة لبعضها، وقدرة متعلقة بالفعل تابعة لتلك الإرادة بحيث لو كانت مستقلة في الإيجاد لأوجدها، فمع العلم بالحسن والقبح الداعي إلى تعلق الإرادة إن تعلقت إرادته بالقبح فيستحق الذمَّ باعتبار المحلية والعقابَ بطريق جري العادة، وإن تعلقت بالحسن يستحق المدح والثواب كذٰلك، ولذا لو فعل قبيحا لم يعلم قبحه لايستحق الذم والعقاب؛ ولو تعلق إرادته بقبح وعزم عليه مع العلم بقبحه يستحق المواخذة وإن لم يخلق بعده.

فإن قيل تلك الإرادة -التي من شانها الترجيح- حادثة، فهي إما بإرادة العبد فيلزم التسلسل، وإما بإرادة الله تعالىٰ فيكون مجبورا؛ قلت: تلك الإرادة مخلوقة لله تعالىٰ، والعبد مجبور في نفس تلك الصفة، وهو لايستلزم الجبر في الأفعال الصادرة بتوسطها، كما في أفعال الباري تعالىٰ؛ فإنها صادرة بتوسط الإرادة المستندة إلىٰ ذاته تعالىٰ بطريق الإيجاب، وإلا لزم حدوثها مع أنه مختار فيها؛ إذ لا فرق بين أن تكون مستندة إلىٰ ذاته بطريق الإيجاب وبين أن تكون مستندة إلىٰ غيره في عدم كونهما بالاختيار.

والسر فيه أن الإرادة المخلوقة فيه مطلقة من غير أن تكون متعلقة بالحسن أوالقبح؛ هٰذا محصول ما ذكره الشارح في هذا الكتاب من تحقيق خلق الأفعال؛ والله أعلم بحقيقته الحال. (عبدالحكيم)

(٢) قوله: (أن صرف العبد قدرته وإرادته) وهٰذا بأن يتعلق إرادة العبد بالفعل، فيخلق الله تعالىٰ فيه قدرة متعلقة بالفعل؛ ولو قدّم الشارح "الإرادة" لكان أحسن؛ وقوله: (وإيجاد الله تعالىٰ الفعل عقب ذٰلك) أي: بعد صرف القدرة؛ وهٰذا تأخّر ذاتي؛ لأن القدرة مع الفعل عندنا خلق. (النبراس)

(١) قوله: (هٰذا القدر من المعنى ضروري) أي: يقيني ثابت بالجمع بين الأدلة. (النبراس)

(٢) قوله: (وإن لم نقدر علىٰ أزيد من ذٰلك إلخ): والمعنىٰ: أن ما قررناه في ذٰلك أقصىٰ ما في الوسع عند التحقيق وأحسن ما في الباب من تحرير الفرق بين الخلق والكسب. (ابن عرس)

(٣) قوله: (ولهم في الفرق إلخ): جواب سوال مقدر، وهو أن يقال: ما الفرق بين الخلق والكسب؟ حتى يقال: إن الفعل مقدور الله تعالىٰ من جهة الإيجاد، ومقدور العبد من جهة الكسب؛ فأجاب عنه ⊂

لاَ بِآلَة؛ وَالكَسْبُ مَقْدُوْرٌ وَقَع فِيْ مَحَلِّ قُدْرَتِهِ، وَالخَلْقُ لاَ فِي مَحَلِّ قُدْرَتِه[1]؛ وَالكَسْبُ لايَصِحُّ انْفِرَاد القَادِرِ بِهِ[2]، وَالخَلْقُ يَصِحُّ[3].

فَإنْ قِيْل[4]: فَقَد اثبَتُّمْ مَا نَسَبْتُم إلَى المُعْتَزِلَة مِنْ إثبَاتِ الشِّرْكَة.

قُلْنَا[5]: الشِّرْكَة أَنْ يَجْتَمِع اثْنَان عَلىٰ شَيء، وَيَتَفَرَّد كُلٌّ مِنْهُمَا بِمَا هُوَ لَهُ دُوْنَ

⊃ بقوله "ولهم". (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (واقع بآلة) إلخ: أي بآلة من الأعضاء وغيرها كالسيف والقلم. (النبراس)

(١) قوله: (والخلق لا في محل قدرته إلخ): أي الفعل المخلوق مقدور لايقع في محل قدرة الخالق؛ قال في التلويح مثلا: حركة زيد وقعت بخلق الله تعالىٰ في غير من قامت به القدرة وهو زيد، ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد. (النبراس)

(٢) قوله: (لايصح انفراد القادر به إلخ): لأن قدرة العبد غير مؤثرة، فلايصدر عنه الفعل إلا بقدرة الله سبحانه. (النبراس)

(٣) قوله: (والخلق يصح): فإن الله سبحانه يخلق ما شاء بلاحاجة إلىٰ كسب العبد.(النبراس)

(٤) قوله: (فإن قيل: فقد أثبتتم إلخ): حاصله: إنكم إذا جعلتم فعل العبد مقدورًا للعبد والخالق معا، فقد أثبتتم ما نسبتم إلى المعتزلة من: إثبات الشركة، أي: جعل العبد شريكا للحق سبحانه. (النبراس)

(٥) قوله: (قلنا: إن الشركة أن يجتمع إثنان علىٰ شيء ويتفرد كل منهما بما هو له): دون الآخر، قيل: فحينئذٍ لاشركة في مذهب الأستاذ لعدم انفراد كل من قدرة الله تعالىٰ وقدرة العبد بمقدور واحد، بل مجموعهما مؤثرة في مقدور واحد؛ مع أن مذهبه أقبح شركة من مذهب المعتزلة؛ لأنه يدل علىٰ أن قدرته تعالىٰ غير كاملة في الإيجاد، بل هي ناقصة محتاجة إلى الإعانة، بخلاف مذهب المعتزلة: لأنهم زعموا: أن قدرة الله تعالىٰ لاتتعلق بأفعال العباد الاختيارية، وليس بشيء، يعني: أنا لانسلم الاستلزام المذكور؛ لأن الشركة موجودة في مذهبه أيضا، لأن كلا من المؤثرين في مذهبه منفرد بما له دخل في التأثير، أحدهما بالخالقية، والآخر بالكاسبية.

ثم إنا لانسلم أن هٰذا أقبح شركة من مذهب المعتزلة لأن تأثير قدرة العبد في بعض الأمور بجعل الله وخلقه كذٰلك حيث تعلقت إرادته الكلية بحصول بعض الأمور بانضمام قدرة العبد إلىٰ قدرته، وإن كانت قدرته كافية في إيجاده ليس بأقبح من نفي دخل قدرته تعالىٰ بالكلية، كما هو مذهب المعتزلة.

(خيالي مع حاشيه عبد الحكيم)

الآخَر[١]، -كَشُرَكَاء القَرْيَة وَالمَحَلَّة؛ وَكَمَا إِذَا جُعِل العَبد خَالِقًا لأفعَالِهِ، وَالصَّانِعُ خَالِقًا لِسَائِرِ الأَعْرَاض وَالأَجْسَام-؛ بِخِلاف مَا إِذَا أُضِيْف[٢] أَمْرٌ إِلىٰ شَيْئَيْنِ بِجِهَتَيْن مُخْتَلِفَتَيْن، كَالأَرْضِ تَكُوْن مِلْكًا لله تَعَالىٰ بِجِهَة التَّخْلِيْق، وَللعِبَاد بِجِهَة ثُبُوْتِ التَّصَرُّف، وَكَفِعْل العَبْد يُنْسَب إِلَى اللهِ تَعَالىٰ بِجِهَة الخَلْق، وَإِلَى العَبْدِ بِجِهَة الكَسْب.

فَإِنْ قِيْل[٣]: فَكَيْفَ كَان كَسْب القَبِيْح قَبِيْحًا سَفَهًا مُوْجِبًا لاسْتِحْقَاق الذَّمِّ! بِخِلاف خَلْقِه[٤]؟

قُلْنَا: لأَنَّهُ قَد ثَبتَ أَنَّ الخَالِق حَكِيمٌ، لايَخْلُق شَيْئًا إلاَّ وَلَهُ عَاقِبَة حَمِيْدَة، وَإِنْ لَم نَطَّلِع[٥] عَلَيْهَا؛ فَجَزَمْنَا بِأَنَّا مَا نَسْتَقبِحُه مِنَ الأَفْعَال قَدْ يَكُوْن لَهُ فِيْهَا

---

(١) قوله: (بما هو له دون الآخر) إلخ: أي يكون لكل منهما حصة لايشاركه فيها آخر، سواء كانت الحصّة مقسومة أو غير مقسومة.(النبراس)

(٢) قوله: (بخلاف ما إذا أضيف إلخ): فالحاصل: أن المعتزلة يلزمهم الشركة كشركاء القرية، وهي محظورة؛ وأما نحن فيلزمنا الإضافة كما في ملك الأرض، وهي غير محظورة. (النبراس)

(٣) قوله: (فإن قيل إلخ): هٰذا السوال متفرع علىٰ قوله "وكفعل العبد" إلخ، حاصله: أنه إذا كان متعلق الخلق والكسب واحدا، فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم، ولم يكن الخلق كذٰلك؛ واشتراكهما في المتعلق يستدعي أن لايكون بينهما تفاوت في الحسن والقبح. (بحر آبادي)

(٤) قوله: (بخلاف خلقه إلخ): أي: والحال أن الكسب أضعف من الخلق، بل لولا الخلق لم يقع الكسب. (النبراس، تعليق شنار)

(٥) قوله: (وإن لم نطلع عليها إلخ): أي على العاقبة الحميدة، فعلىٰ هٰذا لو اطلع كاسب القبيح للعاقبة المحمودة فيه، لحل له ذٰلك؛ يوئده ما ذكره في تفسير القاضي: أن بعض المشائخ سئل عن قتل الخضر عليه السلام معصوما؟ فأجاب: لو اطلعتَ ما اطلعه يحل لك ما فعله، لٰكن يمكن أن يراد بما أطلعه الأمر الخاص، فلايحل له ما لم يؤمر؛ وقيل: إن الخالق متصرف في ملكه، فلايقبح منه شيء، بخلاف الكاسب؛ فعلىٰ هٰذا يكون كسب القبيح قبيحا قطعًا. (رمضان آفندى)

وَالحَسَنُ مِنْهَا بِرِضَاءِ اللهِ تَعَالىٰ، وَالقَبِيْحُ مِنْهَا لَيْسَ بِرِضَائِهِ تعالى.

حِكَم وَمَصَالِحُ، كَمَا فِيْ خَلْق الأَجْسَام[1] الخَبِيْثَة الضَّارَّة المُؤْلِمَة؛ بِخِلاف الكَاسِب فَإِنَّهُ قَدْ يَفْعَل الحَسَنَ وَقَدْ يَفْعَل القَبِيْح، فَجَعَلْنَا كَسْبَه للقُبْح -مَعَ وُرُوْد النَّهْي عَنْهُ- قَبِيْحًا سَفَهًا مُوجِبًا لاسْتِحْقَاق الذَّمِّ وَالعِقَاب.

(وَالحَسَنُ مِنْهَا[2]) أي: مِن أَفْعَال العِبَاد، وَهُوَ مَا يَكُوْن[3] مُتَعَلَّقَ المَدْح

---

(١) قوله: (كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة): كالعقارب والأفاعي والسموم، فقد يكون فيها منافع عظيمة، وحسبك أن رماد العقرب يفتت حصى الكلبة المثانة، وأن لحم الأفعىٰ أعظم أجزاء الفاروق المجرب لأكثر الأمراض، وأن السموم المعدنية والنباتية كالشك والبيش تقطع الأمراض الصعبة المعجزة للأطباء كالحب الأفرنجي والجزام، علىٰ ما فصل في كتب الطب؛ وهٰذه منافع عاجلة؛ ومن أعظم منافعها: أن من مات بها فهو شهيد؛ وسئل بعض الأكابر ما الفائدة في خلق هٰذا الكافر؟ قال: فائدتان لاتوجدان في الأنبياء: قاتله غازٍ، ومقتوله شهيد.

ولايخفى أن كلام الشارح هٰهنا يوافق مذهب معتزلة بغداد من وجوب رعاية الأصلح بمعنىٰ ما هو الأوفق بالحكمة، أما الأشعري فلايقول بذٰلك، بل يعتقد: أن أفعال الله سبحانه حسنةٌ بذاتها، وأنه ليس حسنها بالنظر إلىٰ المصالح المرتبة عليها، وأنها لايقبح منه شيء؛ وعندي: أنه لا لومَ علىٰ الشارح في ذٰلك، فإنه مذهب المشائخ الماتريدية؛ وهم يسمون هذا الوجوب وجوبا من الله، لا وجوبا عليه؛ والشارح قد وافقهم في مواضع من الشرح. (النبراس)

(٢) قوله: (والحسن منها إلخ): شروع في بيان كون أفعال العباد كلها بإرادة الله تعالىٰ، وبيان الفرق بين الرضاء والإرادة؛ لمَّا كانت أفعال العباد منقسمة إلىٰ قسمين: حسن وقبيح، ولما كان الحسن أوّلهما قدم ذكره؛ وأيضا الحسن لما كان بإرادة الله تعالىٰ وبرضاه وأمره، والقبيحُ وإن كان بإرادة الله، لٰكنه ليس بمرضيه ومحبوبه ومأموره؛ فإنه حكيم لايأمر بالفحشاء والمنكر؛ ومن المعلوم: أن مرضى الله ومحبوبه خير مما لايرضاه ولايحبه، فكان أحق بالتقديم.

لايقال إذا كان الله لايرضى بالقبيح فَلِمَ يريده حتى يصدر من فاعله، فيستحق العذاب؛ لأنا نقول: استحقاق العذاب بكسب القبيح، سواء أراد الله خلق ذٰلك أو لم يرده، والعادة الإلٰهية جارية غالبا علىٰ تعلق إرادته بما يتعلق به إرادة العبد، وإن كان لايرضىٰ به. (محمد عبد الحي)

(٣) قوله: (وهو ما يكون إلخ): هٰذا تعريف للحسن من أفعال العباد، فلايرد خروج أفعاله تعالىٰ؛ نعم! يرد دخول فعل الصبي، ويدفع بأنه ذهب إلىٰ اتصافه بالحسن -كما هو مذهب البعض-، وتعلق

فِي العَاجِل، وَالثَّوَابِ فِي الآجِل؛ وَالأَحْسَنُ أن يُفَسَّر[1] بِمَا لاَيَكُوْن مُتَعَلَّقًا للذَّمِّ وَالعِقَاب، لِيَشْمَل المُبَاحَ.

(بِرِضَاءِ الله تَعَالىٰ[2]) أي: بِإرَادَتِه مِن غَيرِ اعْتِرَاض.

(وَالقَبِيحُ مِنهَا[3]) وَهُوَ مَا يَكُوْن مُتَعَلَّقَ الذَّمِّ فِي العَاجِل وَالعِقَابِ فِي الآجِل، (لَيْسَ بِرِضَاءِهِ) لِمَا عَلَيْهِ مِنَ الاعْتِرَاض، قَال الله تَعَالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ

المدح لايختص بالعاجل، قال الله تعالىٰ في بيان أهل الجنة: ﴿سلٰم قولا من رب الرحيم﴾؛ والثواب أيضا لايختص بالآجل، فإنه كثيرا يجزي الفعل عاجلا، إذ الصدقة ترد البلاء وتزيد في العمر؛ فما ورد في الأثر والمراد المدح في الشرع لا باعتبار اقتضاء الفعل، فيكفي في التعريف أحد الأمرين. (عصام)

(١) قوله: (والأحسن أن يفسر إلخ): وإنما كان هٰذا التفسير أحسن من التفسير الأول، لأن المباح علىٰ هٰذا التفسير كان من الحسن، فإن ما لايكون متعلق الذم والعقاب أعم من أن يكون متعلق المدح والثواب، كما في المأمورات؛ أو لايكون كذلك كما في سائر الأفعال المباحة كالأكل والشرب؛ فيكون تعريف الحسن جامعا، بخلاف التعريف الأول؛ فإنه لايتناول المباح ولايكون جامعا. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (برضاء الله تعالىٰ): اتفاقا، لٰكن عندنا بمعنى إرادة الله من غير اعتراض على الفاعل؛ وعند المعتزلة بمعنى إرادة الله؛ وكذا الحكم بأن القبيح ليس برضاه أيضا متفق عليه، لٰكن عندنا بمعنى أنه مراد من ترك الاعتراض، وعند المعتزلة بمعنى أنه غير مراد؛ فالرضاء لايخص عندنا الإرادة، وعندهم يخص الرضاء الإرادة، إذ لا إرادة للقبيح عندهم؛ وتعلق الذم أيضا لايخص العاجل، قال الله تعالىٰ: ﴿نكال الآخرة والأولىٰ﴾. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (والقبيح منها إلخ): اعلم أن الحسن والقبيح مقول بالاشتراك علىٰ ثلٰثة معان:

الأول: أن الحسن: مايكون ملائما للطبع كالحلاوة، والقبيح: ما لايكون كذٰلك كالمرارة؛ والمعنى الثاني: هو أن الحسن: ما يكون صفة كمال، كالعلم والعدل؛ والقبيح: ما يكون صفة نقصان كالجهل والظلم؛ والمعنى الثالث: هو أن الحسن ما يكون متعلق المدح في العاجل، والثواب في الآجل كالإيمان؛ والقبيح: ما يكون متعلق الذم في العاجل، والعقاب في الآجل كالكفر؛ والأولان عقليان اتفاقا، والمعنى الثالث عقلي عند المعتزلة، والشرع كاشف عنه، وشرعي عند أهل السنة؛ فالشرع لو حسن القبيح أو قبح الحسن يصح عندهم، لا عند المعتزلة. (رمضان آفندى)

وَالاسْتِطَاعَةُ مَعَ الفِعْلِ، وَهِيَ: حَقِيْقَةُ القُدْرَةِ الَّتِيْ يَكُوْنُ بِهَا الفِعْلُ؛

لِعِبَادِهِ الكُفْرَ﴾، يَعْنِي: أَنَّ الإرَادَة وَالمَشِيْئَة وَالتَّقْدِيْر يَتَعَلَّق بِالكُلِّ[1]، وَالرِّضَاء وَالمَحَبَّة وَالأَمْر لايَتَعَلَّق إلاَّ بِالحَسَن دُوْنَ القَبِيْح.

الاسْتِطَاعَة والتَّكْلِيْف

(وَالاسْتِطَاعَةُ مَعَ الفِعْلِ[2]) خِلافًا للمُعْتَزِلَة[3]، (وَهِيَ حَقِيْقَةُ القُدْرَةِ[4] التِي يَكُونُ بِهَا الفِعْلُ) إشَارَة إلىٰ مَا ذَكَرَه صَاحِب التَّبْصِرَة مِن: "أَنَّهَا عَرَضٌ يَخْلُق الله تَعَالىٰ فِي الحَيَوان يَفْعَل بِهِ الأَفعَال الاخْتِيَارِيَّة، وَهِيَ عِلَّة للفِعْل"[5]؛

---

(١) قوله: (يتعلق بالكل إلخ): أي بالحسن والقبيح والخير والشر، خلافا للمعتزلة؛ فإنهم قالوا: الإرادة إنما تتعلق بالحسن لا بالقبيح، فالله تعالىٰ يريد إيمان الكافر والمؤمن برغبتهم؛ ولايريد كفرهم ومعصيتهم أصلا، بناء على الأصل المذكور. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (والاستطاعة مع الفعل إلخ): أي لايكون للعبد قدرة على الفعل قبل الفعل، بل إذا أراد الفعل خلق الله سبحانه فيه القدرة، خلافا للمعتزلة؛ فإنهم قالوا: القدرة موجودة في العبد قبل الفعل ومع الفعل؛ وهٰذا قول أكثرهم، ووافق بعضهم الشيخ الأشعري كالنجار ومحمد بن عيسىٰ وابن راوندي. (النبراس)

(٣) قوله: (خلافا للمعتزلة) القائلين: القدرة موجودة في العبد قبل الفعل ومع الفعل. (تش)

(٤) قوله: (وهي حقيقة القدرة إلخ): أي ذاتها وعينها، وإنما زاد لفظ الحقيقة دفعا لما قد يتوهم: أن الاستطاعة في هٰذا البحث عبارة عن سلامة الآلات، وذٰلك لأنها بهٰذا المعنىٰ سابقة على الفعل إجماعًا، ويجوز أن يكون "حقيقة" منصوبا علىٰ أنه حال، أو مفعول مطلق، و"القدرة" مرفوعًا علىٰ أنه خبر؛ فالمعنىٰ: أن الاستطاعة تطلق على القدرة حقيقة، وعلى السلامة مجازا. (النبراس)

(٥) قوله: (وهي علة للفعل): انتهىٰ كلام صاحب التبصرة؛ ومحل الإشارة هي الباء، لٰكن لايخفى أن الباء ليست نصا في العلية، فيجوز حملها في كلام المصنف بمعنىٰ مع؛ فيكون القدرة حينئذٍ شرطا على وفاق الجمهور. (النبراس)

وَالجُمْهُوْرُ عَلىٰ أَنَّهَا شَرْطٌ[1] لِأَدَاءِ الفِعْلِ لاَ عِلَّةٌ[2].

وَبِالجُمْلَةِ: هِيَ صِفَةٌ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالىٰ عِنْدَ قَصْدِ اكْتِسَابِ الفِعْلِ بَعْدَ سَلاَمَةِ الأَسْبَابِ وَالآلاَتِ، فَإِن قَصَد فِعْلَ الخَيرِ، خَلَقَ اللهُ تَعَالىٰ قُدْرَةَ فِعْلِ الخَيْرِ، فَيَسْتَحِق المَدْحَ وَالثَّوَابَ؛ وَإِن قَصَدَ فِعْلَ الشَّرِّ، خَلَقَ اللهُ تَعَالىٰ قُدْرَةَ فِعْلِ الشَّرِّ[3]، فَكَان هُوَ المُضَيِّعُ لِقُدرَةِ فِعلِ الخَيْرِ؛ فَيَستَحِقُّ الذَّمَّ وَالعِقَابَ؛ وَلِهٰذَا[4] ذُمَّ الكَافِرُونَ بِأَنَّهُمْ لاَيَسْتَطِيْعُونَ السَّمْعَ[5].

---

(١) قوله: (شرط إلخ): والفرق بين العلة والشرط: أن علة الشيء ما يؤثر في وجوده، ولايكون جزءًا منه؛ وشرط الشيء لايؤثر في وجوده بل يتوقف عليه وجوده، ولايكون جزءًا منه؛ إن قلت: ما سبب اختلافهم في كونها علة أو شرطا؟ قلت: من ذهب مذهب الأستاذ وهو أن فعل العبد بمجموع القدرتين سماها علة، وجزء العلة يسمى علة؛ ومن اختار قول الأشعري وهو: أن القدرة المخلوقة غير مؤثرة، سماها شرطا؛ وقد يقال: استدل من جعلها شرطا بأن العلة توجب المعلول، والوجوب ينافي الاختيار؛ ومن جعلها علة قال: الاختيار إنما هو قبل تعلق القدرة، وإذا تعلقت وجب الفعل، لٰكن هٰذا الوجوب لاينافي الاختيار. (النبراس)

(٢) قوله: (شرط لأداء الفعل لاعلة) والفرق بين العلة والشرط: أن علة الشيء: ما يؤثّر في وجوده، ولايكون جزءًا منه؛ وشرط الشيء: لايؤثر في وجوده، بل يتوقّف عليه وجوده، ولايكون جزءًا منه.

وسبب الخلاف: أن من ذهب مذهب الأستاذ -وهو أن فعل العبد بمجموع القدرتين- سماها علة؛ ومن اختار قول الأشعري -وهو أن القدرة المخلوقة غير مؤثرة- سماها شرطًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (خلق الله تعالىٰ قدرة فعل الشر): فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب؛ أراد دفع إشكال المعتزلة، وهو: أنه لو لم يكن قبل الطاعة قدرة عليها لم يستحق تارك الواجب ذما وعقابًا، بل كان معذورًا! (النبراس)

(٤) قوله: (ولهٰذا إلخ): أي: لأن تارك قصد الخير مضيّع للقدرة عليه، وقوله: (ذم الكافرون بأنهم لايستطيعون السمع)، أي: لايقصدون سمع الحق علىٰ وجه القبول، فلايخلق فيهم الاستطاعة علىٰ سمعه، ولو قصدوه لخلقها فيهم؛ فهم المضيّعون لها؛ ولو لم يفسر الآية بهٰذا لم يصح المعنىٰ، إما أوّلا فلأن عدم استطاعة المكلف عذرا له، فإنك إذا قلت للأصم: إسمع! فقيل: إنه لايستطيع السمع، كان ذٰلك بيانا لعذره؛ وإما ثانيا فلأن العدم أزلي خارج عن طاقتهم.

....

وَإذَا كَانَت الاستِطَاعَة عَرَضًا، وَجَب أن تَكُوْن مُقَارَنَة لِلفِعْل بِالزَّمَان لاسَابِقَة عَلَيْه، وَإلاَّ[1] لَزِم وُقُوع الفِعْل بِلاَ استِطَاعَة وَقُدْرَةٍ عَلَيه؛ لِمَا مَرَّ مِن امْتِنَاع بَقَاء الأَعْرَاض.

فَإن قِيلَ: لَوْ سُلِّمَت استِحَالَة بَقَاء الأَعْرَاض، فَلا نِزَاع فِي إمْكَان تَجَدُّد الأَمْثَال[2] عَقِيْب الزَّوَال، فَمِنْ أَيْنَ يَلْزَم[3] وُقُوْعُ الفِعْل بِدُوْنِ القُدْرَة؟!

قُلْنَا: إنَّمَا نَدَّعِي لُزُوْمَ ذٰلِكَ إذَا كَانَت القُدْرَة الَّتِي بِهَا الفِعْل، هِيَ القُدْرَة السَّابِقَة، وَأَمَّا إذَا جَعَلتُمُوْهَا المِثْلَ المُتَجَدِّد المُقَارِن، فَقَد اعتَرَفتُم بِأَنَّ القُدْرَة الَّتِي بِهَا الفِعْل لَاتَكُوْن إلاَّ مُقَارَنَة لَهُ[4].

ثم أراد الشارح الاستدلال على أن الاستطاعة مع الفعل، فقال: (وإذا كانت الاستطاعة عرضا وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان) وإنما قال: بالزمان لأنها سابقة بالذات عند الأشاعرة أيضًا. (نب)

(٥) قوله: (لايستطيعون السمع) أي: لايقصدون سماع الحق على وجه القبول، فلايخلق فيهم الاستطاعة على سمعه، ولو قصدوه لخلقها فيهم؛ فهم المضيِّعون لها. (تعليق شنار)

(١) قوله: (وإلا إلخ): أي وإن كانت سابقة (لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه) وهو ممنوع؛ لأن القدرة إما علة أو شرط، ولايوجد معلول ومشروط بدون العلة والشرط؛ وزعم بعض المحققين: أنه دليل إلزامي؛ لأن وقوع الفعل بلا قدرة العبد محال عند المعتزلة لا عند الأشاعرة، إذ لا تأثير عندهم لقدرة العبد أصلا، فوجودها وعدمها سواء؛ وفيه نظر؛ لأن حاصل الدليل: أن القدرة مع الفعل عادة، وإلا لزم وقوعه بلاقدرة، وهو ممنوع عادة، وهذا كاف، ولاحاجة إلى جعل الامتناع عقليا حتى يجعل الدليل إلزاميا. (النبراس)

(٢) قوله: (تجدد الأمثال) إلخ: فيمكن أن تكون القدرة السابقة تنعدم، وتتجدد مثلها في كل آن، كما هو مذهب الأشعري في سائر الأعراض.(عقد الفرائد)

(٣) قوله: (فمن أين يلزم إلخ): الاستفهام للإنكار، فيكون المعنى: لايلزم وقوع الفعل بدون القدرة؛ لأنه بالقدرة الحاصلة بعد زوال القدرة الأولى. (رمضان آفندى)

(٤- ١) قوله: (لاتكون إلا مقارنة له): فيلزم ترك مذهبكم هو أن القدرة التي بها الفعل

ثُمَّ إِنِ ادَّعَيْتُم[1] أَنَّهُ لاَ بُدَّ لَهَا مِن أَمْثَال سَابِقَة، حَتَّى لاَيُمْكِن الفِعْل بِأَوَّل مَايَحْدُث مِنَ القُدْرَة، فَعَلَيْكُمُ البَيَان.

وَأَمَّا مَايُقَال[2]: لَو فَرَضْنَا بَقَاء القُدْرَة السَّابِقَة إِلىٰ آنِ الفِعْل، إِمَّا بِتَجَدُّد الأَمْثَال، وَإِمَّا بِاسْتِقَامَة بَقَاء الأَعْرَاض، فَإِنْ قَالُوْا بِجَوَاز وُجُوْدِ الفِعْل بِهَا فِيْ الحَالَة الأُوْلىٰ[3]، فَقَد تَرَكُوْا مَذْهَبَهُم حَيْثُ جَوَّزُوْا مُقَارَنَة الفِعْلِ[4] القُدْرَةَ، وَإِنْ قَالُوْا بِامْتِنَاعِه[5] لَزِم التَّحَكُّم وَالتَّرْجِيْحُ بِلاَ مُرَجِّح، إِذِ القُدْرَة بِحَالِهَا لَمْ تَتَغَيَّر، وَلَمْ يَحْدُث فِيْهَا مَعْنىً[6] لاسْتِحَالَة ذٰلِكَ عَلَى الأَعْرَاض، فَلِمَ صَارَ الفِعْل بِهَا فِيْ الحَالَة الثَّانِيَة وَاجِبًا، وَفِي الحَالَة الأُوْلىٰ مُمْتَنِعًا؟.

فَفِيْهِ نَظَر[7]؛ لأَنَّ القَائِلِيْن بِكَوْن الاسْتِطَاعَة قَبلَ الفِعْل، لاَيَقُوْلُوْنَ بِامْتِنَاع

⬅ تكون سابقة عليه لا مقارنة إياه. (رمضان آفندي)

(٤- ٢) قوله: (إلا مقارنة له) فثبت أن القدرة مع الفعل، أما الأمثال السابقة فوجودها وعدمها سواء بالنسبة إلى الفعل. (تعليق شنار)

(١) قوله: (ثم إن ادعيتم إلخ): يعني إن ادعيتم: أن الفعل لايمكن أن يحصل بأول ما يحدث من القدرة؛ لأنها ضعيفة، فلابد للقدرة التي بها الفعل من أمثال سابقة، حتى يتقوى القدرة بها، فيمكن الفعل بها؛ فالحاصل: أن القدرة التي بها الفعل تتوقف في حصول الفعل بها على أمثال سابقة؛ لأنها لو لم تتوقف عليها لكانت هي أول ما يحدث؛ ثم لا يحصل الفعل بها، فيحتاج إلى قدرة أخرىٰ حتى يحصل بها الفعل؛ فيكون هي من أمثال سابقة؛ وإنما لم ندّع أنه لابد من بقاء القدرة؛ لأنه قد ثبت أنها عرض لايبقى، مع أن البقاء لايوجد تقويتها. فافهم. (رمضان آفندى)

(٢) (وأما ما يقال) إلخ: في جواب السوال المذكور، والقائل صاحب الكفاية.

(٣) قوله: (في الحالة الأولى إلخ): وهو زمان حدوث أول الأمثال على تقرير التجدد، وأول زمان حدوث القدرة المستمرة على تقدير بقاء الأعراض. (النبراس)

(٤) قوله: (جوّزوا مقارنة الفعل إلخ) وهم في الواقع يقولون: القدرة قبل الفعل. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (بامتناعه إلخ): أي بامتناع وجود الفعل في الحالة الأولى مع جوازه في الحالة الثانية. (نب)

(٦) قوله: (لم يحدث فيها معنىً) أي: لم يحدث فيها وصف يوجب الترجيح. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (ففيه نظر إلخ): جواب لقوله "أما ما يقال"؛ ووجه النظر: أنه يمكن للمعتزلة ⬅

وَيَقَعُ هٰذَا الاسْمُ عَلىٰ سَلامَةِ الأَسْبَابِ وَالآلاتِ وَالجَوَارِحِ.

المُقَارَنَة الزَّمَانِيَّة[1]، وَبِأَنَّ كُلَّ فِعْل يَجِب أَن يَكُوْنَ بِقُدْرَةٍ سَابِقَة عَلَيْه بِالزَّمَان أَلْبَتَّة، حَتّٰى يَمْتَنِع حُدُوْثُ الفِعْل فِي زَمَان حُدُوْث القُدْرَة مَقْرُوْنَةً بِجَمِيْع الشَّرَائِط؛ وَلأَنَّهُ يَجُوْزُ[2] أن يَمْتَنِع الفِعْل فِي الحَالَة الأُوْلىٰ لِانْتِفَاء شَرْط وَوُجُوْدِ مَانِع، وَيَجِب فِي الثَّانِيَة لِتَمَام الشَّرَائِط، مَعَ أَنَّ القُدْرَة -الَّتِي هِيَ صِفَة القَادِر- فِي الحَالَتَيْن عَلَى السَّوَاء[3].

وَمِن هٰهُنَا[4] ذَهَب بَعْضُهُم إِلىٰ أَنَّهُ: إِنْ أُرِيْد بِالاِسْتِطَاعَة القُدْرَةُ المُسْتَجمِعَة لِجَمِيْع شَرَائِط التَّأْثِيْر، فَالحَقُّ أَنَّهَا مَعَ الفِعْل، وَإلاَّ فَقَبْلَه[5].

⊃ تصحيح كل من شقَّي الترديد؛ فذكر تصحيح الشق الأول بقوله: "لأن القائلين"، ثم ذكر تصحيح الشق الثاني بقوله: "ولأنه يجوز أن يمتنع"؛ وحاصل كلامه "لأن القائلين": أن يقال: إنا نختار القسم الأول من الترديد، وهو أن وجود الفعل بالقدرة جائز في الحالة الأولىٰ، ولٰكن لانسلم أنه يلزم ترك مذهبهم؛ لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لايقولون بامتناع المقارنة الزمانية، ولايقولون بأن كل فعل يجب أن يكون القدرة سابقة عليه، حتى يلزم ترك المذهب لجواز وجود الفعل بالقدرة في الحالة الأولىٰ؛ بل يقولون: إن القدرة يجوز أن تكون مع الفعل وقبله. (رمضان آفندى بزيادة)

(١) (بامتناع المقارنة الزمانية) إلخ: بحيث لايكون القدرة مع الفعل أصلا، بل يقولون بأن القدرة تكون سابقة ومفارقة. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (ولأنه يجوز أن يمتنع إلخ): حاصل هذا الكلام أن يقال: إنا نختار القسم الثاني من الترديد، وهو أن يقال: إن وجود الفعل ممتنع في الحالة الأولىٰ، ولٰكن لانسلم لزوم التحكم والترجيح بلا مرجح؛ لأنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولىٰ لانتفاء شرط ووجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط إلخ. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (في الحالتين على السواء) فلايلزم قيام العرض بالعرض، لأن الشرط والمانع ليسا من أوصاف القدرة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ومن هٰهنا إلخ): أي من أجل أن الفعل يجب عند تمام الشرائط، ويمتنع عند انتفاءها. (النبراس)

(٥) قوله: (وإلا فقبله إلخ): في شرح المواقف قال الإمام: القدرة تطلق علىٰ مجرد القوة التي هي ⊂

وَأَمَّا امْتِنَاع بَقَاء الأَعْرَاض[1] فَمَبْنِيٌّ عَلىٰ مُقَدِّمَات صَعْبَة البَيَان، وَهِيَ: أَنَّ بَقَاء الشَّيْءِ أَمْرٌ مُحَقَّق زَائِد عَلَيْه[2]، وَأَنَّهُ يَمْتَنِع قِيَام العَرَض بِالعَرَض[3]، وَأَنَّهُ يَمْتَنِع قِيَامُهُمَا مَعًا بالمَحَلِّ[4].

وَلمَّا استَدَلَّ القَائِلُونَ بِكَوْن الاسْتِطَاعَة قَبْل الفِعْل، بِأَنَّ التَّكْلِيفَ حَاصِلٌ قَبلَ الفِعْل ضَرُوْرَةَ أَنَّ الكَافِر مُكَلَّف بِالإيْمَان، وَتَارِكَ الصَّلوٰة مُكَلَّفٌ بِهَا بَعدَ دُخُوْل الوَقْتِ، فَلَوْ لَمْ تَكُنِ الاسْتِطَاعَة مُتَحَقِّقَة حِيْنَئِذ لَزِم تَكلِيفُ العَاجِز وَهُوَ بِاطِل؛ أَشَارَ إِلَى الجَوَاب[5] بِقَولِهِ: (وَيَقَعُ هَذَا الاسْمُ) يَعْنِيْ: لَفْظ

⊃ مبدأ الأفعال المختلفة الحيوانية، وهي القوة المودعة في العضلات المحركات للأعضاء، وهي قبل الفعل؛ وقد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير، وهي مع الفعل؛ لأن وجود المقدور لايتخلف عن المؤثر التام؛ ولعل الشيخ الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير، والمعتزلة أرادوا مجرد القوة العضلية؛ فهذا وجه الجمع بين المذهبين. انتهىٰ كلامه ملخصا ومفصلا؛ وهٰذا التحقيق في غاية الجودة، وقد يورد عليه: أن الأشعري لايقول بتأثير القدرة الحادثة؟ وأجيب: بأن معنى التأثير هو السبب العادي. (النبراس)

(١) قوله: (وأما امتناع بقاء الأعراض) إلخ دفع بذلك ما يرد على قوله: "وإلا فقبله".(تش)

(٢) قوله: (زائد عليه إلخ): أي بقاء الشيء عرض قائم به، وهٰذا ممنوع؛ لأن بقاء الشيء عبارة من وجوده بالنسبة إلى الزمان الثاني، وليس أمرًا زائدا علىٰ وجوده. (النبراس)

(٣) قوله: (وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض إلخ): وهٰذا ممنوع أيضا؛ لأن القيام ليس هو التحيز، حتى يقال: العرض لايتحيز به غيره؛ بل القيام هو الاختصاص الناعت. (النبراس)

(٤) قوله: (وأنه يمتنع قيامهما معا بالمحل إلخ): هٰذا إشارة إلىٰ مقدمة ثالثة، وهٰذا ممنوع أيضا؛ لأنا نقول: السواد وبقاءه كلاهما قائمان بالجسم، وليس البقاء قائما بالسواد حتى يلزم قيام العرض بالعرض؛ واعلم! أن للشيخ وأصحابه دليلا آخر علىٰ أن القدرة مع الفعل، وذٰلك فإنها قبل الفعل محال، وإلا أمكن وجود الفعل قبل الفعل، وذا باطل بالضرورة! ولاشك أن المحال لاقدرة عليه. (النبراس)

(٥) قوله: (أشار إلى الجواب إلخ): وملخص الجواب أن الاستطاعة تطلق علىٰ معنيين: أحدهما: القدرة وهي مقارنة للفعل، ثانيهما: سلامة الأسباب، وهي قبل الفعل؛ والتكليف واقع على المعنىٰ الثاني. (النبراس)

وَصِحَّةُ التَّكْلِيْفِ تَعْتَمِدُ عَلىٰ هٰذِهِ الاسْتِطَاعَةِ؛

الاسْتِطَاعَة (عَلىٰ سَلاَمَةِ الأَسْبَاب[1] وَالآلات وَالجَوَارِح) كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾.

فَإِن قِيْلَ[2]: الاسْتِطَاعَةُ صِفَة المُكَلَّف، وَسَلاَمَةُ الأَسْبَاب وَالآلاَت لَيْسَت صِفَةً لَهُ، فَكَيْفَ يَصِحُّ تَفْسِيْرُهَا بِهَا؟

قُلْنَا: المُرَادُ سَلاَمَةُ الأَسْبَاب وَالآلاَت لَهُ، وَالمُكَلَّف كَمَا يَتَّصِف بِالإِسْتِطَاعَة يَتَّصِف بِذٰلِكَ، حَيْثُ يُقَال: هُوَ ذُو سَلاَمَة الأَسْبَاب، إلاَّ أَنَّهُ لِتَرَكُّبِه لايُشتَقُّ مِنهُ اسْمُ فَاعِل يُحْمَل عَلَيْهِ، بِخِلاَف الاسْتِطَاعَة.

(وَصِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ عَلىٰ هَذِهِ الاسْتِطَاعَةِ) الَّتِي هِيَ سَلاَمَة الأَسْبَاب وَالآلاَت، لاَ الاسْتِطَاعَةِ بِالمَعنَى الأَوَّل.

فَإِن أُرِيْدَ بِالعَجْز[3] عَدَمُ الاستِطَاعَة بالمَعْنَىَ الأَوَّل، فلاَنُسَلِّم اسْتِحَالَةَ[4]

---

(١) قوله: (سلامة الأسباب) إلخ المراد من الأسباب: الأشياء التي تكون حاملة على فعل الشيء. والمراد من الآلات: الأشياء التي يكون بها المعونة على فعل الشيء، مثاله: أنت تريد الصلاة مثلًا، فالماء الذي تتوضأ به من الأسباب العرفية لفعل الصلاة، والأعضاء التي تحاول بها فعل الطاعة آلات لها.

وملخص الجواب: أن الاستطاعة تطلق على معنيين، أحدهما: القدرة، وهي مقرنة للفعل، وثانيهما: سلامة الأسباب، وهي قبل الفعل؛ والتكليف واقعٌ على المعنى الثاني.(تعليق شنار)

(٢) قوله: (فإن قيل): لانسلم وقوع هذا الاسم على السلامة، إذ السلامة صفة المكلف، ولذا يقال: مكلف مستطيع؛ وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة للمكلف، بل السلامة صفة الأسباب والآلات؛ فكيف يصح تفسير الاستطاعة بالسلامة؟ قلنا: المراد بسلامة الأسباب والآلات: سلامة الأسباب والآلات له؛ وبهذه الإضافة تصير السلامة وصفًا للمكلف، والمكلف كما يتصف بالاستطاعة -فيقال: مستطيع- يتصف بسلامة الأسباب والآلات له، حيث يقال: هو ذو سلامة الأسباب. (النبراس)

(٣) قوله: (أريد بالعجز إلخ): أي في قولهم "لو لم يكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز". (النبراس)

(٤) قوله: (فلانسلم استحالة تكليف العاجز): بهذا المعنى، بل المحال تكليف العاجز

تَكْلِيْف العَاجِز؛ وَإن أُرِيْدَ بِالمَعْنىٰ الثَّانِيْ فَلانُسَلِّم لُزُوْمَه[1]؛ لِجَوَاز أن تَحْصُل قَبْلَ الفِعْل سَلاَمَةُ الأَسْبَاب والآلاَت، وَإنْ لَمْ تَحْصُل حَقِيْقَة القُدْرَة الَّتِي بِهَا الفِعْل.

وَقَدْ يُجَابُ[2] بِأَنَّ القُدْرَة صَالِحَة لِلضِّدَّين عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَه اللهُ عَلَيْهِ، حَتّٰى إنَّ القُدْرَة المَصْرُوفَة إلَى الكُفرِ هِيَ بِعَينِهَا القُدْرَةُ الَّتِي تُصْرَف إلَى الإيْمَان، لاَ اخْتِلاَفَ إلاَّ فِي التَّعَلُّق، وَهُوَ لاَيُوْجِب الاختِلاَفَ[3] فِي نَفْسِ القُدْرَة؛ فَالكَافِرُ قَادِرٌ عَلَى الإيْمَان المُكَلَّف بِهِ، إلاَّ أَنَّهُ صَرَفَ قُدْرَتَه إلَى الكُفْر، وَضَيَّع -بِاخْتِيَارِهِ[4]- صَرْفَهَا إلَى الإيْمَان، فَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ وَالعِقَاب.

وَلا يَخْفىٰ أَنَّ فِي هٰذَا الجَوَاب تَسْلِيْمًا لِكَوْن القُدْرَة قَبلَ الفِعْلِ؛ لأَنَّ القُدْرَة عَلَى الإيْمَان فِي حَال الكُفر تَكُوْنُ قَبلَ الإيْمَان لامَحَالَة.

فَإن أُجِيْبَ[5] بِأَنَّ المُرَاد أَنَّ القُدْرَة وَإن صَلُحَت لِلضِّدَّين، لٰكِنَّهَا مِن حَيْثُ

⬅ بالمعنى الثاني؛ وإن أريد عدم الاستطاعة بالمعنى الثاني؛ فلانسلم لزوم تكليف العاجز، لجواز أن يحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات وإن لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل. (النبراس)

(١) قوله: (لانسلم لزومه) أي: لزوم تكليف العاجز. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وقد يجاب عنه) عن قولهم: لو كان الاستطاعة مع الفعل لا قبله، لزم تكليف العاجز: (بأن القدرة صالحة للضدين) أي القدرة الواحدة يجوز صرفها إلى الكفر والإيمان، وأيضا إلى الطاعة والمعصية عند أبي حنيفة الإمام الأعظم، حتى قال: إن القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلى الإيمان، ولا اختلاف إلا في التعلُّق، وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة؛ ومثّلوه بوضع الجبهة على الأرض؛ فإنه حقيقة واحدة، فإذا صرف إلى الله سبحانه كان طاعة، وإذا صرف إلى الصنم كان معصية. (النبراس)

(٣) قوله: (لا يوجب الاختلاف إلخ) ومثاله الموضِّح له: السجود هو حقيقة واحدة، فإذا صرف إلى الله كان طاعة، وإذا صرف إلى الصنم كان معصية. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وضيع باختياره إلخ): فحاصل الجواب: أن الكافر حال كفره ليس بعاجز عن الإيمان؛ لأن القدرة التي صرفها إلى الكفر صالحة لأن يصرفها إلى الإيمان. (النبراس)

(٥) قوله: (فإن أجيب إلخ): حاصل جواب بعض الحنفية عن استدلال المعتزلة: أن القدرة ⬅

وَلا يُكَلَّفُ العَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِيْ وُسْعِهِ.

التَّعَلُّق بِأَحَدِهِمَا لاتَكُوْن إلاَّ مَعَه، حَتّٰى إنَّ مَايَلزَم مُقَارَنَتُهَا للفِعْل هِيَ القُدْرَة المُتَعَلِّقَة بِالفِعْل، وَمَا يَلزَم مُقَارَنَتُهَا للتَّرْك، هِيَ القُدْرَة المُتَعَلِّقَة بِهِ؛ وَأَمَّا نَفْسُ القُدْرَة فَقَد تَكُوْن مُتَقَدِّمَة مُتَعَلِّقَة بِالضِّدَّين.

قُلْنَا: هٰذَا(١) مِمَّا لا يُتَصَوَّر فِيْهِ نِزَاع أَصْلًا، بَلْ هُوَ لَغْوٌ(٢) مِنَ الكَلَام، فَلْيَتَأَمَّلْ(٣)!

تَكْلِيفُ العَبْدِ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِه

(وَلا يُكَلَّفُ العَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ(٤)) سَوَاء كَانَ مُمْتَنِعًا فِي نَفْسِه كَجَمْع

⊃ المطلقة متقدمة، والمخصوصة بفعل أو تركٍ مقارنةٌ؛ فمناط التكليف هي الأولى، فلايلزم تكليف العاجز؛ ومرادنا من قولنا: الاستطاعة مع الفعل هي الثانية لا المطلقة؛ فلايلزم تسليم كلام الخصم. (نب)

(١) قوله: (قلنا هٰذا إلخ): أي كون القدرة من حيث تعلقها بالفعل لاتكون إلا معه، ومن حيث تعلقها بالترك لاتكون إلا معه مما لايتصور فيه نزاع من الخصم؛ لأن القدرة من حيث هي مقارنة لاتكون إلا مقارنة، بل هو لغو من الكلام بمنزلة قولك: المقارن مقارن؛ وأورد على قوله "وأما نفس القدرة" أوّلا بأنه يخالف ما عليه الأشاعرة من: أنه لاقدرة قبل الفعل أصلا، وثانيًا: بأنه ليس في العبد قدرتان مطلقة ومتعلقة. (النبراس)

(٢) قوله: (بل هو لغو من الكلام إلخ): وإنما كان لغوا من الكلام لأن قوله: "حتى أن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل" لايكون له معنى؛ لأن المقارن للفعل لابد أن يكون متعلقا بالفعل. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (فليتأمل إلخ): وجه التأمل: أن نفس القدرة لايجوز أن تكون متقدمة متعلقة بالضدين عند أهل الحق أصلا. (رمضان آفندى)

(٤-١) قوله: (ولايكلف العبد بما ليس في وسعه إلخ): اعلم! أن ما لايطاق على ثلثة مراتب:

١- مايمتنع في نفسه؛ ٢-وما يمكن في نفسه، ولايمكن من العبد عادة؛ ٣- وما يمكن منه، لٰكن تعلق بعدمه علمه تعالى وإرادته؛

والأولى لايجوز، ولايقع تكليفه اتفاقا؛ والثانية لايقع اتفاقا، ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة؛ والثالثة يجوز، ويقع بالاتفاق؛ فهٰذا توجيه ما قيل: تكليف مالا يطاق واقع عند الأشعري، ومن لا يقول به لايعدّها من المراتب نظرا إلى إمكانها من العبد في نفسه. (الخيالي) ⊂

الضِّدَّين، أو مُمْكِنًا -كَخَلْق الجِسْمِ-، وَأَمَّا مَا يَمْتَنِع[1] بِنَاءً عَلَىٰ أَنَّ الله تَعَالَىٰ عَلِم خِلافَه أو أَرَادَ خِلافَه، -كَإِيْمَان الكَافِرِ وَطَاعَة العَاصِي-، فَلاَنِزَاع فِي وُقُوْع التَّكْلِيْفِ بِهِ؛ لِكَوْنِه مَقْدُورًا لِلمُكَلَّف بِالنَّظْر إلَىٰ نَفْسِه.

ثُمَّ عَدَم التَّكْلِيْف[2] بِمَا لَيْسَ فِي الوُسْع مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وَالأَمْرُ[3] فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَنْبِئُوْنِيْ بِأَسْمَاءِ

(٤-٢) قوله: (ولايكلف العبد بما ليس في وسعه إلخ): اعلم! أن ما لا يطاق ثلثة أقسام: القسم الأول المحال لذاته، كجعل الحادث قديما والقديم حديثا، والجمع بين المتناقضين، والجمهور علىٰ أنه لايجوز به التكليف ولايقع؛ وادعىٰ بعضهم الاتفاق عليه؛ القسم الثاني: ما يمكن في نفسه، ولكن لايصدر من العبد في العادة، كالطيران إلى السماء؛ واختلف فيه، فالجمهور علىٰ أنه يجوز، ولايقع؛ أما الجواز فلأنه لايقبح من الله شيء، وأما عدم الوقوع فبالاستقراء؛ والمعتزلة علىٰ أنه لايجوز أصلًا لأنه ظلم؛ القسم الثالث: ما يمكن عادة من العبد، ولكن قد سبق علم الله تعالىٰ وإرادته تعالىٰ بأنه لايصدرعنه، كإيمان أبي جهل؛ وأجمع الكل علىٰ أن التكليف به واقع، بل التحقيق أن لايعد هذا القسم مما لا يطاق. (النبراس)

(١) قوله: (وأما ما يمتنع بناءً علىٰ أن الله تعالىٰ علم خلافه أو أراد خلافه): كأنه جواب سوال مقدر، تقريره: أن الله تعالىٰ علم أن الكافر لا يؤمن، فيمتنع أن يكون مؤمنًا؛ والحال أن الله تعالىٰ آمر بالإيمان، فتكليفه تكليف العاجز.(عقد الفرائد)

(٢) قوله: (ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع): المراد بقوله: ما ليس في الوسع المرتبة الوسطىٰ بقرينة قوله "إنما النزاع في الجواز"؛ فإن النزاع إنما هو في جوازه، إذ التكليف بالمرتبة الأولىٰ لايجوز اتفاقا، وبالمرتبة الثانية جائز وواقع اتفاقًا. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: (والأمر في قوله تعالىٰ: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إلخ﴾): هذا إشارة إلى جواب سوال مقدر، تقريره: أن التكليف بما لا يطاق لو كان غير جائز لما وقع، والوقوعُ دليل الجواز؛ وأنه تعالىٰ طلب الإنباء من الملائكة مع أنهم ليسوا بعالمين، وطلب الإنباء ممن ليس بعالم تكليف بما لا يطاق؛ الجواب: أن طلب الإنباء مع عدم علمهم إنما يكون تكليفا لو كان الأمر طلبا لتحقيق المأمور، وليس كذلك؛ بل لإظهار عجزهم حيث قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ فيكون اسكاتا لهم ودفعا لاعتقاد فضلهم علىٰ آدم عليه السلام، وخطاب التعجيز جائز، وهو الأمر بإتيان الشيء ولم يكن إتيانه مرادا ليظهر عجز المخاطب، وإن كان ذلك

....

هٰؤُلَاءِ﴾ لِلتَّعْجِيزِ دُوْنَ التَّكْلِيْفِ؛ وَقَوْلُهُ تَعَالىٰ حِكَايَةً(١): ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ لَيْسَ المُرَاد بِالتَّحْمِيْل هُوَ التَّكْلِيْف، بَل إِيْصَالُ مَا لَا يُطَاق مِنَ العَوَارِض إِلَيهِمْ.

وَإِنَّمَا النِّزَاع فِي الجَوَاز، فَمَنَعَتْه المُعْتَزِلَة بِنَاءً(٢) عَلَى القُبْح العَقْلِيِّ، وَجَوَّزَه

⊃ محالا كالأمر بأحياء الصور التي يفعلها المصورون يوم القيٰمة ليظهر عجزهم، ويحصل لهم الندم ولا ينفعهم الندم. (رمضان آفندى)

(١) قوله: (حكاية ربنا ولا تحملنا إلخ): هٰذا إشارة إلىٰ جواب سوال مقدر، وتقريره: أن التكليف بما لا يطاق لو كان ممتنعا لما جاز الاستعاذة عنه في قوله تعالىٰ: ﴿ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾؛ فإن تحميل ما لا طاقة لنا تكليف من التكليفات، والاستعاذة عنه استعاذة عن تكليف ما لا يطاق؛ فدل علىٰ أن التكليف ليس بممتنع؛ والجواب: أن في تفسير الآية وجهين: أحدهما: ما ذكره السائل، وثانيهما: أنهم سألوا الأمان عن العوارض الثقيلة من القحط والمرض وغلبة العدو، ونحن نختار التفسير الثاني، هٰذا توجيه كلام الشارح، ولٰكن الحق: أن هٰذا الكلام ليس في محله؛ فإن الآية مما استدلوا به على الجواز، لا على الوقوع كما يظهر بمراجعة كتب الأصول والتفسير؛ لأن الدعاء يدل علىٰ جوازه لا علىٰ وقوعه. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (بناءً على القبح العقلي إلخ): قالوا: تكليف العاجز قبيح في نظر العقل، والله سبحانه منزه عن القبائح؛ والعقل عندهم قد يستقل بمعرفة حسن الشيء وقبحه؛ وقال الأشعرية: لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع، والمعلوم من بعض عباراتهم: أن هٰذا الحكم مطلق، وفصله المحققون منهم، فقالوا: الحسن والقبح لا يطلقان إلا بثلٰثة معان: الأول: صفة الكمال والنقصان كالعلم والجهل، ثانيها: موافقة الغرض ومخالفته، كحصول المطلوب ولا حصوله، ثالثها: تعلق الثواب والعقاب آجلا؛ فالأولان قد يدركهما العقل اتفاقا بين الأشعرية والمعتزلة، والثالث هو محل النزاع، كذا في المواقف والتوضيح وغيرهما؛ ولٰكن لا ينافي كثيرا.

واعلم! أن الأئمة الماتريدية وافقوا المعتزلة في عقلية الحسن والقبح، كما في وجوب تصديق النبي ﷺ عند رؤية المعجزة وحرمة تكذيبه، فإنه لو توقف على الشرع لزم الدور أو التسلسل، وكحرمة الإشراك بالله ونسبة ما هو شنيع في نظر العقل إلى الله سبحانه علىٰ من هو عارف بصفاته وكمالاته؛ ولذٰلك ذهبوا إلىٰ أن التكليف بما لا يطاق غير جائز مستدلين بأنه لا يليق من الحكيم؛ كما في ⊂

الأَشْعَرِيُّ لأَنَّهُ لايَقْبُح[1] مِنَ الله تَعَالىٰ شَيْءٌ.

وَقَد يُسْتَدَلُّ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، عَلىٰ نَفْيِ الجَوَاز؛ وَتَقْرِيْرُه: أَنَّهُ لَوْ كَانَ جَائِزًا لَمَا لَزِم مِن فَرْض وُقُوْعِه مُحَالٌ، ضَرُوْرَةَ أَنَّ اسْتِحَالَةَ اللاَّزِم تُوْجِب اسْتِحَالَةَ المَلْزُوْم، تَحْقِيْقًا[2] لِمَعْنَى اللُّزُوْم؛ لٰكِنَّهُ لَوْ وَقَعَ لَزِم كِذْب كَلاَم اللهِ تَعَالىٰ وَهُوَ مُحَال؛ وَهٰذِهِ نُكْتَة فِي بَيَان اسْتِحَالَة كُلِّ مَا يَتَعَلَّق عِلمُ الله وَإِرَادَتُه وَاخْتِيَارُه بِعَدَم وُقُوْعِه.

وَحَلُّهَا[3]: إِنَّا لانُسَلِّم كُلَّ مَا يَكُوْن مُمْكِنًا فِي نَفْسِه، لايَلْزَم مِن فَرْضِ وُقُوْعِهِ مُحَال، وَإِنَّمَا يَجِب ذٰلِكَ[4] لَوْ لَمْ يَعْرِض لَهُ الامْتِنَاع بِالغَيْر، وَإِلاَّ[5] لَجَازَ أَنْ

⬅ توضيح الأصول. (النبراس)

(١) قوله: (لأنه لايقبح من الله شيء إلخ): هٰذا أصل عظيم عند الأشعري مستدلا بأنه المالك، فله التصرف في خلقه كما شاء؛ وقال الماتريدية والمعتزلة لايجوز أن ينسب إلى الله سبحانه ما يستقبحه العقل، وهذا الخلاف متفرع على الخلاف في عقلية الحسن وشرعيته، فقال الماتريدية والمعتزلة صدور القبيح عن الله سبحانه قبيح عقلا، فيجب تنزيهه؛ وقال الأشعري: العقل لايعرف الحسن والقبح؛ وشنّع صدر الشريعة في التوضيح على الأشعري في ذٰلك، فقال: من علم أنه غريق نعمة الله تعالىٰ في كل لحظة، ثم ينسب من الصفات والأفعال إليه ما نعتقد أنه في غاية القبح والشناعة، فلم يتيقن أنه في معرض سخط عظيم وعذاب أليم؛ فقد برهن علىٰ سخافة عقله وإعوجاجه، عصمنا الله عن الغوية. انتهىٰ ملخصا؛ وقال الشارح في التلويح معترضا علىٰ صدر الشريعة: أن هٰذه العبارة عند الأشعري كصرير باب أو طنين ذباب. (النبراس)

(٢) قوله: (تحقيقا لمعنى اللزوم إلخ): فإن اللازم لو كان محالا والملزوم ممكنا لجاز وجود الملزوم بدون اللازم، وهذا ينافي تحقق اللزوم. (النبراس)

(٣) قوله: (وحلها إلخ): أي دفع هٰذه النكتة، والحل في اصطلاح النظار تعيين موضع الغلط من المغالطة؛ وزعم بعض المحشين أن الضمير عائد إلى التقرير؛ لأنه مصدر يذكّر ويؤنّث. (النبراس)

(٤) قوله: (إنما يجب ذٰلك) أي: يجب عدم لزوم المحال من وقوع الممكن. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (وإلا لجاز) أي: وإن عرض له الامتناع بالغير لجاز .... (تعليق شنار)

وَمَا يُوْجَدُ مِنَ الأَلَمِ فِيْ المضْرُوْبِ عَقِيْبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ، وَالانْكِسَارِ فِي الزُّجَاجِ عَقِيْبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ، وَمَا أَشْبَهَهُ؛ كُلُّ ذٰلِكَ مَخْلُوْقُ اللهِ تَعَالىٰ، لاصُنْعَ للعَبْدِ فِيْ تَخْلِيْقِهِ.

يَكُوْنَ لُزُوْم المُحَال بِنَاءً عَلى الامْتِنَاع بِالغَيْر[1]؛ أَلا تَرَى أَنَّ الله تَعَالىٰ لَمَّا أَوْجَد العَالَم بِقُدْرَتِه وَاخْتِيَارِه، فَعَدَمُه مُمْكِن فِي نَفْسِه؛ -مَعَ أَنَّهُ يَلْزَم مِن فَرْضِ وُقُوْعِه تَخَلُّفُ المَعْلُوْل عَن عِلَّتِه التَّامَّة[2]-، وَهُوَ مُحَال.

وَالحَاصِل أَنَّ المُمْكِن لايَلزَم مِن فَرْض[3] وُقُوْعِه مُحَال بِالنَّظْر إِلىٰ ذَاتِه، وَأَمَّا بِالنَّظْر إِلىٰ أَمرٍ زَائِد عَلىٰ نَفْسِه، فَلانُسَلِّم أَنَّهُ لايَسْتَلزِم المُحَال[4].

مَسْئَلَةُ التَّوْلِيْد

(وَمَا يُوْجَدُ مِنَ الأَلَمِ[5] فِيْ المَضْرُوبِ عَقِيْبَ ضَرْب إِنْسَانٍ، وَالانكِسَارِ فِي الزُجَاجِ عَقِيْبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ) قيَّد بِذٰلِكَ[6] لِيَصْلُحَ مَحَلاًّ لِلخِلاَف[7] فِي أَنَّهُ هَلْ

---

(١) قوله: (على المتناع بالغير) لا بناء على امتناعه في نفسه. (مس)

(٢) قوله: (عن علته التامّة) العلة التامة: هي جملة مايتوقف عليه وجود المعلول. (مس)

(٣) قوله: (لايلزم من فرض وقوعه محال إلخ): لجواز أن يكون ممكنا في نفسه وممتنعا بالغير، ومثلوه بالعقل الأول؛ فإنه ممكن في نفسه مع أنه ممتنع بالغير، وهو الواجب تعالىٰ؛ لأن تخلف المعلول عن العلة التامة محال. (النبراس)

(٤) قوله: (المحال إلخ): لأنه يلزم أن يكون صدور المعلول عن العلة في وقت دون وقت ترجيحًا بلامرجح، وهو باطل. (النبراس)

مسئلة التوليد

(٥) قوله: (وما يوجد من الألم إلخ): شروع في بحث التوليد؛ اعلم! أن الأثر المرتب علىٰ فعل العبد كالقتل المرتب على رمي السهم يسمى مولَّدا، وإصدار هٰذا الفعل يسمى توليدا، وهو مخلوق الله سبحانه عندنا، وللعبد عند جمهور المعتزلة. (النبراس)

(٦) قوله: (قيد بذٰلك إلخ): إشارة إلى جواب سوال مقدر، وهو أن يقال: لم قيد بقوله "عقيب

لِلعَبْدِ فِيْهِ صُنْعٌ أَمْ لاَ، (وَمَا أَشْبَهَهُ) كَالمَوْت عَقِيْب القَتْل، (كُلُّ ذٰلِكَ مَخْلُوقُ اللهِ تعالىٰ) لِمَا مَرَّ[1] مِن: أَنَّ الخَالِق هُوَ اللهُ تَعَالىٰ وَحْدَه، وَأَنَّ كُلَّ المُمْكِنَات[2] مُسْتَنِدَة إِلَيْهِ بِلا وَاسِطَة.

وَالمُعْتَزِلَةُ لَمَّا أَسْنَدُوْا بَعْضَ الأَفْعَال إِلىٰ غَيْرِ اللهِ تَعَالىٰ، قَالُوْا: إِنْ كَانَ الفِعْل صَادِرًا عَنِ الفَاعِل لابِتَوَسُّط فِعْلٍ آخَرَ فَهُوَ بِطَرِيْق المُبَاشَرَة، وَإِلاَّ فَبِطَرِيْق التَّوْلِيد[3]، وَمَعْنَاه: أَنْ يُوْجِب فِعْلٌ لِفَاعِلِه فِعْلًا آخَر، -كَحَرَكَة اليَد[4] تُوْجِب حَرَكَة المِفْتَاح-، فَالأَلَمُ يَتَوَلَّد مِنَ الضَّرْب، وَالانْكِسَارُ مِنَ الكَسْر،

⊃ ضرب إنسان"، وبقوله "عقيب كسر إنسان"، ولم يقل: "وما يوجد من الألم في المضروب والانكسار في الزجاج"؟ فأجاب عنه بقوله: قيد بذٰلك إلخ. (رمضان آفندى)

(٧) قوله: (ليصلح محلا للخلاف إلخ): فإن الألم الغير المرتب علىٰ ضرب إنسان، وكذا الانكسار الغير المرتب علىٰ كسره لاصنع للعبد أصلا فيه اتفاقا. (أبو ورد)

(١) قوله: (لما مر إلخ): أي مر في بحث خلق الأفعال من قوله تعالىٰ: ﴿خالق كل شيء﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿أفمن يخلق كمن لايخلق﴾ (النبراس)

(٢) قوله: (وأن كل ممكنات مستندة إليه بلاواسطة إلخ): وهٰذا مذهب الأشاعرة، فالإحراق ليس فعل النار ولا فعل الله سبحانه بواسطة النار؛ بل هو فعله تعالىٰ بلاواسطة، ولٰكن جرت عادته بإحداثه عند مماسة النار؛ ودليلهم المشهور عليه: أن المصحح لكون الشيء مقدور الله سبحانه هو إمكانه، ومصحّح كونه تعالىٰ موجدا هو قدرته؛ فنسبة جميع الممكنات إلى القادر سبحانه على السواء؛ فتخصيص بعضها بالصدور عنه بواسطة وبعضها بلاواسطة ترجيح بلا مرجح؛ ومن أصح الدلائل عليه نصوص الخلق، نحو: ﴿خالق كل شيء﴾ إذ المتبادر من الخلق هو الإيجاد بلاواسطة، صرف النص عن الظاهر لايجوز بلا ضرورة. (النبراس)

(٣) قوله: (وإلا فبطريق التوليد) تنبيه: الأثر المترتِّب على فعل العبد، كالقتل المرتّب على رمي السهم يُسمّى مولّدًا ، وإصدارُ هذا الفعل يسمَّى توليدًا، وهو مخلوق لله سبحانه عندنا، مخلوق للعبد عند جمهور المعتزلة.

والفرق: أنّ ما كان العبد قادرًا على عدم حصوله فهو مباشر، وما لم يقدر على عدم حصوله بعد استعمال سبب فهو مولد. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (كحركة اليد توجب حركة المفتاح إلخ) فالأولىٰ بالمباشرة، والثانية بالتوليد. (النبراس)

وَالمقْتُوْلُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ؛

وَلَيْسَا مَخْلُوْقَيْنِ لِلّٰهِ تَعَالىٰ.

وَعِنْدَنَا الكُلُّ بِخَلْق اللهِ تَعَالىٰ (لاصُنْعَ لِلْعَبْدِ[1] فِي تَخْلِيقِهِ)، وَالأَوْلىٰ أن لاَيُقَيَّد بِالتَّخْلِيق، لأَنَّ مَايُسَمُّوْنَه مُتَوَلِّدَات لاصُنْعَ للعَبْد فِيْهِ أَصْلًا؛ أَمَّا التَّخْلِيْق فَلاِسْتِحَالَتِه مِنَ العَبْدِ، وَأَمَّا الاِكْتِسَاب فَلاِسْتِحَالَة اكْتِسَاب[2] مَا لَيْس قَائِمًا بِمَحَلِّ القُدْرَة[3]، وَلِهٰذَا لايَتَمَكَّن العَبْد[4] مِن عَدَم حُصُوْلِهَا؛ بِخِلاف أَفْعَالِهِ الاخْتِيَارِيَّة.

بَيَان أَنَّ المَقْتُوْل مَيِّت بِأَجَلِه

(وَالمَقْتُوْلُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ[5]) أيْ: الوَقْت المُقَدَّر لِمَوتِهِ، لاَ كَمَا زَعَم بَعْضُ

---

(١) قوله: (لاصنع للعبد في تخليقه إلخ): أي المولَّد، والأولىٰ أن لايقيد بـــ"التخليق"؛ بل يقال: "لاصنع للعبد فيه" حتى يكون المعنى: أن العبد ليس خالقا ولا كاسبا، كما هو مذهب الأشاعرة؛ أما التقييد بالتخليق فيوهم أن الأشاعرة إنما ينكرون كونه مخلوقا للعبد، لا كونه مكسوبًا؛ وهذا خلاف الحق؛ وقوله: "لاصنع للعبد فيه أصلًا"، أي: لا تخليقا ولا اكتسابًا. (النبراس)

(٢) قوله: (فلاستحالة اكتساب إلخ): أي: فلاستحالة اكتساب ما ليس قائمًا بمحل القدرة، إذ محل القدرة ذات الضارب والكاسر. (النبراس)

(٣) قوله: (بمحل القدرة) ومحل القدرة ذات الضارب والكاسر، والضرب والكسرُ لا يقومان بهما، بل بالمضروب والمكسور؛ فلو كسبهما القادر على ذلك خلقًا لا كسبًا؛ لما مر من الفرق بين الخلق والكسب في ضمن قوله الماتن: "وللعباد أفعال اختيارية...". (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولهذا لايتمكن العبد إلخ): أورِد علىٰ قوله: "ولهٰذا لايتمكن العبد من عدم حصولها" أن عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممتنع، وبعده لاينافي كونه مكتسبا، كما أن صرف القدرة والإرادة إلى فعل المباشرة يوجبه، ويفوت التمكن من تركه؛ ويمكن دفعه بأن التمكن من عدم الحصول أنه لو لم يتعلق الإرادة به قبل الحصول لم يحصل؛ وفي الفعل المتولد لايتحقق ذلك؛ لأنه يتحقق بعد تحقق السبب مع إرادة عدم تحققه. (عصام)

(٥) قوله: (والمقتول ميت بأجله): الأجل في الحيوان الزمان الذي علم الله تعالىٰ أنه يموت فيه؛

المُعْتَزِلَة مِن أَنَّ اللهَ تَعَالىٰ[1] قَد قَطَع عَلَيْهِ الأَجَل؛ لَنَا: أَنَّ اللهَ تَعَالىٰ[2] قَد حَكَم بِآجَال العِبَاد عَلىٰ مَا عُلِم مِن غَيْرِ تَرَدُّد[3]، بِأَنَّهُ ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَايَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُوْنَ[4]﴾.

وَاحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَة[5] بِالأَحَادِيْث الوَارِدَة فِي أَنَّ بَعْضَ الطَّاعَات يَزِيْدُ فِي العُمُر[6]، وَبِأَنَّهُ لَوْ كَان مَيِّتًا بِأَجَلِه لَمَا اسْتَحَقَّ القَاتِلُ ذَمًّا وَلاعِقَابًا، وَلادِيَةً

⊃ واختلف في أنه لو لم يقتل لعاش أم لا؟ فذهب الأشاعرة إلىٰ أنه يجوز أن يموت في ذٰلك الوقت، وأن لايموت؛ وذهب جمهور المعتزلة إلىٰ أنه لو لم يقتل لعاش، وإلا فلايؤخذ قاتله؛ أجيب بأن الأخذ لكسبه المنهي عنه؛ وذهب أبو الهذيل منهم إلىٰ أنه لو لم يقتل لمات، مستدلا بأنه لو لم يمت كان القاتل قاطعا لأجلٍ قدَّره الله سبحانه، فيلزم غلبة العبد؛ أجيب: بأن عدم القتل إنما يتصور إذا لم يسبق العلم والتقدير بقتله، فلامحال. (النبراس وعصام)

(١) قوله: (أن الله تعالىٰ قد قطع عليه الأجل): هٰكذا وجد عبارته في النسخ الواصلة إلينا؛ والصواب: "أن القاتل قد يقطع عليه الأجل"، كما وقع في شرح المقاصد؛ لأن الموت عندهم فعل القاتل بطريق التوليد، لاصنع الله تعالىٰ؛ فهو الذي قطع عليه الأجل، أي: لو لم يقتل لَيستوفيه كله، كما يقال: قطع فلان علينا الطريق. (أبو ورد)

(٢) قوله: (لنا ان الله إلخ): إما إثبات الحكم فللنصوص القاطعة بأن الكائنات مقدرة؛ وأما نفي التردد، فلأنه علامة الجهل. (النبراس)

(٣) قوله: (من غير تردد) كما يتردد بين أربعين وخمسين على تقدير القتل وعدمه، فالتردد منفي لأنه علامة الجهل. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولايستقدمون إلخ): فإن قلت: لايتصور الاستقدام عند مجيئه، فلافائدة في نفيه؛ قلت: قوله تعالىٰ: ﴿لايستقدمون﴾ عطف على الجملة الشرطية، فلايتقيد بالشرط. (خيالي)

(٥) قوله: (واحتجت المعتزلة): أي بعضهم، وأما أبو الحسين وأتباعه فقالوا المسئلة بديهية. (عقد الفرائد)

(٦) قوله: (يزيد في العمر إلخ): فلو كان الأجل قطعيا لم يكن للزيادة معنى؛ وعن ثوبان قال: قال رسول اللهﷺ: لايرد القضاء إلا الدعاء، ولايزيد في العمر إلا البر. (رواه الترمذي وابن حبان والحاكم في صحيحيهما؛ والبِر: الإحسان إلى الوالدين؛ وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: من أحب أن يبسط في رزقه وينسأ له في أثره، فليَصِل رحمه. (رواه البخاري) والنسأ: التأخير، والأثر الأجل. (النبراس)

وَالموْتُ قَائِمٌ بِالميِّتِ، مَخْلُوْقُ اللهِ تَعَالىٰ؛ لاصُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيْهِ لاتَخْلِيْقًا وَلااكْتِسَابًا؛ وَالأَجَلُ وَاحِدٌ.

وَلاقِصَاصًا، إذ لَيْسَ مَوْتُ المَقْتُول بِخَلْقِهِ وَلابِكَسْبِه!.

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّل: أَنَّ اللهَ تَعَالىٰ كَان يَعْلَم أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْعَل هٰذِه الطَّاعَة لَكَان عُمْرُهُ أَربَعِيْنَ سَنَة، لٰكِنَّهُ عَلِم أَنَّهُ يَفْعَلُهَا وَيَكُوْن عُمْرُه[1] سَبْعِيْنَ سَنَة، فَنُسِبَت هٰذِه الزِّيَادَة إلىٰ تِلْكَ الطَّاعَة بِنَاءً عَلىٰ عِلمِ الله تَعَالىٰ أَنَّهُ لَوْلاَهَا لَمَا كَانَت[2] تِلْكَ الزِّيَادَة.

وَعَن الثَّانِيْ: أَنَّ وُجُوْدَ العِقَاب وَالضَّمَان عَلَى القَاتِل تَعَبُّديّ لاِرتِكَابِه المَنْهِيَّ وَكَسْبِه الفِعْلَ الَّذِي يَخْلُق الله تَعَالىٰ عَقِيْبَه المَوْتَ بِطَرِيْق جَرْي العَادَة، فَإنَّ القَتْلَ فِعْل القَاتِل كَسْبًا وَإنْ لَمْ يَكُنْ خَلْقًا[3]؛

---

(١) قوله: (ويكون عمره سبعين سنة إلخ): أورد عليه، أن هذا اعتراف بأجلين مقدرين كمذهب المعتزلة؛ أجيب: بأنه ليس المعنى أن عمره قدر أربعين سنة علىٰ تقدير، وسبعين علىٰ تقدير؛ بل المعنى: أنه قدر سبعين بلاتردد مع العلم بأنه استحق ما فوق الأربعين منها بسبب الطاعة. (نب)

(٢) قوله: (لما كانت تلك الزيادة إلخ): فتسميتها بالزيادة مجاز؛ وأجيب بوجهين آخرين: أحدهما: أنها أخبار آحاد لاتعارِض القطعيات؛ ثانيهما: أن زيادة العمر هي كثرة الخير والبركة.

اعلم! أن مسئلة تغير القضاء من مزالّ الأقدام، والحق الذي دلت عليه الأدلة القطعية من العقلية والسمعية هو: أن تقدير كل شيء قد سبق من غير أن يقع فيه تبدل قط، وإلا لزم الجهل؛ واعترض عليه بالظواهر؛ والجواب المجمل عنها: أن ما خالف الدليل العقلي القاطع، فهو مردود أو مؤول؛ والجواب المفصل فنقول: أحدها حديث زيادة العمر بالطاعة، وأن الدعاء يرد القضاء؛ وأجيب بما ذكره الشارح؛ ومُلَخَّصه: أن السبب أيضا مقدر كالمسبب بلاتردد وشك، أما الزيادة والرد فمجاز عن السببية؛ وهذا الجواب مستفاد من جناب النبوة صلى الله عليه وسلم حين سئل: أن الأدوية والرقى هل ترد قدر الله تعالىٰ؟ فقال: هي من قدر الله. (النبراس)

(٣) قوله: (وإن لم يكن خلقا) أي: هو مكسوبه، وإن لم يكن مخلوقه؛ فجوّز المواخذة به كما يؤاخذ بسائر الذنوب المكسوبة. (النبراس)

(وَالمَوْتُ قَائِمٌ[1] بِالمَيِّت مَخْلُوقٌ لِلّٰهِ تَعَالىٰ، لاصُنْعَ للعَبْدِ فِيهِ تَخْلِيْقًا وَلا اكْتِسَابًا)، وَمَبْنَى هٰذَا عَلىٰ أَنَّ المَوْتَ وُجُوْدِيٌّ[2] بِدَلِيْلِ قَوْلِهِ تَعَالىٰ[3]: ﴿خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيٰوةَ﴾، وَالأَكْثَرُون[4] عَلىٰ أَنَّهُ عَدَمِيٌّ، وَمَعْنىٰ "خَلَق المَوْتَ" قَدَّرَه.

(وَالأَجَلُ وَاحِدٌ[5]) لاَ كَمَا زَعَم الكَعْبِيُّ[6] أَنَّ لِلمَقْتُوْل أَجَلَيْن: القَتْلَ وَالمَوْتَ،

---

(١) قوله: (والموت قائم بالميت إلخ): اعلم أن ههنا آخر بين الأشاعرة والمعتزلة، وهو: أن الأشاعرة يقولون: أن موت المقتول مخلوق الله سبحانه؛ والمعتزلة يقولون: إنه مخلوق العبد؛ لأنه متولد من فعله، فرد عليهم بقوله "والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالىٰ". (النبراس)

(٢) قوله: (وجودي إلخ): فيكون التقابل بين الموت والحيٰوة تقابل التضاد؛ لأن المتضادين هما أمران موجودان لايجتمعان في محل واحد من جهة واحدة، كالسواد والبياض؛ ولما كان الموت والحيٰوة أمرين موجودين كان بينهما تقابل التضاد. (كذا في بعض الحواشي)

(٣) قوله: (بدليل قوله تعالىٰ إلخ): وتوجيه الاستدلال بهذه الآية: أن الموت كان متعلق الخلق، وهو لايتعلق إلا بأمر الوجودي الموجود في الخارج؛ فيكون الموت أمرا موجودا في الخارج. (آفندى)

(٤) قوله: (والأكثرون علىٰ أنه عدمي): وهو مختارُ الأشاعرة المتأخرين، كالقاضي البيضاوي وصاحب المواقف والشارح؛ فالتقابل بين الحيٰوة والموت عندهم تقابل العدم والملكة، فهو عدم الحيٰوة عما من شانه الحيٰوة؛ وقال بعضهم: زوال الحيٰوة عن الحي، ورجحه الشارح رحمه الله والسيد السند؛ وعندي: أن الأول أحسن؛ لأن النطفة على الثاني لاتكون حية، وفي القرآن كنتم أمواتا فأحياكم؛ نعم! المطابق للعرف العام هو الثاني؛ وقال شرذمة عدم الحيٰوة؛ فيشتمل الجمادات؛ ويكون التقابل تقابل الإيجاب والسلب. (النبراس)

(٥) قوله: (والأجل واحد إلخ): أي الوقت الذي قدره الله لموت العبد واحد، وهٰذا باتفاق الأشاعرة وجمهور المعتزلة؛ إلا أنا لانجوّز وقوع الموت إلا فيه، وهم يجوّزون وقوع الموت قبله كما في المقتول. (النبراس)

(٦) قوله: (لا كما زعم الكعبي) فإنه خالف المعتزلة السابقة، فقال: المقتول يَبطُل حياته بأجل القتل؛ وحاصل الخلاف: أنّ الأجل في الحيوان الزمان الذي عَلِم الله تعالىٰ أنه يموت فيه، وللناس فيه أجل واحد عند غير الكعبي، إلا أنه لايتقدّم الموت على الأجل عند الأشاعرة، ويتقدم عند المعتزلة؛ وقال الكعبي: إنه متعدد، أحدهما القتل، والثاني الموت، والمقتول ليس بميت عنده بناءً علىٰ أن القتل فعل العبد، والقتل لايكون إلا فعل الله تعالىٰ، أي: مفعوله، وأثر صنعه. (السنية)

وَالحَرَامُ رِزْقٌ،

وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْتَل لَعَاش إلىٰ أَجَلِه الَّذِي هُوَ المَوْت[1]؛ وَلاَ كَمَا زَعَمَت الفَلاسِفَة: أَنَّ لِلحَيَوان أَجَلا طَبْعِيًّا[2]، -وَهُوَ وَقْتُ مَوْتِهِ بِتَحَلُّل رُطُوْبَتِه وَانْطِفَاءِ حَرَارَتِه الغَرِيْزِيَّتَيْن-، وَأَجَلًا اخْتِرَامِيَّة بِحَسَب الآفَات وَالأَمْرَاض.

بَيَان أَنَّ الله يَرْزُق الحَرَام كَمَا يَرْزُق الحَلاَل

(وَالحَرَامُ رِزْقٌ) لأَنَّ الرِّزْق اسْمٌ لِمَا يَسُوْقُه اللهُ تَعَالىٰ[3] إلَى الحَيَوان فَيَأْكُلُه، وَذٰلِكَ قَد يَكُوْن حَلاَلًا وَقَد يَكُوْن[4] حَرَامًا، وَهٰذَا أَوْلىٰ مِن تَفْسِيْرِه[5] بِـ"مَا يُتَغَذَّى بِهِ الحَيَوان"، لِخُلُوِّه عَن مَعْنَى الإضَافَة إلَى الله تَعَالىٰ مَعَ أَنَّهُ مُعْتَبَرٌ[6] فِي مَفْهُوم الرِّزق.

---

(١) قوله: (هو الموت إلخ): والمقتول عنده ليس بميت زعما منه: أن الموت من فعل الله تعالىٰ، والقتل فعل العبد. (النبراس)

(٢) قوله: (أجلا طبعيا إلخ): وهو في الإنسان مائة وعشرون سنة، وسمى به؛ لأنه مقتضى الطبعية الإنسانية. (النبراس)

(٣) قوله: (لما يسوقه الله تعالىٰ إلخ): أي يرسله ويبلغه إلى الحيوان، فيأكله ويشربه؛ وإنما سكت عنه لظهوره بالمقايسة، أو لأن الأكل قد يطلق بحيث يشتمله؛ وهذا التعريف مأخوذ من المواقف، وأورد عليه قوله تعالىٰ: ﴿ومما رزقنٰهم ينفقون﴾ إذ المأكول يستحيل أن ينفق؟ ويجاب بأن المنفق يسمى رزقا مجازا. (النبراس)

(٤) قوله: (وقد يكون حراما إلخ): قيل لم يذكر المكروه؛ لأنه في حكم الحرام؛ قلت: لاحاجة إليه، لأنه ليس بصدد الحصر. (النبراس)

(٥) قوله: (من تفسيره إلخ): أي الرزق؛ وعدل عن لفظ التعريف؛ لأنه أنسب بالتعريفات اللفظية، ولأنه تفسير لما وقع من لفظ الرزق في الآيات. (النبراس)

(٦) قوله: (مع أنه معتبر في مفهوم الرزق إلخ): وذٰلك لأن سبب النزاع في المسئلة هو: أن الله سبحانه أضاف الرزق إلىٰ نفسه، نحو: ﴿إن الله هو الرزاق﴾، فزعم المعتزلة: أن الحرام لو كان رزقا لكان مما ساقه الله تعالىٰ إلى العبد، واللازم باطل؛ لأنه يلزم نسبة سوق الحرام إلى الله سبحانه، وهو قبيح؛

وَعِندَ المُعْتَزِلَة: الحَرَامُ لَيْسَ بِرِزق؛ لأَنَّهُمْ فَسَّرُوْهُ[1] تَارَةً بِمَمْلُوكٍ يَأْكُلُه المَالِك، وَتَارَةً بِمَا لايُمْنَع مِنَ الانْتِفَاعِ بِهِ [شَرْعًا]، وَذٰلِكَ لايَكُوْن[2] إلاَّ حَلاَلًا؛

⊃ ولأنه يلزم أن يكون آكل الحرام معذورًا؛ قلنا: لايقبح منه شيء، والآكل يؤخذ بالكسب؛ فظهر: أنه لو لم ينسب الرزق إلى الحق سبحانه لم يكن نزاع بين الفريقين؛ لأن الحرام مما يتغذى به؛ فهو رزق بهذا المعنى عند المعتزلة أيضًا؛ وإنما اكتفى بالأوّلوية لأن الإضافة معلومة من الخارج، فلاضرورة في إدخالها التعريف.

واعلم أن للأشاعرة في تفسير الرزق أقوالا، والذي ذكره الشارح هو الملائم لكلام المصنف فيما بعد؛

فأحدها أنه كل ما انتفع به حي سواء كانت بالتغذي أو غيره؛ قال السيد السند: هو مذهب الأشاعرة، وقال الآمدى: هو المعتمد خلافا لمن خصه بالتغذي؛ وأورد عليه أوّلا بأنه يلزم أن يكون العارية رزقا، وثانيا أن يجوز أن يأكل شخص رزق غيره لجواز أن ينتفع أحدهما باللبن نطولًا، -معناه: ماء تغلي فيه الأدوية والحشائش ويصب فاترا على العضو المصاب. (المنجد)-، والآخر شربا؛ وأجيب بالتزامه، لقوله تعالى ﴿ومما رزقنٰهم ينفقون﴾؛ لٰكن لايلائم قول المصنف، ولايأكل إنسان رزق غيره.

الثاني: ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به، فهو مختار الشارح في التهذيب، وهو كالأول وأفضل منه لاشتماله على الإضافة؛

الثالث: أنه شيء خصه الله تعالى بالحيوان، ومكنه من الانتفاع به؛ وهو مختار البيضاوي، وهو أعم من الأول، لعدم اشتراط الانتفاع بالفعل؛ ويرد عليه: أن مأكول الدواب رزق، ولاتخصيص.

(النبراس، عقد الفرائد)

(۱) قوله: (لأنهم فسروه تارة بمملوك): أي المجعول ملكا، والجاعل هو الله تعالى، فالتفسير مشتمل على الإضافة؛ (يأكله المالك)، أورد عليه أوّلا: المغصوب والمسروق إذا أكلهما من يملك شيئا آخر؛ ودفعه ظاهر، بأن المراد مالك المأكول؛ وثانيا: خمر المسلم وخنزيره إذا أكلهما، وكذا خمر الكافر وخنزيره عند من يجعلهم مخاطبا بالفروع؛ وأجيب بوجوه: أحدها: أن المراد بالمملوك المجعول ملكا بالإذن الشرعي، ثانيها: أن المعتزلة لايسمون الحرام ملكا، ثالثها: أن المراد هو الملك من حيث الآكل، والخمر والخنزير ليسا مملوكين من حيث الأكل. (النبراس)

(۲) قوله: (وذٰلك لايكون إلا حلالا): إن قلت: يخرج مال المحجور؛ قلت: هو ممنوع من إضاعته، لا من الانتفاع به؛ وتصرفه فيه ليس انتفاعًا بل إضاعة. إن قلت: يدخل المباحات كحطب الصحراء مع أنها لاتسمى رزقا؛ أجيب: بتخصيص الانتفاع بالأكل؛ ويرد عليه سمك البحر.

(النبراس)

وَكُلٌّ يَسْتَوْفِيْ رِزْقَ نَفْسِهِ -حَلالًا كَانَ أَوْ حَرَامًا-، وَلا يُتَصَوَّرُ أَنْ لا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ.

١- وَاللهُ تَعَالَىٰ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ.

لٰكِنْ يَلْزَم عَلَى الأَوَّل أَنْ لايَكُوْن[1] مَا تَأْكُلُه الدَّوَابُّ رِزْقًا، وَعَلَى الوَجْهَيْن[2] أَنَّ مَنْ أَكَلَ الحَرَام طُوْلَ عُمْرِهِ لَمْ يَرْزُقْهُ الله تَعَالىٰ[3] أَصْلًا.

وَمَبْنَى هٰذَا الاخْتِلاف عَلىٰ أَنَّ الإضَافَة إِلَى اللهِ تَعَالىٰ مُعْتَبَرَة فِيْ مَعْنَى الرِّزْقِ، وَإِنَّهُ لارَازِق[4] إلاَّ الله وَحْدَه، وَأَنَّ العَبْد يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالعِقَاب عَلىٰ أَكْلِ الحَرَام، وَمَا يَكُوْن مُسْتَنِدًا[5] إِلَى اللهِ تَعَالىٰ لاَيَكُوْن قَبِيْحًا، وَمُرْتَكِبُه لاَيَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالعِقَابَ.

وَالجَوَاب[6]: أَنَّ ذٰلِكَ لسُوْءِ مُبَاشَرَة أَسْبَابِه بِاخْتِيَارِه.

---

(١) قوله: (أن لايكون ما تأكله الدواب رزقا إلخ): لأنه لاملك لها، مع أن كون الدواب غير مرزوقين باطل لغة وعرفا وشرعا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾. (النبراس)

(٢) قوله: (وعلى الوجهين إلخ): أي التفسير الأول والثاني للمعتزلة؛ وقوله: (أن من أكل الحرام طول عمره) ولم يأكل الحلال أصلًا؛ وهٰذا في الطفل بأن يوضع الشاة المغصوبة. (النبراس) بزيادة.

(٣) قوله: (لم يرزقه الله تعالىٰ أصلا): واللازم باطل بوجهين: أحدهما: إجماع السلف قبل ظهور المعتزلة، وهٰذا الوجه في المواقف وشرحه؛ وثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾؛ لأن وقوع النكرة بعد النفي مع "من" الاستغراقية يفيد عموم الحكم لكل دابة؛ وهٰذا الوجه في شرح المقاصد. (النبراس)

(٤) قوله: (وأنه لارازق إلا الله وحده إلخ): قيل من عطف اللازم على الملزوم، وعندي أنه عطف تفسيري؛ لأنه شائع مشهور، بخلاف الأول. (النبراس)

(٥) قوله: (وما يكون مستندا إلى الله تعالىٰ لايكون قبيحا): فلايلزم كون الحرام رزقا حينئذٍ؛ لأنه لايكون رزقا مضافا إلى الله تعالىٰ، فيكون قبيحا؛ وقوله: (ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب)؛ والحال أن من أكل الحرام يكون مستحقا للذم والعقاب؛ فعلم أن الحرام لايكون رزقا، ولايكون مستندا إلى الله تعالىٰ. (رمضان آفندى)

(٦) قوله: (والجواب أن ذٰلك لسوء مباشرة أسبابه باختياره): حاصله: أن الذم والعقاب على

(وَكُلٌّ يَسْتَوفِي رِزْقَ نَفْسِهِ حَلالًا كانَ أَوْ حَرَامًا) لحُصُوْل التَّغَذِّي بِهِمَا جَمِيْعًا، (وَلا يُتَصَوَّرُ أن لا يَأْكُل إنْسَانٌ رِزْقَهُ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ)؛ لأَنَّ مَا قَدَّرَه الله تَعَالىٰ غِذَاء شَخْص، يَجِب[1] أن يَأْكُلَه، وَيَمْتَنِع أن يَأْكُلَ غَيْرُه؛ وَأَمَّا بِمَعْنَى المِلْك[2]، فَلا يَمْتَنِع.

التَّنْبِيْهَان

الأَوّلُ: بَيَان أَنَّ الهِدَايَة وَالضَّلالَة مِن عِنْدِ اللهِ

(وَاللهُ تَعَالىٰ[3] يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) بِمَعْنىٰ خَلْق الضَّلاَلَة

⬅ الحرام إنما هو لأن العبد كسبه بالأسباب الممنوعة، فهو من هٰذه الحيثية قبيح وإن ساقه الله تعالىٰ؛ وبالجملة السوق حسن، والمسوق قبيح، لما تقرر من: أن إرادة الله تعالىٰ كفر الكافر حسنة، والمراد قبيح؛

ومن الأدلة الواضحة علىٰ أن الحرام رزق حديث صفوان بن أمية، قال: كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاء عمرو بن قرة، فقال: يا رسول الله ﷺ إن الله كتب عليّ الشقوة، فلا أراني أرزق إلا من دفيّ، فأذنْ في الغناء من غير فاحشة، فقال ﷺ: لا آذن لك ولا كرامة، كذبت! لقد رزقك الله طيبا، فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله. رواه ابن ماجة. (النبراس)

(١) قوله: (يجب أن يأكله إلخ): وإلا لزم الجهل والعجز، تعالىٰ عن ذٰلك. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (وأما بمعنى الملك فلايمتنع إلخ): أي إذا فسر الرزق بالملك كما هو رأي المعتزلة، فلايمتنع أن لا يأكل إنسان رزقه، أو يأكل غيره رزقه؛ والحق عندي: أن الرزق مستعمل بكل من تفسيري الأشاعرة والمعتزلة. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (أما بمعنى الملك) أي: وأما ما قدره الله لشخص بمعنى الملك، فلايمتنع أن يأكله غيره. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (والله تعالىٰ: يضل من يشاء ويهدي من يشاء إلخ): اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه بالهداية في كثير من الآيات، كقوله تعالىٰ: ﴿إن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾، واختلف في تفسيرهما، فقال بعض الأشاعرة: الهداية خلق الطاعة في العبد، والإضلال خلق المعصية فيه، بناءً علىٰ أصلهم من استناد خلق الكل إلى الله تعالىٰ؛ وخالفهم المعتزلة زاعمين أن خلق الطاعة ينافي استحقاق الثواب، وخلق المعصية ينافي استحقاق العقاب؛ وأيضًا هو قبيح، وفسروا الهداية ببيان طريق الصواب، والإضلال بوجدانه العبد ضالاً إلىٰ غير ذٰلك من التأويلات الباردة. (النبراس)

....

وَالاِهْتِدَاء؛ لأَنَّهُ الخَالِقُ[1] وَحدَه؛ وَفِي التَّقْيِيْد بِالمَشِيْئَة[2] إِشَارَةٌ إِلىٰ: أَنْ لَيْسَ المُرَاد بِـ"الهِدَايَة" بَيَان طَرِيْق الحَقِّ؛ لأَنَّهُ[3] عَامٌّ فِيْ حَقِّ الكُلِّ؛ وَ لاَ "الإِضْلاَلِ" عِبَارَةٌ عَن وِجْدَان العَبْدِ ضَالاً أَو تَسْمِيَتِهِ ضَالاً، إِذ لاَ مَعْنىٰ[4] لِتَعْلِيْق ذٰلِكَ بِمَشِيَّته تَعَالىٰ.

نَعَمْ[5] قَد تُضَاف الهِدَايَة إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مَجَازًا بِطَرِيْقِ التَّسْبِيْب، كَمَا يُسْنَد إِلَى القُرْآن[6]؛ وَقَد يُسْنَد الإِضْلاَلُ إِلَى الشَّيْطَان مَجَازًا كَمَا يُسْنَد إِلَى الأَصْنَام[7].

---

(١) قوله: (لأنه الخالق وحده): فتكون أفعال العبد مخلوقة لله تعالىٰ طاعة أو معصية. (النبراس)

(٢) قوله: (وفي التقييد بالمشيئة) أي:في تقييد الإضلال والهداية بالمشيئة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (لأنه عام) أي: لأن بيان طريق الهداية عام يشمل الضالّين والمهتدين، فيكون التقييد ضائعًا؛ وقد أشار الحق سبحانه بقوله: ﴿والله يدعوا إلى دار السلام، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ إلى أن البيان عامّ، والهداية خاصة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (إذ لا معنى لتعليق ذٰلك): أي الوجدان والتسمية بمشية الله تعالىٰ، أما الوجدان فهو العلم، والحق سبحانه عالم بكل شيء، شاء ذٰلك أو لم يشأ؛ وأما التسمية ففيها نظر؛ لأنها مما يصح تعليقه بالمشية؛ ويمكن الجواب بأن قولك يسمى الله من يشاء بالضالّ، يفيد أن التسمية مؤكولة إلى محض مشيئته من غير نظر إلى وصف المسمى؛ فيجوز أن يسمى العبد الصالح ضالا! وذٰلك باطل؛ وقد يوجه بأن التسمية موقوفة على اختيار العبد الضلال، فهي مقيدة بمشية العبد، لا بمشية الحق سبحانه. (النبراس)

(٥) قوله: (نعم قد تضاف الهداية إلخ): كأنه إشارة إلىٰ جواب سائل، وهو أن يقال: لانسلم: أن الهداية: عبارة عن خلق الاهتداء، وإن الإضلال: عبارة عن خلق الضلالة؛ وإلا لما جاز إضافة الهداية إلى النبي عليه السلام بأن يقال: أن النبي ﷺ هادٍ، ولا إضافة الإضلال إلى الشيطان بأن يقال: إنه مضل؛ أما الملازمة فلأن غير الله تعالىٰ ليس بخالق، وأما بطلان التالي؛ لأنه جاز الإضافة إليهما، فيكون الهداية عبارة عن بيان طريق الحق، والإضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا؛ فأجاب عنه بقوله: نعم! قد تضاف الهداية إلى النبي ﷺ مجازا. (رمضان آفندى)

(٦- ١) قوله: (كما يسند إلى القرآن): كقوله تعالىٰ حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام، رب إنهن أضللن كثيرا من الناس﴾. (رمضان آفندي)

(٦- ٢) قوله: (كما يسند إلى القرآن) وذلك نحو قوله تعالىٰ: ﴿إن هذا القرءان يهدي﴾. (تش)

ثُمَّ المَذْكُورُ فِي كَلاَمِ المَشَايِخِ: أَنَّ الهِدَايَةَ عِنْدَنا خَلْقُ الاهْتِدَاءِ[1]، وَمِثْلُ "هَدَاه اللهُ فَلَمْ يَهْتَدِ"[2] مَجَازٌ عَنِ الدَّلاَلَةِ وَالدَّعْوَةِ إِلَى الاهْتِدَاءِ.

وَعِنْدَ المُعتَزِلَةِ: بَيَانُ طَرِيْقِ الصَّوَابِ[3]، وَهُوَ بَاطِلٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى[4]: ﴿إِنَّكَ لَاتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾، وَلِقَولِهِ عَلَيْهِ السَّلام[5]: "اللّٰهُمَّ اهْدِ قَوْمِيْ"، مَعَ أَنَّهُ بَيَّن

(٧) قوله: (كما يسند إلى الأصنام) وذلك، نحو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿رب إنهن أضللن كثيرًا من الناس﴾. (تعليق شنار)

(١) قوله: (خلق الاهتداء) أي: الطاعة، وهذا التفسير هو المختار؛ وأورِد عليه نحو قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديْنٰهم فاستحبوا العمى على الهدىٰ﴾، إذ لو كانت الهداية خلق الاهتداء، لم يتخلّف الاهتداء عنها، فأجاب بقوله: ومثل: "هداه الله...". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ومثل هداه الله فلم يهتد): هٰذا جواب عن سوال مقدر، تقديره: أنه إذا كان الإضلال والاهتداء بخلق الله تعالى، فكيف يكون لقوله "هداه فلم يهتد" معنى؛ لأنه كان معناه حينئذٍ "خلق فلم يخلق"؛ فلايكون له إذا معنىً؛ فأجاب بقوله "مجاز" أي: مجاز مرسل من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، بأن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء يلازم بخلق الاهتداء. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (بيان طريق الصواب) لاخلق الطاعة؛ لأن العبد يخلق أفعال نفسه عندهم. (تش)

(٤) قوله: (وهو باطل لقوله تعالى إلخ): وجه البطلان: أنه لامعنى في أن يقال: إنك لاتقدر على بيان طريق الثواب لمن أحببت مع أنه -عليه السلام- يبين للناس ما نزل عليه، ولقوله تعالى: ﴿إنك لاتهدي إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى:٥٢]؛ وأيضا إن الناس مختلف في الهداية، فبعضهم مهدي وبعضهم ليس كذٰلك؛ وبيان طريق الثواب يعم الكل؛ فلايصح تفسيرها به.

وأيضا فيه فوات قاعدة المطاوعة، فإن اهتدىٰ مطاوع هدى، مع أن الاهتداء غير لازم للبيان؛ وأيضا يقال في مقام المدح "فلان مهدي" فلو كان الهداية بمعنى البيان لكان معناه "فلان مبين له طريق الحق"، ولا مدح فيه؛ إذ لامدح إلا بحصول الهداية، والبيان لايستلزمه. (عبد الحكيم وخيالي)

ووجه الستدلال بالآية: أنه عليه الصلاة والسلام بيّن الطريق لكل واحد، فلو كانت الهداية بيان الطريق لمَا صحّ النفي في قوله تعالى: ﴿إنك لاتهدي من أحببت﴾. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لقوله عليه السلام) قال السيوطي: حديث "اللّٰهُمَّ اهد قومي"، وتمامه: "فإنهم لايعلمون". أخرجه بهذا اللفظ البيهقي عن عبد الله بن عبيد، وقال: مرسل. وأخرجه من وجه آخر موصولًا عن سهل بن سعد، لكن بلفظ: "اللّٰهُمَّ اغفر لقومي"، اتحاف السادة: ٨- ٢٥٨؛ درِ منثور: ٢- ٢١٨، ٣- ٩٤، بحوالة دلائل النبوة للبيهقي. (تعليق شنار، مس)

٢- وَمَا هُوَ الأَصْلَحُ للعَبْدِ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِوَاجِبٍ عَلى اللهِ تَعَالىٰ.

الطَّرِيْقَ وَدَعَاهُم إِلَى الاهْتِدَاءِ(١).

وَالمَشْهُوْرُ(٢) أَنَّ الهِدَايَةَ(٣) -عِنْدَ المُعْتَزِلَةِ-: الدَّلاَلَة المُوْصِلَة إِلَى المَطْلُوْبِ؛ وَعِنْدَنَا: الدَّلاَلَة عَلىٰ طَرِيْقٍ يُوْصِل إِلَى المَطْلُوب، سَوَاء حَصَل الوُصُوْل وَالاهْتِدَاءُ، أَوْ لَمْ يَحْصُل.

التَّنْبيه الثَّاني: بَيَان أَنَّه لا يَجِب عَلَى اللهِ شَيْءٌ

(وَمَا هُوَ الأَصْلحُ(٤) لِلعَبْدِ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِوَاجِبٍ علىٰ الله تعالىٰ) وإلاَّ لَمَا(٥)

(١- ١) قوله: (مع أنه بين الطريق ودعاهم إلى الاهتداء إلخ): يعني: أن الهداية لو كانت عبارة عن بيان طريق الثواب، لم يكن لقوله عليه السلام: "اللّٰهُمَّ اهد قومي"، معنى؛ لأنه عليه الصلوٰة والسلام بين طريق الثواب لقومه، فيكون طلب الهداية طلب الحاصل، وهو محال منه عليه الصلوٰة والسلام؛ لأنه عبث؛ فتعين أن الهداية خلق الاهتداء. (رمضان آفندى)

(٢- ٢) قوله: (دعاهم إلى الاهتداء) فلو كانت الهداية بيان الطريق لم يكن للدعاء معنى؛ لأن الدعاء إنما هو لطلب ما لم يحصل، والبيان حاصل. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (والمشهور إلخ): مقصود الشارح هو إيراد روايتين متخالفين في شأن الهداية. (قره كمال)

(٣) قوله: (أن الهداية إلخ): يمكن أن يقال: أن مراد المشائخ بيان حقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارح، والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي أو العرفي؛ فلامنافات. (خيالي)

(٤) قوله: (وما هو الأصلح للعبد إلخ): خلافا للمعتزلة، ولهم فيه مذاهب:

أحدها للجبائي، قال: يجب أن يعطي الله العبد ما علم أنه أنفع له في دينه؛ ويلزم تركه الواجب في من مات كافرا!

ثانيها لبعض معتزلة بصرة، قالوا: يجب على الله تعالىٰ أن يعرض العبد على الثواب، وإن علم أنه يكفر عند كونه مكلفا؛ ويلزمهم ترك الواجب فيمن مات صغيرا؛

ثالثها لمعتزلة بغداد، قالوا: يجب الأصلح في الدين والدنيا معًا بمعنى: ما هو الأوفق بالحكمة وتدبير نظام العالم، فيجب خلق الكافر الفقير المعذب في الدارين لكونه مشتملا علىٰ حكم عظيمة، وإن لم يكن أصلح في حق هٰذا الكافر؛ وهذا المذهب لايرد عليه شيء من المفاسد التي ذكر الشارح، ويوافقه كثير من كلمات أهل السنة من الماتريدية، كما يذكره الشارح في بحث إرسال الرسل، لٰكن

خَلَق الكَافِر الفَقِيْرَ المُعَذَّب فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَة؛ وَلَمَا كَانَ لَه[1] امْتِنَان عَلَى العِبَاد، وَاسْتِحْقَاقُ شُكْرٍ فِي الهِدَايَة وَإِفَاضَةِ أَنْوَاع الخَيْرَات؛ لِكَوْنِهَا أَدَاءً للوَاجِب؛ وَلَمَا كَان امْتِنَانُه[2] عَلَى النَّبِيِّ عَلَيهِ السَّلام فَوْقَ امْتِنَانِه عَلى أَبِيْ جَهْل -لَعَنَهُ اللهُ تَعَالىٰ-، إذ فَعَلَ بِكُلٍّ مِنْهُمَا غَايَةَ مَقْدُوْرِهِ مِنَ الأَصْلَحِ لَه؛ وَلَمَا كَانَ لِسُوَال العِصْمَة[3] وَالتَّوْفِيق وَكَشْفِ الضَّرَّاءِ وَالبَسْطِ فِي الخِصْب والرَّخاء مَعْنىً؛ لأَنَّ مَا لَم يَفْعَل فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ فَهُو مَفْسَدَةٌ لَهُ، يَجِب عَلىٰ اللهِ تَعَالىٰ تَرْكُهَا؛ وَلَمَا بَقِي[4] فِي قُدْرَة اللهِ تَعَالىٰ بِالنِّسْبَة إلىٰ مَصَالِح العِبَاد شَيءٌ، إذ قَدْ أَتَىٰ بِالوَاجِب.

⬅الماتريدية يفرقون في اللفظ؛ فيقولون: بعث النبي ﷺ واجب من الله لا عليه. (النبراس)

(٥) قوله: (وإلا لما خلق الكافر إلخ): إذ الأصلح له عدم خلقه، ثم إماتته أو سلب عقله قبل التكليف. (خيالي)

(١) قوله: (ولما كان له امتنان على العباد إلخ): لأن المنة إنما يكون في الأفعال الاختيارية، وإذا كان الأصلح واجبا على الله تعالىٰ -بحيث يستحيل تركه عنه تعالىٰ لاستلزامه البخل والسفه والجهل المحال علىٰ ذاته تعالىٰ علىٰ ما قالوا- يكون لازما لذاته تعالىٰ، ولايكون له تعالىٰ اختيار فيه؛ فلامعنى للمنة في مثل ذٰلك الفعل، ولا معنى لطلبه إذ لايمكن له تركه. (عبد الحكيم على الخيالي)

(٢) قوله: (لما كان امتنانه على النبيﷺ) إلخ: قيل التسوية بين النبي عليه السلام وغيره فيما يوجب الحكمة كإعطاء القدرة والعقل، والنهي لايوجب التسوية في فضله عليهم، والله فضل أنبياءه بإعطاء النبوة والعقل التام والتائيد بالملك؛ فلذا منّ عليهم فوق ما يمن علىٰ غيرهم مع أن النبوة من موجب الحكمة. (رمضان آفندى، عقد الفرائد)

(٣) قوله: (ولما كان لسوال العصمة إلخ): مع أنه قد ثبت سوال هٰذه الأمور عن الله سبحانه في الأحاديث الصحيحة وإجماع الأمة، بل جاء تعليم السوال ببعضها في القرآن. (النبراس)

(٤) قوله: (ولما بقي في قدرة الله تعالىٰ بالنسبة إلىٰ مصالح العبد شيء): أي لايقدر الحق سبحانه أن يفعل بأحد منهم خيرا؛ (إذ قد أتىٰ بالواجب) أي: بجميع ما يجب عليه من مصالحهم، إذ لو كان شيء منها باقيا في قدرته ولم يفعله كان تركا للواجب؛ فيلزم أن تكون مقدوراته متناهية؛ وهو محال. (النبراس)

....

وَلَعُمْرِي إِنَّ مَفَاسِد هٰذَا الأَصْل[1] -أَعْنِي: وُجُوْبَ الأَصْلَح-، بَل أَكْثَر أُصُوْل المُعْتَزِلَة أَظْهَرُ مِن أَنْ يَخْفَى وَأَكْثَرُ مِن أَنْ يُحْصَى؛ وَذٰلِكَ لِقُصُوْر نَظْرِهِم[2] فِي المَعَارِف الإِلٰهِيَّة، وَرُسُوْخِ قِيَاس الغَائِب عَلَى الشَّاهِد فِي طِبَاعِهِمْ.

وَغَايَةُ تَشَبُّثِهِم فِي ذٰلِكَ: أَنَّ تَرْكَ الأَصْلَح يَكُوْن بُخْلًا وَسَفَهًا.

وَجَوَابُه[3]: أَنَّ مَنْع مَا يَكُون حَقَّ المَانِع، -وَقَد ثَبَت بِالأَدِلَّة القَطْعِيَّة كَرَمُه وَحِكْمَتُه وَعِلْمُه بِالعَوَاقِب،- يَكُوْنُ مَحْضَ عَدْلٍ وَحِكْمَةٍ؛

ثُمَّ لَيْتَ شِعْرِي[4] مَا مَعْنَى وُجُوْب الشَّيْءِ عَلَى اللهِ تَعَالَى؟ إِذ لَيْسَ مَعْنَاه اسْتِحْقَاقَ تَارِكِه الذَّمَّ وَالعِقَاب، وَهُوَ ظَاهِر[5]؛ وَإِلاَّ لَزِم[6] صُدُوْرُه عَنْهُ بِحَيْث

---

(١) قوله: (مفاسد هٰذا الأصل إلخ): وقد ذكر في شرح المقاصد مفاسد كثيرة لهٰذا الأصل، ومنها: أنه يلزم أن لا يخلد الكافر في النار؛ لأن الأصلح الخروج، لا الدخول، بل عدم الدخول؛ ومنها: أنه يلزم أن لا يموت المحسن إلا بعد آلاف سنة ليزيد أعمال خيره؛ ومنها: أنه يلزم أن لا يعيش العاصي زمانا كثيرا؛ لأن طول عمره زيادة في المعاصي؛ ومنها: أن لا يخلق إبليس لأنه مبدأ الشرور والقبائح في العباد. (نب)

(٢) قوله: (لقصور نظرهم في المعارف الإلٰهية): أي لا يعرفون جلال الحق سبحانه ولا كمال صفاته؛ (ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبائعهم) كقولهم: يجب على السيد أن يفعل بعبده ما ينفعه، ولا يضره. (النبراس)

(٣) قوله: (وجوابه: أن منع ما يكون حق المانع إلخ): حاصله: إنا لا نسلم أن ترك الأصلح يكون بخلا أو سفها، لأن كل ما يفعله الكريم الحكيم العليم بعواقب الأمور لا يكون خاليا عن المصلحة، وإن لم يكن أصلح بالنسبة إلى العبد؛ فلا يكون بخلا وسفها، بل له غاية لمصلحتهم؛ وأما الأصلح إلى العبد فغير واجب عليه؛ لأنه محض حق الله تعالى، فيجوز أن يفعله وأن لا يفعله رعاية لمصلحة الآخر. (عبد الحكيم على الخيالي)

(٤) قوله: (ليت شعري) بالفتح، العلم؛ وخبر "ليت" محذوف، أي: ليت علمي حاصل. (العقد)

(٥) قوله: (وهو ظاهر إلخ): لأنه تعالى منزه عن أن يُذَم أو أن يعاقب، أما العقاب فلأنه غير متصور، وهٰذا باتفاق الطرفين؛ وأما الذم فلأنه المالك، فله التصرف في ملكه كما شاء؛ وهٰذا مبني على

لَايَتَمَكَّن مِنَ التَّرْك، بِنَاءً عَلىٰ اسْتِلزَامِه مُحَالًا مِن سَفَه أَو جَهْل أَو عَبَث أَو بُخْل أَو نَحْوِ ذٰلِكَ، لأَنَّه(١) رَفْضٌ لِقَاعِدَة الاخْتِيَار، وَمَيْلٌ إِلَى الفَلْسَفَة الظَّاهِرَةِ العُوَارِ.

⊃ أن الحسن والقبح شرعيان لاعقليان؛ ويورد بأن السيد لايملك قتل عبده؛ والجواب: أن هذا للقبح الشرعي، وأيضا ليس مالكيته كمالكيّة الحق سبحانه. (النبراس)

(٦) قوله: (وإلا لزم) أي: وإن لم يكن معنى الوجوب كما ذكر، كان بمعنى الوجوب العقلي؛ فيلزم صدوره عنه بحيث...إلخ. (تعليق شنار)

(١- ١) قوله: (لأنه رفض إلخ): ومُلَخَّصه: أن للوجوب معنيين: شرعي وعقلي، الأول غير متصور في الله سبحانه؛ والثاني مذهب فلسفي فاسد؛ فلا معنىٰ للوجوب على الله تعالىٰ، وقد تحيرت المعتزلة في الجواب عنه على وجوه:

أحدها: أن معنى الوجوب اقتضاء الحكمة مع القدرة على الترك، فهذا معنى ثالث؛ قلت: وهذا الوجوب مما يقول به الماتريدية، ودفع بأن هٰذا الوجوب بهذا المعنى عند المعتزلة بعينه الوجوب الذي هو مصطلح الفلاسفة؛ لأنهم جعلوا الإخلال بما يقتضيه الحكمة نقصا مستحيلا على الله تعالىٰ؛ فسبب لزوم المحال كون ترك ما يقتضيه الحكمة مستحيلا وإن صح ذٰلك الترك بالنظر إلىٰ ذاته تعالىٰ؛ فيكون صدور ما يقتضيه الحكمة لازما لذاته لاقتضاء الحكمة؛ وهٰذا بعينه مذهب الفلاسفة، حيث قالوا: يصح صدور العالم وتركه بالنظر إلىٰ ذاته تعالىٰ، لكن طرف الفعل لازم لذاته تعالىٰ لاشتماله على المصالح واقتضائه الحكمة؛

وأما نحن معاشر أهل السنة فلانقول: باستحالة ترك ما يقتضيه الحكمة، ولا باستلزامه نقصا لجواز أن يكون في تركها حِكم ومصالح لانطلع عليها، وإن كان يجب عليه رعاية المطلق الحكمة؛ وهٰذا كله بناءً علىٰ قوله (بالحسن والقبح العقليين)، فإنهم لما قالوا: إن ترك الأصلح والألطف وعقاب العاصي وثواب المطيع قبيح عقلا، لايجوز علىٰ الله تعالىٰ، حكموا بوجوب تلك الخصوصيات وقالوا: إن الاختلال به نقض مستحيل على الله تعالىٰ، فلزمهم ما لزم الفلاسفة من نفي الاختيار؛

ثانيها: أن المعنى أنه يفعله ألبتة، ولايتركه وإن جاز الترك كما في العاديات، فإنا نقطع بأن جبل أحد لم ينقلب ذهبا في هذا الآن مع أنه جائز، وهٰذا تاويل متأخري المعتزلة؛ فعلىٰ هذا ليس شيء من الفعل أو الترك واجبا حتى يستحيل الطرف الآخر، كما يقوله الفلاسفة، وبأنه لم يبق من الوجوب إلا الاسم؛ قلت لٰكن العاديّ أقرب الممكنات إلى الوجوب لاشتراكهما في جزم العقل بوقوعهما؛

ثالثها: ما نقل عن بعض المعتزلة، وهو أن معنى الوجوب استحقاق تاركه الذم عند العقل. (عح، ونب)

(١- ٢) قوله: (لأنه رفض) أي: لأن حمل الوجوب على "صدوره عنه حيث لايتمكّن من الترك" رفض...إلخ. (تعليق شنار)

عَقائِد المَعَاد

وَعَذَابُ القَبْرِ لِلْكَافِرِيْنَ وَلِبَعْضِ عُصَاةِ المؤمِنِيْنَ، وَتَنْعِيْمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ فِي القَبْرِ، وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيْرٍ؛ ثَابِتٌ بِالدَّلائِلِ السَّمْعِيَّةِ.

مَبَاحِث القَبْر والحَشْر

(وعَذَابُ القَبْرِ[1] لِلْكَافِرِيْنَ[2] وَلِبَعْضِ عُصَاةِ المُؤْمِنِيْنَ) خَصَّ البَعْضَ لأَنَّ مِنْهُمْ مَنْ لايُرِيدُ اللهُ تَعَالىٰ تَعْذِيْبَه، فَلايُعَذِّب.

(وَتَنعِيْمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ[3] في الْقَبْرِ) بمَا يَعْلَمُهُ الله تعالىٰ ويُرِيْدُهُ وهٰذا أَوْلىٰ[4]

(١) قوله: (وعذاب القبر إلخ): مبتدأ والخبر ثابت، والإضافة بمعنى "في"، وقيل: عذاب أهل القبر على حذف المضاف، والمراد به عذاب يكون بعد الموت قبل البعث سواء كان الميت مقبورا أم لا؛ وإنما أضيف إلى القبر نظرا على الغالب. (النبراس)

(٢) قوله: (للكافرين): الصحيح أن عذابهم غير منقطع إلىٰ يوم القيامة، كما نطق بالأحاديث، وذكر النسفي في "بحر الكلام": إن الكافر يرفع عنه العذاب ليلة الجمعة ويومها، وجميع شهر رمضان، ولبعض عصاة المؤمنين؛ قال النسفي في بحر الكلام: المؤمن العاصي يعذب في قبره، لٰكن ينقطع عنه يوم الجمعة وليلتها؛ ثم لايعود إليه إلىٰ يوم القيامة انتهىٰ؛ وقال السيوطي: هٰذا يحتاج إلىٰ دليل، قلت: السيوطي أعرف من النسفي بالأحاديث والآثار، وفي الحديث أن النبيﷺ سأل جبرئيل وميكائيل في الرؤيا عن رجل يدق رأسه بحجر، فقالا: إنه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلوٰة المكتوبة، يفعل به هذا إلىٰ يوم القيامة. (رواه البخاري)

وقال أبو المعين ثم المؤمن: إن كان مطيعا لايكون عذاب القبر، ويكون له ضغطة فيجد هول ذٰلك وخوفه لما أنه يتنعم بنعم الله تعالىٰ، ولم يشكر النعمة؛ وإن كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة، لٰكنه يقطع عذاب القبر يوم الجمعة إلىٰ يوم الجمعة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة وضغطة القبر؛ ثم ينقطع عنه العذاب ولايعود إلىٰ يوم القيامة؛ ويكون الروح متصلا بالجسد؛ وكذا إذا صار ترابًا يكون روحه بترابه والروح والتراب يتألم.(النبراس، عقد الفرائد)

(٣) قوله: (وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالىٰ إلخ): الجار متعلق بالعذاب، والتنعيم إشارة إلىٰ أن هٰذا الاعتقاد المجمل كاف؛ وأما البحث عن كيفيتهما فغير لازم لغموضها ودقتها، ويحتمل أن يتعلق بالتنعيم فقط رفعا للاستبعاد؛ فإن الوهم قد يستبعد من تنعيم أجزاء الميت ما لايستبعد من تألمها كأنه يحصر التنعيم في الأكل والشرب ونحوهما. (النبراس)

....

مِمَّا وَقَع فِيْ عَامَّة الْكُتُب مِنَ الاقْتِصَار عَلىٰ إِثْبَاتِ عَذَاب الْقَبْرِ دُوْنَ تَنْعِيْمِه، بِنَاءً عَلىٰ أَنَّ النُّصُوْص الْوَارِدَة فِيْه أَكْثَر، وَعَلىٰ أَنَّ عَامَّة أَهْل الْقُبُوْر كُفَّارٌ وَعُصَاة؛ فَالتَّعْذِيْبُ بِالذِّكْرِ أَجْدَر.

(وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ ونَكِيْرٍ[1]) وهُمَا مَلَكَان يَدْخُلان الْقَبْرَ[2]، فَيَسْأَلان الْعَبْدَ

---

(٤) قوله: (وهٰذا أولىٰ إلخ): أي ذكر العذاب والتنعيم معًا (أولىٰ مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار علىٰ إثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء) علة للاقتصار، (علىٰ أن النصوص الواردة فيه أكثر)، وذٰلك لأن الوعيد أبلغ في الدعوة والزجر؛ (وعلىٰ أن عامة أهل القبور كفار وعصاة، فالتعذيب بالذكر أجدر) أي أليق؛ هٰذا دليل المقتصرين؛

وإنما كان ما فعله المصنف أولىٰ؛ لأن الاقتصار علىٰ أحد القسمين في مواقع البيان قد يوهم نفي القسم الآخر، ولأن المشروع هو اعتقاد العذاب والتنعيم معا؛ ولأن عرف الشرع غالبا جمع البشارة والإنذار، ولأن التنعيم حال الأنبياء والصالحين، فلاينبغي ترك ذكره. (النبراس)

(١) قوله: (وسوال منكر ونكير): والسوال في القبر لايختص بهٰذه الأمة، بل لها ولسائر الأمم الماضية؛ وهٰذا قول علماء المتقدمين؛ وقال الشيخ الإمام محمد بن علي الترمذي: إن السوال في القبر بهٰذه الأمة خاصة. (قاضي خان)؛ وكان النكير أهيب من المنكر حيث سمي بالمصدر، والظاهر أن نكيرا ومنكرا جنسان، وإلا ففي ساعة واحدة يتفق أموات في أطراف العالم؛ فلايمكن أن يسأل الجميع في آن واحد. (عصام)؛ وقال الإمام الحليمي -أحد عظماء الشافعية-: والذي يشبه أن يكون ملائكة السوال جماعة يسمى بعضهم منكرا، وبعضهم نكيرا؛ فيبعث إلىٰ كل ميت اثنان منهم، كما كان الموكَّل لكتابة عمل، كل واحد منهم ملكان. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (يدخلان القبر): فإن قيل: ما تقول إذا مات رجل، ولم يدفن أياما، ثم يدفن؛ هل يسئل في البيت؟ فنقول: اختلف المشائخ فيه، قال بعضهم: لايسأل ما لم يدفن في القبر، وبذٰلك نأخذ؛ وقال بعضهم: يسأل في البيت في ليلة يصعد الأرض حوله، فيصير كالقبر ويسئل، ولأنه روي في الأخبار: أنه يسأل الميت بعد الموت بلا فصل، وهو القول الأول؛ ولو مات رجل في القرية، فجعلوه في التابوت ليحملوه إلى بلد آخر، متى يسأل؟ في القبر، أم في التابوت؟ قال فقيه أبو جعفر البلخي: يسئل في التابوت، لأنه كالقبر؛ وقال أبو بكر الأعمش لايسأل ما لم يدفن؛ لأن الآثار وردت في سوال المنكر والنكير في القبر. (عقد الفرائد)

عَنْ رَبِّه وَعَنْ دِيْنِه وَعَنْ نَبِيِّه؛ قَال السَّيِّد أَبُوْ الشُجَاع: إنَّ للصِّبْيَان سُؤَالًا[1]، وَكَذا للأَنْبِيَاء -عَلَيْهِمُ السَّلام- عِنْدَ الْبَعْضِ[2]؛ (ثَابِتٌ) كُلٌّ مِنْ هٰذِه الأُمُوْرِ، (بِالدَّلاَئلِ السَّمْعِيَّةِ)؛ لأَنَّهَا[3] أُمُوْرٌ مُمْكِنَة[4] أَخبَرَ بِهَا الصَّادِق، عَلىٰ مَا نَطَقَت

---

(١) قوله: (أن للصبيان سوالا إلخ): قال القرطبي: يُكمّل لهم العقل، ويُلهَمون الجواب؛ وقال الضحاك بن مزاحم: يسألون عن الميثاق الذي سبق في صلب آدم عليه السلام، واستدل هٰؤلاء بأن النبي ﷺ صلى علىٰ صبي، وقال "اللّٰهُمَّ قِهِ العذاب"؛ وأنكره قوم؛ لأن الصبي غير مكلف، وفسرو الحديث بوحشة القبر؛ قال السيوطيؒ هو الصحيح والصواب، وبه أفتى شيخ الإسلام بن حجر العسقلاني؛ وقال النسفي في بحر الكلام: أطفال المؤمنين ليس عليهم عذاب القبر، ولا سوال منكر ونكير. وجزم صاحب البحر بخلافه وهو مقتضى قول النووي في الروضة والفتاوى. انظر ضوء المعالي شرح بدء الأمالي ص (١٥٩). (النبراس، تعليق شنار بزيادة)

(٢- ١) قوله: (وكذا للأنبياء عليهم السلام عند البعض إلخ): والصحيح خلافه، لأنه قد صح أنه لاسوال لبعض صلحاء الأمة، فالنبي أولىٰ؛ فعن أبي أمامةؓ أن النبيﷺ قال: من رابط في سبيل الله آمنه الله فتنة القبر. (رواه الطبراني)؛ وعن أبي عمرو قال، قال رسول اللهﷺ: ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله من فتنة القبر. (رواه الترمذي). وقال بعضهم: لايسأل النبي عليه السلام عن ربه ودينه، بل عن حال أمته؛ وهذا غير بعيد؛ لأنه ليس فتنة. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (عند البعض) الصحيح أن الأنبياء لايسألون، وما ورد في الصحيحين من استعاذة النبيين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من فتنة القبر وعذابه، أجاب عنه القاضي عياض في شرح مسلم بأن ذلك التزام لحق الله تعالى وإعظامه والافتقار إليه، ولتقتدي به أمته، وليبيِّن لهم صفة الدُّعاء والمهمَّ منه إلخ ضوء المعالي؛ وعلى فرض وقوع سؤال الأنبياء، فإنهم يسألون بما يليق بهم، كأن يسألون عن أممهم، والله أعلم.

والدليل: على أن الأنبياء لا يسألون، هو أنه قد صح عن النبيﷺ: أن بعض صلحاء أمته لايسألون، فالنبي أولى بعدم سؤاله؛ من ذلك ما أخرجه الترمذي في فضائل القرآن، باب: ما جاء في سورة الملك (٣٠٥٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءَه على قبر، وهو لا يحتسب أنه قبر، فإذا قبرُ إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ضربت خبائي، وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها، فقال النبي ﷺ: "هي المانعة، هي المنجية تنجيه من عذاب القبر". وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه. (تش)

(٣) قوله: (لأنها إلخ): هذا دليل عقلي تقريره؛ لأنها أمور ممكنة في نفسها، وكل ما هو ممكن

....

بِه النُّصُوْصُ؛ قَال اللهُ تَعَالىٰ: ﴿اَلنَّارُ[1] يُعْرَضُوْنَ[2] عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا، وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آل فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[3]، وَقَال الله تَعَالىٰ: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾[4]؛ قَال النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام[5]: (اسْتَنْزِهُوْا عَنِ الْبَوْلِ فإنَّ عامَّة عَذَابِ الْقَبْرِ[6] مِنْهُ)؛ وَقَال الله تَعَالىٰ: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ نَزَلَتْ فِيْ عَذَابِ الْقَبْرِ، إذا قِيْلَ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ، ومَا دِيْنُكَ، ومَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُوْلُ:

⊃ فهو ثابت وواقع؛ فيكون تلك الأشياء واقعة؛ ويجوز أن يكون توطئة للدلائل النقلية الدالة علىٰ ثبوتها، أي: وإذا كانت تلك الأشياء أمورا ممكنة في نفسها وجب أن تحمل الآيات علىٰ معانيها الظاهرة؛ بخلاف مثل قوله تعالىٰ: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ فإن ذٰلك ممتنع، فلابد أن يحمل علىٰ معانيها الغير الظاهرة. (نب)

(٤) قوله: (أمور ممكنة إلخ): إنما صرح به لأن من شروط الأدلة السمعية إمكان المدلول، إذ لو امتنع المدلول عقلا لوجب تأويل الدليل؛ لأن العقل أصل النقل، كما بين في موضعه. (ملا محمد)

(١) قوله: (النار إلخ): ومعلوم أن عرضهم على النار تعذيب لهم، من قولهم: "عرضتهم على السيف"، أي: قتلتهم به. (أبو ورد)

(٢) قوله: (يعرضون إلخ): أي: قبل يوم القيامة وذٰلك في القبر، وذٰلك لأن حرف العطف يدل علىٰ المغايرة. (شرح مقاصد)

(٣) قوله: (أشد العذاب إلخ): أي عذاب جهنم، فإنه أشد مما كانوا فيه. (بيضاوي)

(٤) قوله: (فادخلوا نارا إلخ): والاستدلال بها من وجهين: أحدهما: أن الفاء تدل علىٰ أن إدخال النار عقيب الإغراق متحقق بلامهلة، ومعلوم: أن عذاب القيامة متراخ عنه زمانا طويلا؛ فقد ثبت عذاب بعد الموت قبل عذاب القيامة، وهو المراد بعذاب القبر؛ ثانيهما: أن لفظ الماضي يدل علىٰ سبق الإدخال على نزول الآية، وهو من قبيل قوله تعالىٰ: ﴿نفخ في الصور﴾. (عقد الفرائد بزيادة)

(٥) قوله: (قال النبي عليه السلام) أخرجه بهذا اللفظ الدار قطني في سننه كتاب الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه، رقم: ٤٥٧، عن أبي هريرة. وأصل الحديث أخرجه الحاكم (١- ٢٩٣) (٦٥٤) عن ابن عباس. (تعليق شنار بزيادة، مس)

(٦) قوله: (عذاب القبر منه إلخ): وروى أنه ﷺ مر بقبرين، فقال: إنهما يعذبان، وما يعذبان في كبيرا أما أحدهما كان لايتنزه من البول، والثاني كان لايحترز عن النميمة. (عصمت)

رَبِّي اللهُ، وَدِيْنِي الإِسْلامُ، وَنَبِيِّ مُحَمَّدٌ[1]؛ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلام: "إِذَا أُقْبِرَ الْمَيِّتُ أَتَاهُ مَلَكَان أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَال لأَحَدِهِمَا[2] الْمُنْكَر، وَلِلْآخَر النَّكِيْرُ" إِلى آخِرِ الْحَدِيْث[3].

وَقَال عَلَيْه السَّلام[4]: "القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيْرانِ".

وَبِالْجُمْلَة: الأَحَادِيْثُ -فِيْ هٰذَا الْمَعْنىٰ، وَفِيْ كَثِيْرٍ مِنَ أَحْوَال الْآخِرَة- مُتَوَاتِرَةُ الْمَعْنىٰ، وإِنْ لَم يَبْلُغ آحَادُهَا حَدَّ التَّوَاتُر.

وأَنْكَرَ عَذَابَ القَبْرِ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ وَالرَّوَافِضِ[5]؛ لأَنَّ المَيِّت جَماد،

---

(١) قوله: (نبيٌّ محمدٌ) الحديث، لم أعثر عليه كما أورده المصنف، والظاهر: -والله أعلم- أنه رواه بالمعنى؛ هذا وقد أخرج أصل الحديث البخاري في الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر: ١٣٦٩؛ ومسلم في الجنة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار (٢٨٧١)، واللفظ عنده عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾، وقال: "نزلت في عذاب القبر، فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبيِّ محمد ﷺ؛ فذلك قوله عز وجل: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوٰة الدنيا وفي الآخرة﴾. (تعليق شنار، مس)

(٢) قوله: (يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير إلخ): فإن ظهر عن الميت أثر الإسلام سأل عنه المنكر، وإن ظهر عنه الكفر سأل عنه النكير. (سمع)

(٣) قوله: (إلى آخر الحديث) جزء من حديث طويل، أخرجه الترمذي في الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر (١٠٧١)، عن أبي هريرة؛ وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه ابن حبان كذلك في صحيحه (٧- ٣٨٦) (٣١١٧). (تعليق شنار بزيادة)

(٤) قوله: (قال عليه السلام) أخرجه الترمذي ضمن حديث طويل في صفة القيامة، باب: ٢٦، (٢٤٦٠)، عن أبي سعيد، وقال: حديث حسن غريب؛ وأخرجه الطبراني في الأوسط (٨- ٢٧٣) (٨٥٠٩) من حديث أبي هريرة. (تعليق شناربزيادة)

(٥) قوله: (والروافض إلخ): بالجر عطف على المعتزلة، وهم قوم يبغضون الخلفاء الثلٰثة؛ وسموا بذٰلك؛ لأن زيد بن زين العابدين ابن الحسين -رضى الله عنهم- انتصب للخلافة، وبايعه الناس، فجاءت عساكر بني أمية يحاربونه، فقال له: قوم تبرَّأ من حب أبي بكر وعمر حتى ننصرك، فقال: ⇐

لاحَيوٰةَ لَهُ، وَلاإدرَاكَ؛ فَتَعْذِيْبُهُ مُحَال!.

وَالْجَوَاب: أَنَّه يَجُوْزُ أَنْ يَخْلُقَ اللهُ تَعَالىٰ فِيْ جَمِيْعِ الأَجْزَاء أَوْ فِيْ بَعْضِهَا[1]، نَوْعًا مِنَ الْحَيٰوة قَدْرَمَا يُدْرِك[2] أَلَم الْعَذَاب أو لَذَّة التَّنْعِيْم، وَهٰذَا لايَسْتَلْزِم[3] إِعَادَةَ الرُّوْح إلىٰ بَدَنِه، وَلا أَنْ يَتَحَرَّك أَوْ يَضْطَرِب أَوْ يُرَى أَثَرُ الْعَذَاب عَلَيْهِ؛

⊃ لا أتبرأ من وزيرَي رسول الله ﷺ! فرفضوه، أي: تركوه حتى أخذته الأعداء وقتلوه؛ وقيل سموا بذٰلك؛ لأنهم رفضوا دين الحق. (النبراس)

(١) قوله: (أو في بعضها إلخ): فإن قلت: إن ذٰلك النوع من الحيٰوة، إما أن يقوم بكل جزء من البدن على حدة، أو يقوم بكل أجزاء حيٰوةً واحدة؛ وكلاهما باطلان، أما الأول: فلأنه يلزم أن يكون لشخص واحد حيٰوة كثيرة، وأما الثاني فلأنه يلزم أن يكون حيٰوة واحدة قائمة بمحالٍّ كثيرة؛ قلت: إن الروح يقوم بمحل واحد، وآثاره في أجزاءه، وكل جزء من أجزاءه بذٰلك الأثر يحس ويدرك، فكذٰلك هٰهنا. (كذا في بعض الحواشي)

(٢) قوله: (ما يدرك ألم العذاب أو لذة التنعيم): وليس هذا بعجب، بل قد شهدت النصوص بحيٰوة ما نسميه جمادا؛ قال الله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾، وأما تسميتها جمادا أو أمواتا فإنما هي بالنسبة إلى الحيٰوة الحاصلة لنا. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (وهذا لايستلزم إعادة الروح إلخ): هٰذا جواب إشكال أورده المعتزلة مستدلين بقوله تعالىٰ: ﴿لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولىٰ﴾ إذ لو أعيد الروح في القبر لوجب أن يذوقوا موتا ثانيا قبل البعث؛ وحاصل الجواب: أن المستلزم لإعادة الروح إنما هو الحيٰوة الكاملة؛ وأما إدراك الألم واللذة فيمكن أن يحصل بأدنىٰ تعلق للروح بالبدن، سواء كان الروح فوق السماء السابعة أو محبوسا في سجين؛ وشبهوا هٰذا التعلق بوقوع شعاع الشمس من السماء الرابعة على الأرض؛

وعندي في هذا الجواب بحث، وهو: أن الأحاديث الصحيحة ناطقة بأن الروح يعاد في الجسد عند السوال، فالجواب بإنكار الإعادة غير موجّه؛ وقد أجاب المشائخ من هٰذه الآية بوجوه أخَر: أحدها أن حيٰوة القبر وإن كانت عند السوال بإعادة الروح فهي حيٰوة ضعيفة، فجاز أن لايسمى زوالها موتا؛ وقال شيخ الإسلام بن حجر: ظاهر الخبر يدل علىٰ أن الروح تدخل في نصف الجسد الأعلىٰ؛ ثانيها أن الموت الحاصل بعد إعادة الروح، مندرج في الموتة الأولىٰ؛ ثالثها: أن الحيٰوة التي للميت ليست كحيٰوة غيره بإعادة الروح في الجسد إعادة كاملة. (النبراس بحذف)

حَتّٰى إِنَّ الْغَرِيْقَ[1] فِي الْمَاء، وَالْمَأْكُوْلَ فِيْ بُطُوْنِ الْحَيْوَانَات، وَالْمَصْلُوْبَ فِي الْهَوَاء يُعَذَّبُ، وَإِنْ لَمْ نَطَّلِع عَلَيْه؛ وَمَنْ تَأَمَّل فِيْ عَجَائِب مُلْكِه وَمَلَكُوْتِهِ[2]، وَغَرَائِب قُدْرَتِهِ وَجَبَرُوْتِهِ[3]، لَمْ يَسْتَبْعِد أَمْثَال ذٰلِكَ، فَضْلًا عَنِ الْاسْتِحَالَة.

وَاعْلَمْ[4]! أَنَّهُ لَمَّا كَان أَحْوَال الْقَبْر مِمَّا هُوَ مُتَوَسِّط بَيْنَ أُمُوْر الدُّنيَا[5] وَالْآخِرَة، أَفْرَدَهَا بِالذِّكْرِ؛ ثُمَّ اشْتَغَل بِبَيَان حَقِّيَّة الحَشْرِ، وَتَفَاصِيْلِ مَايَتَعَلَّق بِأُمُوْرِ الآخِرَة.

وَدَلِيْلُ الكُلِّ أَنَّهَا أُمُوْرٌ مُمْكِنَة أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِق، وَنَطَق بِهَا[6] الْكِتَابُ

(١) قوله: (أن الغريق في الماء إلخ): جواب عن إشكال المعتزلة، وحاصله: أنا لانرى الميت معذبا، فالحكم بعذابه سفسطة! لاسيما في ثلٰثة أشخاص: أحدهم الغريق؛ لأن الإحراق في الماء البارد غير معقول، الثاني: من أكلته السباع، إذ لو عذب لاحترق بطونها، الثالث: أن المصلوب لايزال في الهواء، يراه ويشهده الناظرون بلا سوال وضيق مكان وعذاب؛ وحاصل الجواب: إن الله تعالىٰ علىٰ كل شيء قدير، وأنا لاندرك إلا ما خلق الله -سبحانه- إدراكه فينا، فيجوز أن يستر هٰذه الأحوال عن حواسنا، كما كان جبرئيل عليه السلام ينزل على النبيﷺ ويكلمه، ولايشعر الحاضرون بذٰلك، وكما أن صاحب السكتة حيٌ، ولاندرك حيوٰته. (النبراس)

(٢) قوله: (ملكوته إلخ): بفتحتين، هو الملك العظيم، والواو والتاء للمبالغة، وذكره بعد "الملك" ترقيا في المدح؛ وقال بعضهم: المُلْكُ هو العالم السفلي، والمَلَكوت العلوي؛ وقيل: الملك المحسوسات، والملكوت ما غاب عن الحس، كالملائكة والأرواح والجن. (النبراس)

(٣) قوله: (وجبروته إلخ): الجبروت والعظموت بمعنىً واحد لغة، وهو العظمة؛ وفي الاصطلاح عبارة عن الصفات القهرية. (كذا في بعض الحواشي)

(٤) قوله: (واعلم أنه إلخ): كأنه جواب سوال مقدر، وهو أن يقال: لِمَ أفرد المصنف أحوال القبر بالذكر، ولم يدرج في بحث أحوال البعث، بل هو متوسط بين أحوال الدنيا والآخرة؛ فأجاب بقوله "واعلم". (رمضان آفندى)

(٥) قوله: (أمور الدنيا والآخرة إلخ): المراد بالدنيا: ما يكون من أول العمر إلىٰ آخره، أو عالم التكليف؛ وعن الآخرة: ما يكون من أول الحشر إلىٰ آخره، أو عالم غير التكليف؛ والمراد من أحوال عالم الأرواح عالم الحجاب. (كذا في بعض الحواشي)

(٦) قوله: (ونطق بها الكتاب والسنة): المراد بـ"الصادق" إن كان الله ورسوله فهذا القول ←

وَالبَعْثُ حَقٌّ،

وَالسُّنَّة، فَتَكُونُ ثَابِتَة[1]، وَصَرَّح بِحَقِّيَّة كُلٍّ مِنْهَا تَحْقِيْقًا وَتَأْكِيْدًا وَاعْتِنَاءً بِشَأْنِه، فَقَال:

الإِيْمَان بِالبَعث وَاجِب

(وَالبَعْثُ) وَهُوَ أَنْ يَبْعَث اللهُ تَعَالىٰ المَوْتىٰ مِنَ القُبُوْرِ، بِأَنْ يَجْمَع أَجْزَاءَهُم[2] الأَصْلِيَّة، وَيُعِيْد الأَرْوَاحَ، (حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْ أَنْشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، إلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ النُّصُوْصِ القَاطِعَة النَّاطِقَة بِحَشْر الأَجْسَاد[3].

⊃ تاكيد، وإن كان جبرئيل فهو تأسيس. (مجد الدين)

(١) قوله: (ثابتة إلخ): أي يكون التصديق بها واجبا ووقوعها حقا، وإلا لم يكن الصادق صادقا. (كذا في بعض الحواشي)

(٢) قوله: (أجزاء هم الأصلية إلخ): فقيل: هي الأجزاء التي تعلق بها الروح أوّلا، وقيل: هي المتكونة من المني، وقيل: التراب الذي يعجنه الملك بالمني؛ وفي الحديث: ما من مولود إلا وقد ذُرّ عليه من تراب حفرته، رواه أبو نعيم؛ وقال عبد الله بن مسعود ﵁: إن الملك الموكل بالرحم يأخذ التراب الذي يدفن فيه، فيعجن به النطفة، رواه الحكيم الترمذي؛ وقيل: هي التي كانت موجودة في الشخص قبل أن يتغذي، ويقابلها الأجزاء الفضلية الحاصلة بالغذاء، وهو الظاهر من كلام الشارح.

وتحقيق هذا المقام: أنا نرى بدن أحدنا يزيد بالسمن وينقص بالذبول مع أنا نقطع بأن الشخص باق في الحالين، فهذا يدل علىٰ أنه في بدنه أُجزاء باقية في الحالين، محفوظة عن الزيادة والنقصان، حافظة لحقيقة هذا البدن؛ فهي الأجزاء الأصلية، وإن عجزنا عن تلخيصها وتعريف ماهيتها. (النبراس)

(٣) قوله: (بحشر الأجساد إلخ): هٰهنا مسئلة شريفة، وهي: أن الأئمة اختلفوا في كيفية الإفناء والإعادة علىٰ ثلثة مذاهب:

الأول: أن الإفناء تفريق الأجزاء للأجسام، والإعادة جمعها، مستدلين أوّلا: بقصة إبراهيم عليه السلام: ﴿قال رب أرني كيف تحي الموتىٰ﴾ [البقرة:٢٦٠]، فأمره أن يأخذ أربعة من الطير، ويقطع أجزاءها، ويفرقها على الجبال، ثم يدعوها؛ ففعل فاجتمعت الأجزاء، وعادت طيورا؛ وثانيا: بقصة عزير عليه السلام علىٰ ممرّ قرية هالكة، وقال: كيف يحي الله أهلها، فأماته الله تعالىٰ حماره، ثم بعثه بعد ⊂

وَأَنكَرَه الفَلاسِفَة بِنَاءً[1] عَلىٰ امْتِنَاع إعَادَة المَعْدُومِ بِعَيْنِه، وَهُو -مَعَ أَنَّهُ لادَلِيْل لَهُمْ عَلَيْهِ يُعْتَدُّ بِهِ- غَيْر مُضِرٍّ بَالمَقْصُود؛ لأَنَّ مُرَادَنا أَنَّ الله تَعَالىٰ يَجْمَع الأَجْزَاء الأَصْلِيَّة للإِنْسَان، وَيُعِيْدُ رُوْحَه إِلَيْهِ، سَوَاء[2] سُمِّيَ ذٰلِكَ إِعَادَةَ

← مائة عام؛ فرأى عظام حماره يخلق عليها اللحم، ويتصل بعضها ببعض حتى قام حيا؛ وثالثا: بأن الله تعالىٰ سمى الأرض اليابسة ميتا، وسمى إنبات النبات عليها إحياء لها، ثم قال كذٰلك النشور، ولا يكون الحشر على هٰذا المذهب إعادة للمعدوم.

الثاني أن الإفناء إعدام الأجسام، والبعث إيجادها ثانيًا مستدلين أولا: بقوله تعالى: ﴿كل من عليها فان، ويبقىٰ وجه ربك﴾ [الرحمٰن: ٢٦]، وثانيا: بقوله تعالىٰ: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص:٨٨]؛ وتقرير الاستدلال بهما: أنه لو بقيت الأجزاء لم يصدق الكلية؛ وثالثًا: بقوله تعالىٰ: ﴿هو الأول والآخر﴾ [الحديد:٣]، إذ لو بقيت الأجزاء لم يكن آخر كل شيء، ولأنه ينبغي أن يكون الأخرية كالأولية؛ ورابعًا: بقوله: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ [الأنبياء:١٠٤]، وكان الإبداء من العدم، فكذا الإعادة.

ثم اختلف هٰؤلاء في كيفية إعدام الأجسام، قال إمام الحرمين: الجوهر يحتاج في وجوده إلىٰ أنواع الأعراض، فإذا لم يخلق الله فيه نوعا منها انعدم؛ وقال الكعبي: لايخلق فيه البقاء، وهو عرض؛ وقال بعض الأشاعرة: لايخلق فيه الكون، فينعدم؛ وقال أبو هذيل العلاف: كما أنه قال له: "كن" فكان، فكذا يقول "إِفْنَ" فيفنىٰ؛ وقال أبو علي الجبائي: يخلق الله الفناء، وهو عرض فيفنى؛ وقال القاضي أبو بكر: الخالق المختار يُفني الأجسام بلاواسطة خلق عرض، أو عدم خلقه.

الثالث التوقف، وهو مروي عن إمام الحرمين، وهو مختار الشارح في بعض مصنفاته، واختار في هٰذا الكتاب المذهب الأول لعدم احتياجه إلىٰ جواز إعادة المعدوم. (النبراس)

(١) قوله: (بناءً علىٰ امتناع إعادة المعدوم بعينه إلخ): اختلف العقلاء في إعادة المعدوم، فقال أكثر المتكلمين: جائزة؛ وقال الفلاسفة وبعض المتكلمين: محال، وهٰذا البعض وإن اعترفوا بالبعث الجسماني لٰكن البعث عندهم: جمع الأجزاء بعد تفرقها، لاإبداعها من العدم بعد إعدامها؛ واستدلّ المجوّزون بأن الإمكان الذاتي لايزول، وإلا لصار الممكن محالا، ولجاز انقلاب الواجب ممكنا، والممتنع واجبا؛ وهٰذه سفسطة. وتفصيل هٰذا البحث مذكور فيالنبراس فليراجع.

(٢) قوله: (سواء سمّي ذٰلك إعادة المعدوم أو لم يسم): أي ليس هٰذا الجمع والإعادة من قبيل إعادة المعدوم، وإن سميتموهما إعادة المعدوم فلانُجادلكم في التسمية؛ فسمُّوها ما شئتم؛ ونظير ذٰلك: أن عمر طلب الجزية من بني تغلب، فقالوا: لانعطي الجزية، ونعطي الصدقة مضاعفة! فقال: هٰذه جزيتكم، فسموها ما شئتم. (النبراس)

....

المَعْدُوْم بِعَيْنِه أوْ لَمْ يُسَمَّ.

وَبِهٰذَا[1] يَسْقُط مَا قَالُوا: أَنَّهُ لَوْ أَكَل إنسَانٌ إنْسَانًا بِحَيثُ صَار جُزْءًا مِنهُ، فَتِلْكَ الأَجْزَاءُ[2] إمَّا أَنْ تُعَادَ فِيهِمَا، -وَهُوَ مُحَال[3]- أو فِيْ أَحَدِهِمَا، فَلايَكُوْن الآخَرُ مُعَادًا بِجَمِيْع أَجْزَاءِهِ؛ وَذٰلِكَ لأَنَّ الْمُعَاد إنَّمَا هُوَ الأَجْزَاء الأَصْلِيَّة الْبَاقِيَة مِنْ أَوَّل العُمْر إلىٰ آخِرِه، والأَجْزَاءُ المَأْكُوْلَةُ فَضْلَة فِي الآكِل لاَ أَصْلِيَّة[4].

فَإِن قِيْلَ: هٰذَا قَوْل بِالتَّنَاسُخ[5]؛ لأَنَّ الْبَدَن الثَّانِيَ لَيْسَ هُوَ الأَوَّل، لِمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيْث[6] مِنْ: أنَّ "أَهْلَ الْجَنَّة جُردٌ مُردٌ"[7]، وَأَنَّ الْجَهَنَّمِيَّ ضِرْسُهُ مِثْلُ

(١) قوله: (وبهذا) أي: بما ذكرنا من أن البعث هو جمع الأجزاء الأصلية. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (فتلك الأجزاء): أي: التي صارت جزء من الآكل. (النبراس)

(٣) قوله: (وهو محال): لأن الجزء الواحد بعينه لايكون في آن واحد موجودا في مكانين بالبداهة. (النبراس)

(٤) قوله: (لاأصلية): فلايلزم إعادتها في الآكل، بل إنما تعاد في المأكول إن كانت أجزاء أصلية منه. (النبراس)

(٥) قوله: (بالتناسخ): هو انتقال الروح من جسم إلى جسم آخر، وقد اتفق الفلاسفة وأهل السنة على بطلانه؛ وقال بحقِّيَّته قوم من الضلال، فزعم بعضهم: أن كل روح ينتقل في مائة ألف وأربعة وثمانين من الأبدان؛ وجوز بعضهم تعلقه بأبدان البهائم، بل الأشجار والأحجار على حسب جزاء الأعمال السيئة؛ وقد حكم أهل الحق بكفر القائلين بالتناسخ، والمحققون على أن التكفير لإنكارهم البعث. (النبراس)

(٦) قوله: (لما ورد في الحديث) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في صفة الجنة، باب: ما جاء في صفة ثياب أهل الجنة (٢٥٣٩)، وهو بتمامه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أهل الجنة جُرْدٌ مُرْدٌ كُحْلٌ، لا يَفنَى شَبابُهم، ولا تبلى ثيابُهم". وقال: حسن غريب.

ومعنى قوله: "جرد" -جمع أجرد-، وهو الذي لا شعر على جسده، وضدُّه الأشعر؛ و"مرد" جمع أمرد، وهو غلام لا شعر على ذقنه، وقد يراد به الحُسن بناء على الغالب؛ والكَحَل سواد في أجفان العين خلقة. انظر تحفة الأحوذي. (تعليق شنار)

أُحُد[1].

وَمِنْ هٰهُنَا[2] قَال مَنْ قَالَ[3]: مَا مِن مَذْهَب إلاَّ وَلِلتَّنَاسُخ فِيْهِ قَدَم رَاسِخ.

قُلنَا[4]: إنَّمَا يَلْزَم التَّنَاسُخ لَوْ لَمْ يَكُن الْبَدَن الثَّانِي مَخْلُوقًا مِنَ الأَجْزَاء الأَصْلِيَّةِ لِلْبَدَن الأَوَّل؛ وَإنْ سُمِّي مِثلُ ذٰلِكَ[5] تَنَاسُخًا، كَانَ نِزَاعًا فِي مُجَرَّد الإسْم[6]؛ وَلاَدَلِيْل عَلىٰ اسْتِحَالَة إعَادَة الرُّوْح إلىٰ مِثلِ هٰذَا البَدَن، بَل الأَدِلَّة قَائِمَة عَلىٰ حَقِّيَّتِه، سَوَاءٌ سُمِّي[7] تَنَاسُخًا أَمْ لاَ.

---

(٧) قوله: (جرد مرد): كلاهما بضم فسكون؛ جمع أجرد، وهو: من لاشعر علىٰ بدنه إلا شعرا لزينته، وأمرد: وهو من لا لحية له. (النبراس)

(١-١) قوله: (الجهنمي): منسوب إلى جهنم، وهو النار؛ وأصله بئر بعيدة القعر.(عقد الفرائد)

(١-٢) قوله: (الجهنمي) إلخ أخرج مسلم في الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون (٢٨٥١)، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: "ضِرْس الكافر، أو ناب الكافر، مثل أُحُد، وغِلَظ جلده مسيرةُ ثلاث". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ومن ههنا): أي من أجل أن البدن الأخروي غير البدن الدنيوي. (النبراس)

(٣) قوله: (قال من قال): قيل: القائل هو العارف جلال الدين الرومي، وحاشاه أن يرضىٰ بالتناسخ؛ ولٰكنه قال ذٰلك اعتراضًا على من يبحث عن هٰذه الدقائق، ولايَكِل حقيقة الأمر إلى الحق سبحانه. (النبراس)

(٤) قوله: (قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن إلخ): وأما إذا كان مخلوقا من أجزائه لم يكن فرق بين البدنين إلا في الهيئة والتركيب، وليس هٰذا تناسخا؛ لأن الشخص من أول عمره إلىٰ آخره يتغير في الهيئة تغيرات لاتحصىٰ، ولا تناسخ إجماعا. (النبراس)

(٥-١) قوله: (مثل ذٰلك): أي تعلق النفس للبدن الثاني الذي هو المخلوق من الأجزاء الأصلية للبدن الأول. (رمضان آفندى)

(٥-٢) قوله: (وإن سمي ذٰلك) أي: تعلق الروح ببدن مخلوق من أجزاء البدن الأول. (تش)

(٦) قوله: (كان نزاعا في مجرد الاسم) أي: في أن هذا هل يسمى تناسخًا أم لا، وليس النزاع في الألفاظ بشيء في أمثال هذه المسألة. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (سواء سمى تناسخا أم لا): فالحاصل أن سبب إنكار التناسخ هو قيام الأدلة علىٰ بطلانه، أما هذه الإعادة فقد قامت الأدلة على صحتها، فليست من التناسخ؛ وإن سميتموها تناسخا،

وَالوَزْنُ حَقٌّ.

وَزْنُ الأَعْمَال حَقٌّ

(وَالوَزْنُ حَقٌّ) لِقَولِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَالوَزْنُ يَوْمَئِذِنِ الحَقُّ﴾(١).

➲ فلايضرنا التسمية، ولاننازعكم فيها.

وفي هٰذا المقام أبحاث مهمة، البحث الأول: ذكر المتكلمون أن البعث هو جمع الأجزاء الأصلية، وفي الحديث: "يحشر المتكبرون أمثال الذر يوم القيٰمة". (رواه الترمذي). والذرّ النملة الصغيرة، وهي أقل من الأجزاء الأصلية؛ وفي الحديث: أهل الجنة علىٰ صورة آدم ستين ذراعا، كما في صحيح البخاري؛ وقد صح عظم جسد الكافر عظما فاحشا، حتى جاء في الحديث: يعظم أهل النار في النار حتى أن ما بين شحمة أذن أحدهم إلىٰ عاتقه مسيرة سبع مائة عام؛ كما في المشكوٰة؛ وهذا أكثر من الأجزاء الأصلية أضعافا مضاعفة.

والجواب أما عن المتكبرين، فإنهم يبعثون ببعض أجزائهم تحقيرا لهم، وأما عن أهل الجنة فإنهم ضمت إليهم أجزاء جديدة، ولاإشكال في تنعيمها بلاعمل؛ فإن فضل الله سبحانه وسيع؛ وأما عن أهل النار فقد استشكلوا بضم الأجزاء الجديدة؛ لأنه يلزم تعذيبها بلاذنب، ولهم في التخلص عنه وجوه: أحدها: أن عظمهم إنما هو بانتفاخ الأجزاء الأصلية.

البحث الثاني: جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أرواح الشهداء عند الله في حواصل طير خضر، تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلىٰ قناديل تحت العرش (رواه مسلم)؛ وهٰذا تناسخ! أجيب: بأن معناه: في صور طير خضر، كما جاء عن ابن عمر في صور طير بيض؛ وقال بعض العلماء: يكون حياة الطائر بروحه القائم به، لا بروح الشهيد؛ بل يكون حوصلته مسكنا لروحه؛ فتنعيمهم بواسطة تنعيم الطائر. (النبراس)

(١) قوله: (والوزن يومئذ الحق): ﴿الوزن﴾ مبتدأ، و﴿يومئذٍ﴾ خبره؛ و﴿الحق﴾ صفة ﴿الوزن﴾، أي: الوزن الحق كائن يوم تسأل الأمم والرسل؛ ولم يرض المحققون كون الظرف متعلقا بـ﴿الوزن﴾ و﴿الحق﴾ خبرا، زاعمين: أن تعريف الخبر يفيد القصر؛ فيكون المعنى: الوزن في ذٰلك اليوم هو الحق، لاغير الوزن، أو الوزن في ذٰلك اليوم هو حق لا باطل؛ والأول غير صحيح، والثاني: غير مراد، بل المراد هو الإخبار بأن الوزن الحق يقع في الآخرة، كقوله تعالىٰ: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء:٤٧]؛ هٰذا ملخص كلامهم؛ وقال بعضهم: الحق خبر لمحذوف، أي: هو الحق؛ وقال المكي وصاحب اللباب: ﴿الحق﴾ بدل من الضمير في الظرف. (النبراس)

وَالْمِيْزَان عِبَارَة عَمَّا يُعْرَف بِهِ مَقَادِيْر الأَعْمَال، وَالعَقْلُ قَاصِرٌ[1] عَنْ إِدْرَاكِ كَيْفِيَّتِهِ؛ وَأَنْكَرَتْه الْمُعْتَزِلَةُ[2] لأَنَّ الأَعْمَال أَعْرَاضٌ، إِنْ أَمْكَنَ إِعَادَتُهَا لَمْ يُمْكِنْ وَزْنُهَا؛ وَلأَنَّهَا مَعْلُوْمَة لِلّٰه تَعَالىٰ، فَوَزْنُهَا عَبَثٌ!

---

(١) قوله: (والعقل قاصر عن إدراك كيفيته): ولٰكن قد كشف الأحاديث عنها، فهو ميزان، له لسان وكفتان، توضع الحسنات في أحدهما والسيئات في الأخرىٰ؛ فإن ثقلت الحسنات نجىٰ، وإن خفت هلك؛ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: عمود الميزان مسيرة خمسين ألف سنة، وإحدىٰ كفتيه من نور، والأخرى من ظلمة؛ وهذا إن صح سنده فليس انكشاف الكفتين علىٰ أهل المحشر ببعيد عن القدرة.

وههنا مسائل: الأولىٰ: قال بعضهم الميزان خاص بالمؤمنين؛ لأن الكفار قد حبطت حسناتهم، وبهذا فسر بعضهم قوله تعالىٰ: ﴿فلانقيم لهم يوم القيٰمة وزنا﴾ [الكهف:١٠٥]؛ وقال قوم: يوزن أعمالهم، ويخفف عذابهم علىٰ حسب حسناتهم مع أنها مخبطة في حق دخول الجنة، كتخفيف أبي طالب، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ومن خفت موازينه فأولٰئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾ [المؤمنون:١٠٣]

الثانية: اختلف في حال من استوت حسناته وسيئاته، فقيل: يوقف على الأعراف، وقيل: ناج لقوله تعالىٰ: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا، وآخر سيئا؛ عسى الله أن يتوب عليهم﴾[التوبة:١٠٢]؛

الثالثة: اختلف في أن الميزان واحد أم موازين؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾، والجمهور علىٰ الأول؛ وأن الجمع للتعظيم، وهو جمع موزون لا ميزان؛

الرابعة: قالوا الوزن أخر وقائع المحشر، لقوله تعالىٰ: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولٰئك هم المفلحون﴾ [الأعراف:٨]؛ وقال أبو المعين: هو على الصراط، فمن ثقلت حسناته نجا، ومن خفت حسناته سقط في النار؛

الخامسة: قيل: الميزان بيد الرحمٰن لحديث نواس بن سمعان مرفوعًا، "الميزان بيد الرحمٰن يرفع أقواما، ويضع آخرين يوم القيامة"، وقيل بيد جبرئيل، لحديث حذيفة بن يمان: أن جبرئيل صاحب الميزان؛ ولامنافاة إذ كل شيء بيد الرحمٰن؛ والحديث متشابه ينبغي السكوت عن الكلام فيه. (جند، نب)

(٢) قوله: (وأنكرته المعتزلة): ذاهبين إلىٰ أن المراد بالوزن في الآية هو العدل أو الإدراك، وقالوا: لاتوزن أعمال بني آدم، وبنَوا مذهبهم علىٰ: أن الأعراض يستحيل وزنها؛ فليس الميزان بمحمول على الحقيقة؛ وهٰذا مذهب باطل. وهم يقولون: أن ميزان الألوان هو البصرُ، والأصوات السمعُ، والمعقولات العقل؛ فلهذا ذكره بلفظ الجمع، قال الله تعالى: ﴿فأما من ثقلت موازينه﴾ الآية، وإلا فالمشهور أن الميزان واحد؛ أجيب بأن الجمع للتعظيم، وقيل لكل مكلف ميزان، قيل: الظاهر أن نعتبر تعداده بالنظر إلى الأشخاص، وإن اتحد ذاته. (رمضان آفندى، نفحات العبير)

وَالكِتَابُ حَقٌّ،

وَالجَوَاب: أَنَّه قَدْ وَرَدَ فِي الحَدِيْث[1]: أَنَّ كُتُب الأَعْمَال[2] هِيَ الَّتِي تُوْزَن، فَلاإِشْكَال.

وَعَلىٰ تَقْدِيْر[3] تَسْلِيم كَوْنِ أَفْعَال[4] الله تَعَالىٰ مُعَلَّلَةً بِالأَغْرَاض[5] لَعَلَّ فِي

---

(١) قوله: (قد ورد في الحديث) أراد بذلك حديث البطاقة الذي أخرجه غير واحد، منهم: ابن حبان في صحيحه (١/ ٤٦١) (٢٢٥)، والترمذي في أبواب الإيمان، باب: ما جاء في من يموت وهو يشهد: أن لا إلى إلا الله، (٢٦٣٩)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله سيخلص رجلًا من أمتي على رؤوس الخلائق يومَ القيامة، فينشر عليه تسعةً وتسعين سِجِلاًّ، كل سجل مَدَّ البصر، ثم يقول له: أتنكر شيئًا من هذا؟ أظلمك كتَبَتي الحافظون؟، فيقول: لا يا ربِّ، فيقول: أفَلَكَ عذرٌ أو حسنة؟، فيُبهت الرجلُ! ويقول: لا يا ربّ، فيقول: بلىٰ إنّ لك عندنا حسنة، وإنه لا ظلم عليك اليوم، فيُخرج له بطاقة فيها: "أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمّدًا عبده ورسوله"، فيقول: احضُر وزْنَك، فيقول: يا ربّ! ما هذه البطاقة مع هذه السجِلات؟ فيقول: إنك لاتُظلم، قال: فتوضع السِّجلات في كفَّة والبطاقةُ في كفة، فطاشَت السجِلات، وثقُلت البطاقة، قال: فلايثقل اسمَ الله شيءٌ". (تش)

(٢) قوله: (أن كتب الأعمال هي التي توزن، فلاإشكال): لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: إن رجلا من أمتي ينشر عليه تسعة وتسعون سجلا، كل سجل مد البصر، ثم يقول: أتنكرُ من هذا شيئا؟ أظلمَك كَتَبَتِي الحافظون؟ فيقول: لا يارب! فيقول: إن لك عندنا حسنة، فتُخرج بطاقة، فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله؛ فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة؛ فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة. رواه الترمذي.

والجواب عن الشبهة الثانية: أن الحسنات تجعل أجساما نورانية، والسيئات أجساما ظلمانية؛ واستشكله بعض العقلاء؛ لأن انقلاب العرض جوهرًا محال؛ وأجيب بالمنع كما أن الماهية الواحدة تكون جوهرا بحسب الوجود الخارجي، وعرضا بحسب الوجود الذهني؛ وعندي: أن تلك الأجسام من عالم المثال، وهو عالم جسماني محجوب عن الأبصار، وفيه مثال كل شيء من الجواهر والأعراض، ويكون أمثال الأعراض والمعاني الغير المحسوسة أجساما في هذا العالم، وقد نطقت النصوص بإثباته، ففي الحديث: الرحم معلقة بالعرش، تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله. رواه البخاري. (النبراس بحذف)

(٣) قوله: (وعلىٰ تقدير تسليم إلخ): جواب عن قولهم: "وزنها عبث"، بوجهين:

الْوَزْنِ[1] حِكْمَةً لانَطَّلِع عَلَيْهَا، وَعَدَمُ اطِّلاعنَا عَلَى الْحِكْمَةِ[2] لايُوْجِبُ الْعَبَث.
(والكِتَابُ) المُثْبَتُ[3] فِيْهِ طَاعَاتُ الْعِبَاد وَمَعَاصِيْهِمْ، يُؤْتىٰ لِلْمُؤْمِنِيْنَ

أحدهما: إنا لانسلم: أن أفعال الحق سبحانه للأغراض، فعلىٰ هذا لايجوز أن يسأل عن أغراض أفعاله، بل أفعاله حسنة لذاتها.

واعلم أن المعتزلة علىٰ أن الله تعالىٰ لايفعل إلا لغرض، مستدلين بأن الفعل بلا غرض عبث؛ وأجيب بأن معنى العبث هو الخالي من الغرض، فهو عين المدعىٰ، وإن كان غيره، فلابد من بيانه؛ وخالفهم الحكماء وأهل السنة؛ ثم الأشعرية علىٰ منع كون فعله معلّلا بالغرض محال، مستدلين أوّلا بأنه لو فعل لغرض كان ناقصا في ذاته، ومستكملا بهذا الغرض؛ وثانيا بأنه قادر على تحصيل الغرض ابتداء، فلامعنىٰ لجعله غاية؛ فيلزمكم العبث الذي فررتم منه؛ والماتريدية علىٰ أن التعليل بالغرض ليس بلازم، وهو مختار الشارح في التهذيب مستدلين بأنه لو كان كل فعل لغرض، لزم التسلسل؛ فوجب الانتهاء إلىٰ ما لاغرض فيه؛

وإنما قالوا بعدم لزوم الغرض، لابنفي الغرض مطلقا لزعمهم: أن تعليل البعض ثابت بالنص والإجماع، كتأييد الأنبياء بالمعجزات للتصديق، وإيجاب الحدود للزجر عن المعاصي؛ ويفارقون المعتزلة بأن التعليل عندهم تفضل وإحسان على العباد لمصالحهم؛ وعند المعتزلة واجب؛ وأجيب بأن التصديق والزجر ليس غرضا داعيا إلى الفعل، بل هو منفعة تابعة له.

(٤) قوله: (كون أفعال الله تعالىٰ) هذا إنما يلزم لو كان الغرض عائدا إليه تعالىٰ، وهو ممنوع؛ بل هو إما لمصلحة العباد، أو لاقتضاء نظام العالم ذٰلك. (خلاصة محمد علي) (مس)

(٥) قوله: (معللة بالأغراض) هذا جواب عن قولهم: "وزنها عبث". (تعليق شنار)

(١) قوله: (لعل في الوزن حكمة لانطلع عليها): جواب ثان، وقال تعالىٰ: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا﴾. (النبراس)

(٢) قوله: (الحكمة) قال بعض المحققين: الحكمة فيه إظهار العدل على الخلائق، وقطع معذرة العصاة. (النبراس)

(٣) قوله: (الكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم): قيل: الظاهر كلمة "أو" لمنع الخلو بدل الواو؛ لأن الصحيفة إما مشتملة على الطاعات فقط، وإما على المعاصي فقط؛ وأقول: المراد بالكتاب الجنس، وهو مشتمل على القسمين معًا.

واعلم أن الحق سبحانه وكّل بكل مكلف ملكين، يكتب أحدهما حسناته، والآخر سيئاته؛ وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ كاتب الحسنات علىٰ يمين الرجل، وكاتب السيئات علىٰ يساره،

وَالسُّؤَالُ حَقٌّ. وَالحَوْضُ حَقٌّ،

بِأَيْمَانِهِمْ، وَالْكُفَّار بِشَمَائِلِهِمْ وَوَرَاء ظُهُوْرِهِمْ[١]؛ (حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُوْرًا﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِيْنِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا﴾[٢].

وَسَكَتَ عَنْ ذِكْر الْحِسَاب اِكْتِفَاءً بِالْكِتَاب، وَأَنْكَرَتْهُ الْمُعْتَزِلَة زَعْمًا مِنْهُمْ أَنَّهُ عَبَث. والجواب: ما مرّ[٣].

السُّؤَالُ حَقٌّ

(والسُّؤَال حَقٌّ[٤]) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[٥]: إِنَّ الله يُدْنِي الْمُؤْمِنَ فَيَضَعُ عَلَيْهِ

⊃ وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات، فإذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين عشرًا، وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر. (رواه محي السنة في المعالم). وقال عكرمة: لايكتبان إلا ما فيه أجرٌ أو وزرٌ. وقال مجاهد: يكتبان حتى أنينه في مرضه، وقال بعضهم: يكتب المباحات، فتجعل مع الحسنات إن قلّت، و مع السيئات إن غلبت. (نب)

(١) قوله: (ووراء ظهورهم): أي خلفها، وهذا بأن يجعل يمنىٰ الفاجر إلى عنقه، ويجعل يساره إلى ظهره؛ فيجعل فيها الكتاب. (النبراس)

(٢) قوله: (حسابا يسيرا): عن عائشة رضي الله عنها قالت: يانبي الله ﷺ! ما الحساب اليسير؟ قال: ينظر في كتابه، فيتجاوز عنه؛ ومن نوقش في الحساب يا عائشة رضي الله عنها يومئذ هلك. (رواه أحمد). وههنا بحث، وهو: أن النصوص ناطقة بنجاة أصحاب اليمين، وعذاب أهل الشمال؛ فمن أي الفريقين عصاة المؤمنين المعذبين؟ وأجيب بأنهم من أصحاب اليمين، وإن عذبوا فمآلهم إلى النجاة؛ وأما الحساب اليسير فمن باب وصف الكل بوصف البعض؛ وأجاب بعضهم بأن العصاة المعذبين يؤتون الكتاب بإيمانهم بعد الخروج من النار. (النبراس)

(٣) قوله: (ما مر): وهو أنا لانسلم: أن أفعاله تعالىٰ للأغراض، ولو سلم فلعل في الكتاب حكمة لانعرفها. (النبراس)

(٤) قوله: (والسوال حق): وهو أن يسأل العباد عن أعمالهم، قال الله تعالىٰ: ﴿فلنسئلن الذين أرسل إليهم، ولنسئلن المرسلين﴾ [الأعراف:٦]، وقال الله تعالىٰ: ﴿وقفوهم إنهم مسئولون﴾ [الصافات:٢٤]، إن قلت: فما معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فيومئذ لايسئل عن ذنبه إنس ولاجان﴾ [الرحمٰن:٣٩]؛⊂

كَنَفَه[1] ويَسْتُرُهُ، فيَقُوْلُ: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ فَيَقُوْلُ: نَعَمْ أَيْ رَبّ! حَتّٰى إِذَا قَرَّرَه بِذُنُوْبِهِ، وَرَآى فِي نَفْسِه: أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ! قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ؛ فَيُعْطىٰ كِتَاب حَسَنَاتِهِ؛ وَأَمَّا الْكُفَّار وَالْمُنَافِقُوْنَ، فَيُنَادىٰ بِهِمْ عَلىٰ رُؤُوْس الْخَلَائِق: ﴿هٰؤُلَاءِ الَّذِيْنَ كَذَبُوْا عَلىٰ رَبِّهِمْ أَلَاَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ﴾[2]!.

الحَوْضُ حَقٌّ

(وَالْحَوْضُ حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ[3]﴾، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام:

⬅ قلنا هذه بعد ما تمّ السوال والحساب، وأمر المجرمين بإدخال النار. (النبراس)

(٥) قوله: (لقوله عليه السلام) أخرجه بهذا اللفظ مع اختلاف في لفظتين، البخاري في المظالم، باب: قول الله ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ (٢٤٤١)، ونحوه عند مسلم في التوبة، باب: قبول توبة القاتل (٢٧٦٨)، عن عبد الله بن عمر. (تعليق شنار)

(١) قوله:(كنفه): مستعار من كنف الطائر، وهو جناحه؛ ومن عادة الطير ستر الفراخ بالجناح. (نب)

(٢) قوله: (الظالمين): أي: الكافرين مجاهرا كان أو غير مجاهر. (عصام)

(٣) قوله: (الكوثر): فوعل من الكثرة، وأصله الشيء الكثير جدا، ثم شاع في الخير الكثير، وسمّى الشارع به ماءً مباركا يشربه المؤمنون يوم القيامة؛ وكلام الشارح مبني على أن الحوض هو الكوثر، ولٰكن فيه خلاف العلماء، قال عطاء في الآية "الكوثر" حوضة لكثرة وارديه، قال الجمهور: الحوض والكوثر متغائران، فالحوض في المحشر للحديث إني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه. (رواه مسلم)؛ أراد من الناس الكفار، ولاسبيل لهم إلى الجنة؛ أما الكوثر ففي الجنة للحديث: "بينا أنا أسير في الجنة إذ أنا بنهر، فقال جبرئيل عليه السلام: هٰذا الكوثر الذي أعطاك ربك". (رواه البخاري)، وجمع بعضهم بأن منبع الكوثر الحوض، فيجوز الحكم بالاتحاد، وهذا جمع جيد؛ ولٰكن الأمر بالعكس؛ ففي الحديث: أعطاني الكوثر، نهر من الجنة، يسيل في حوضي". (ذكره القاضي عياض في الشفاء)، وفي حديث آخر: "يجري في الحوض ميزابان يمدّانه من الجنة". (رواه مسلم)، فهذا هو الجمع الصحيح؛ وذكر الإمام الزاهد في تفسيره: أن الكوثر حوض على ظهر الملك يأتي به حيث كان النبيﷺ في المحشر أو في الجنة، ولٰكن الإمام الزاهد لايبالي بذكر الموضوعات. (النبراس)

وَالصِّرَاطُ حَقٌّ. الجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ،

"حَوْضِيْ مَسِيْرَةُ شَهْرٍ، وَزَوَايَاهُ سَوَاء[1]، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ[2]، وَرِيْحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْك، وَكِيْزَانُهُ أَكْثَرُ مِنْ نُجُوْمِ السَّمَاءِ؛ مَنْ يَشْرَبُ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا"[3]؛ وَالأَحَادِيْث[4] فِيْهِ كَثِيْرَةٌ.

الصِّرَاطُ حَقٌّ

(والصِّرَاطُ حَقٌّ) وَهُوَ جِسْرٌ مَمْدُوْد عَلىٰ مَتْن جَهَنَّم، أَدَقُّ مِنَ الشَّعْر، وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْف؛ يَعْبُرُهُ أَهْل الجَنَّة، وَتَزِلُّ بِهِ أَقْدَام أَهْلِ النَّار.

وَأَنْكَرَهُ أَكْثَر الْمُعْتَزِلَة لأَنَّهُ لايُمْكِن الْعُبُوْر عَلَيْهِ، وَإِنْ أَمْكَنَ فَهُوَ تَعْذِيْب[5] لِلْمُؤْمِنِيْنَ.

---

(١) قوله: (وزواياه سواء) معناه: طوله كعرضه. (تعليق شنار).

(٢) قوله: (أبيض من اللبن): أي أشد بياضا منه، والمشهور: أن أفعل التفضيل إنما يبنىٰ من ثلاثي مجرد ليس بلون ولاعيب، وأجاز الكوفيون بناءه من لفظَي السواد والبياض؛ قالوا: لأنهما أصلا الألوان، وهما عند البصريين شاذان. (غياث)

(٣) قوله: (فلايظمأ أبدا) أخرجه البخاري كتاب الرقاق، باب: في الحوض، رقم:٦٥٧٩، عن عبد الله بن عمرو؛ مجمع الزوائد، كتاب البعث: رقم: ١٨٧٨٢، ١٠- ٣٦٦، عن ابن عباس. (تش، مس)

(٤) قوله: (والأحاديث فيه كثيرة إلخ): بل صرّح القاضي عياض بتواترها، وذكر من رواتها سبعة وعشرين من الصحابة، ومنهم أبوبكر وعمر وعائشة؛ وفي هٰذا المقام بحث شريف القدر، وهو: أن الحوض قبل الصراط أو بعده؟ فقال بعضهم: الحوض مقدم؛ لأن النبيﷺ قال: إني لأصدّ الناس عنه. (رواه مسلم)؛ وفسّر الناس بالكفار، وهم لايجاوزون الصراط؛ وقال بعضهم: الصراط قبل الحوض، ولاظمأ بعد الحوض، وقد صح: أن بعض عصاة المؤمنين يسقطون من الصراط في النار؛ وأجيب: بأن من شربه لم يعذب بالظمأ ولو دخل النار. (النبراس)

(٥) قوله: (تعذيب): فيه أنه علىٰ تقدير تسليم كونه تعذيبا للمؤمنين يجوز أن يكون تطهيرهم عن الذنوب، ثم المنكرون قالوا: إن المراد به طريق النار المشار إليه بقوله: ﴿فاهدوهم إلىٰ صراط الجحيم﴾، وقيل: المراد الأدلة الواضحة، وقيل: العبادات كالصلوٰة والصوم ونحوهما، وقيل: الأعمال ⇐

وَالْجَوَاب: أَنَّ الله تَعَالىٰ قَادِر عَلىٰ أَنْ يُمَكِّنَ[1] مِنَ الْعُبُوْرِ عَلَيْهِ وَيُسَهِّلَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ؛ حَتّٰى إِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَجُوْزُهُ كَالْبَرْق الْخَاطِف، وَمِنْهُمْ كَالرِّيْح الْهَابَّة[2]، وَمِنْهُمْ كَالْجَوَاد[3] الْمُسْرِع، إِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا وَرَدَ فِي الْحَدِيْث[4].

اَلْجَنَّةُ وَالنَّارُ كِلاهُمَا حَقٌّ

(الْجَنَّةُ حَقٌّ[5]، وَالنَّارُ حَقٌّ)؛ لأَنَّ الآيَاتِ والأَحَادِيْثَ الْوَارِدَةَ فِيْ إِثْبَاتِهِمَا أَشْهَرُ مِنْ أَنْ تُخْفٰى، وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصٰى.

تَمَسَّكَ الْمُنْكِرُوْنَ[6] بِأَنَّ الْجَنَّة مَوْصُوْفَة بِأَنَّ عَرْضَها كَعَرْض السَّمٰوَات وَالأَرْضِ، وَهٰذَا[7] فِيْ عَالَم الْعَنَاصِر[8] مُحَال[9]! وَفِيْ عَالَم الأَفْلاك أَوْ فِيْ عَالَمٍ آخَرَ

← الرديئة التي تسأل عنها، ويؤاخذبها كأنه يمرّ عليها، ويطول المرور لكثرتها، ويكثر لقلتها. كذا في شرح المقاصد. (عصمت)

(١) قوله: (علىٰ أن يمكن): كالمشي على الماء، والطيران على الهواء؛ نهاية الأمر: أنه مخالفة للعادة. (عصمت)

(٢) قوله: (الهابة): أي السريعة من الهبوب -بالضم-، وهو سرعة الريح. (النبراس)

(٣) قوله: (الجواد): بالفتح الفرس السريع السير. (النبراس)

(٤) قوله: (مما ورد في الحديث) أخرج مسلم في الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١٨٣)، عن أبي سعيد الخدري، حديثًا طويلًا جاء فيه "فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب". (تعليق شنار)

(٥) قوله: (والجنة حق إلخ): لم يرد نص صريح في مكانها، والأكثرون على أن الجنة فوق السمٰوت السبع وتحت العرش، لقوله تعالىٰ: ﴿عند سدرة المنتهىٰ، عندها جنة المأوىٰ﴾، ولقوله عليه السلام: سقف الجنة عرش الرحمٰن، والنار تحت الأرضين السبع؛ والحق تفويض علمه إلى العليم الخبير. كذا في شرح المقاصد

(٦) قوله: (تمسك المنكرون): وهم الفلاسفة، زعموا: أن كل ماجاء في النصوص من ذكر الجنة والنار، فهو مؤول باللذة والألم العارضين للروح من تصور كمالاتها ونقصاناتها؛ وهذا التاويل يكفرهم؛ لأنه كإنكار النصوص. (النبراس)

(٧) قوله: (وهٰذا) أي: وجود الجنة الموصوفة بأن عرضها كعرض السمٰوات والأرض. (تعليق شنار)

(٨- ١) قوله: (عالم العناصر): هو ما في جوّ فلك القمر، فإنهم زعموا: أن الأفلاك والعناصر ←

وَهُمَا مَخْلُوْقَتَانِ مَوْجُوْدَتَانِ بَاقِيَتَانِ لاتَفْنَيَانِ، وَلايَفْنٰى أَهْلُهُمَا.

خَارِجٍ عَنْهُ مُسْتَلْزِمٌ لِجَوَازِ الْخَرْقِ وَالالْتِيَامِ[1]، وَهُوَ بَاطِلٌ!.

قُلْنَا[2]: هٰذَا مَبْنِيٌّ عَلىٰ أَصْلِكُم الْفَاسِدِ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا[3] عَلَيْهِ فِيْ مَوْضِعِهِ.

كرات يحيط بعضها ببعض، كطبقات البصل؛ وأن العناصر الأربعة كرات يحيط بها فلك القمر، وأن الأرض أوسط الكل. (النبراس)

(٨- ٢) قوله: (عالم العناصر) زعم الفلاسفة: أن الأفلاك والعناصر كُرات يحيط بعضها ببعض، كطبقات البصل؛ وأن العناصر الأربعة كرات يحيط بها فلك القمر، والأرض وسط الكل؛ وعليه فعالم العناصر: هو ما في جو فلك القمر. (تعليق شنار)

(٩) قوله: (محال): لأن عالم العناصر أصغر من فلك القمر الذي هو أصغر السمٰوٰت. (النبراس)

(١) قوله: (الخرق والالتيام): لأن المكلفين هم في جوف فلك القمر، والجنة خارجة عنه؛ فوصولهم إليها مستلزم لخرق بعض الأفلاك إن كانت الجنة في الأفلاك، ولخرق جميع الأفلاك إن كانت خارجة عن الأفلاك. والالتئام ذكره استطرادي لازدواجه مع الخرق. (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن شبهة الفلاسفة؛ وقوله: (هٰذا) أي: بطلان خرق الأفلاك؛ وقوله: (مبني على أصلكم الفاسد)، وهو: أن الواجب تعالىٰ مُوجِب غيرُ مختار، والمفهوم الثاني: أن هٰذا الدليل مبنيٌّ على أصلكم الفاسد، وهو بطلان خرق الأفلاك؛ وكلا الأصلين غيرَ مسلَّم على الأصول الإسلاميّة. (السنية)

(٣) قوله: (وقد تكلمنا عليه في موضعه): أي أبطلناه في الكتب المبسوطة، وتفصيل هذا البحث: أن الفلاسفة استدلوا علىٰ امتناع الخرق بوجوه: أحدها: أن الفلك متحرك بالاستدارة، ففيه مبدأ حركة مستديرة، والخرق لايمكن إلا بحركة مستقيمة في أجزاءه؛ فيلزم أن يكون فيها مبدأ حركة مستقيمة، فيجتمع النقيضان! أجيب بأنا لانسلم أن فيه مبدء حركة، بل القادر المختار يحركه بإرادته؛ ولو سلم: أن فيه مبدأ، فالمختار قادر علىٰ إعدام مبدأ المستديرة، وإيجاد مبدأ المستقيمة.

ثانيها أن الفلك شيء مطيع لما أوحى الله إليه، والخرق في بدن الحي يوذي، فتعذيب الحي المطيع ينافي الحكمة؛ وأجيب بأنا لانسلم: أن كل خرق يوجع، بل الإيجاع بإرادة الحق سبحانه، ويدل عليه: أن الغذاء يحدث بنفوذه في البدن تخريقات لاتحصىٰ بلا إيجاع؛ ولو سلم، فيجوز أن يكون خرقها بعد موتها؛

ثالثها أن الزمان مقدار حركة الفلك، فلو خرق الفلك انقطع الزمان، وانقطاعه محال، وإلا لكان عدمه متأخرا عن وجوده، وهٰذا التأخير لايتصور إلا بالزمان؛ فيلزم وجود الزمان من فرض عدمه؛ أجيب بأن الزمان موهوم عندنا، ولو سلم: أنه مقدار الحركة، فإن إمامكم أفلاطون ذهب إلىٰ أنه جوهر

(وَهُمَا) أي: اَلْجَنَّةُ وَالنَّار (مَخْلوْقَتَانِ) الآن (مَوْجُوْدَتَانِ)، تَكْرِيْرٌ وَتَأْكِيْدٌ.
وَزَعَمَ أَكْثَر الْمُعْتَزِلَة: أَنَّهُمَا تُخْلَقَان يَوْم الْجَزَاء.

وَلَنَا: قِصَّةُ اٰدَم وَحَوَّاء عَلَيْهِما السَّلام، وَإِسْكَانِهُمَا الْجَنَّة، وَالآيَاتُ الظَّاهِرَة فِيْ إِعْدَادِهِمَا، -مِثْل: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ﴾، ﴿وَأُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ﴾-؛ إِذْ لاضَرُوْرَة فِي الْعُدُوْل عَنِ الظَّاهِرِ[1]؛

فَإِنْ عُوْرِض[2] بِمِثْل قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَايُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾. قُلْنَا[3]: يَحْتَمِل الْحَالَ وَالْإِسْتِمْرَار[4]؛ وَلَوْ سُلِّم[5]، فَقِصَّةُ اٰدَمَ عَلَيْهِ السَّلام تَبْقىٰ سَالِمَةً عَنِ الْمُعَارَضَة.

مجرد؛ ولو سلم، فهو عندكم مقدار حركة الفلك الأعظم المحيط بجميع الأفلاك، فيجوز خرق غيره؛ وأيضا لانسلم: أن التأخر زماني، بل ذاتي، والخرق لايمنع حركة الفلك؛ وأيضا يجوز أن يعدم القادر المختار الفلك الحافظ للزمان بحركته، ويوجد فلكا آخر يحفظه بحركته في هٰذا الآن بعينه. (نب)

(١) قوله: (إذ لاضرورة في العدول عن الظاهر): ردّ لجواب المعتزلة، وحاصل الجواب: أنه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي للتنبيه علىٰ حقيَّة الوعد والوعيد، كقوله: ﴿نفخ في الصور﴾؛ وحاصل الرد: أنه لاضرورة في التأويل، وإنما عدلنا عن الظاهر في قوله: ﴿نفخ في الصور﴾ للضرورة. (النبراس)

(٢) قوله: (فإن عورض): أي إن عورض من جانب المعتزلة بأن يقال: وإن دلّ دليلكم علىٰ أن الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان، ولٰكن عندنا ما ينفيه، وهو قوله تعالىٰ: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها﴾ الآية [القصص:٨٣]؛ فإنها تدل علىٰ أنهما غير مخلوقتين الآن. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (قلنا إلخ): أي في الجواب عن المعارضة، يحتمل الحال والاستمرار، يعني: أن هٰذه الآية يحتمل أن تكون للاستقبال، ويحتمل أن تكون للحال والاستمرار؛ ومقصودكم إنما يلزم أن لو كان المراد الاستقبال، دون الحال والاستمرار؛ وبالاحتمال لايتم المقصود، ويحتمل أن يكون الجعل بمعنى التمليك والتخصيص، لا الخلق؛ فلايصلح حجة لهم. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (يحتمل الحال والاستمرار) وجه استدلالهم: قوله: "نجعلها"، وهو فعل مضارع دالّ على الاستقبال. قلنا: لانسلم أن المضارع للاستقبال فقط، كما ادعى الخصم؛ بل يستعمل في الحال حقيقة وفي الاستمرار مجازًا شائعًا، كقوله تعالىٰ: ﴿يسبح لله ما في السمٰوات﴾. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (ولو سلم إلخ): أي: لو سلم أنه للاستقبال، وأنه معارض لقوله تعالىٰ: ﴿أعدت

....

قَالُوْا: لَوْ كَانَتَا مَوْجُوْدَتَيْنِ الآنَ لَمَا جَازَ هَلاكُ أُكُل الْجَنَّة لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾؛ لٰكِنَّ اللاَّزِم بَاطِل، لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ فَكَذَا الْمَلْزُوْم[1].

قُلْنَا[2]: لاخَفَاء فِيْ: أَنَّه لايُمْكِنُ دَوَام أُكُل الْجَنَّة بِعَيْنِهِ[3]، وَإِنَّمَا الْمُرَاد[4] بِالدَّوَام: أَنَّهُ إِذَا فَنِيَ مِنْهُ شَيْء جِيْءَ بِبَدَلِهِ[5]؛ وَهٰذَا لايُنَافِي الْهَلاك لَحْظَةً؛ عَلىٰ أَنَّ الْهَلاك لايَسْتَلْزِم الْفَنَاء، بَلْ يَكْفِي الْخُرُوْجُ[6] عَنِ الانْتِفَاعِ بِهِ؛ وَلَوْ سُلِّمَ[7]

⊃ للمتقين﴾، ﴿أعدت للكافرين﴾، ولٰكن قصة آدم وحواء -عليهما السلام- تبقى سالمة عن المعارضة؛ فتكون الجنة والنار مخلوقتين الآن، ومن زعم: أن الجنة لم تخلق بعد، قال: إنه بستان في أرض فلسطين، أو بين فارس وكرمان، خلقه الله تعالى امتحانا لآدم عليه السلام، وحمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند، كما في قوله تعالى: ﴿اهبطوا مصرا﴾؛ وفيه نظر وركاكة؛ لأن الهبوط قد يستعار للانتقال إذا ظهر امتناع حقيقته أو استبعادها، وهناك ليس كذٰلك. (النبراس، ورمضان آفندى)

(١) قوله: (فكذا الملزوم إلخ): يمكن الجواب عن قول المعتزلة، أنه لِم لايجوز أن يكون الدوام محمولا على المدة المديدة؛ كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (قلنا إلخ): حاصل جواب الشارح: أن المراد بالدوام الدوام العرفي، وهو عدم طريان العدم زمانا يعتدّ به، وهٰذا لاينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: (دوام أكل الجنة بعينه) لأن المأكول منه يهلك بالأكل؛ فعلم: أن ظاهر الآية متروك، وأنه ليس المراد دوامَ كل فرد من أفراد المأكولات. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وإنما المراد إلخ): يعني: أن المراد دوام نوعه في ضمن أفراده، لادوام شخصه؛ فلاإشكال. (كستلى)

(٥) قوله: (جيء ببدله) فيتعين: أن المراد بالدوام الدوام العرفي، وهو عدم الانقطاع زمانًا يعتدّ به. (تش)

(٦) قوله: (بل يكفي الخروج): وهو الأكل، كقولهم: هلك الطعام، إذا لم يصلح للأكل؛ والحاصل: أنه يجوز أن يفسد صورة الأكل بتفريق أجزاءه أو بتغيُّر طعمه بحيث لايصلح للأكل، ولايفسد مادته؛ فيكون الأكل دائما بمادته مع هلاك صورته في بعض الأوقات، كما إذا فرقنا تركيب السرير، فيكون هالكا بزوال صورته، وباقيا لبقاء مادته. ⊂

فَيَجُوْزُ أَنْ يَكُوْن الْمُرَاد أَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ فَهُوَ هَالِك فِيْ حَدِّ ذَاتِهِ، بِمَعْنىٰ: أَنَّ الْوُجُوْدَ الإِمْكَانِيَّ بِالنَّظَر إِلَى الْوُجُوْد الْوَاجِبِيِّ، بِمَنْزِلَة الْعَدَم[1].

(بَاقِيَتَانِ لاتَفْنَيَانِ، وَلايَفْنَي أَهْلُهُمَا) أَيْ: دَائِمَتَان لايَطْرَأُ عَلَيْهِمَا عَدَم مُسْتَمِرٌّ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ فِيْ حَقِّ الْفَرِيْقَيْنِ: ﴿خٰلِدِيْنَ فِيْهَا أَبَدًا[2]﴾.

وَأَمَّا مَا قِيْلَ مِنْ أَنَّهُمَا تَهْلِكَان وَلَوْ لَحْظَة، تَحْقِيْقًا لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾، فَلايُنَافِي الْبَقَاء بِهٰذَا الْمَعْنىٰ؛ لأَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لا دَلالَة[3] فِي الآيَة عَلَى الْفَنَاء.

وَذَهَبَتِ الْجَهْمِيَّةُ[4] إِلىٰ أَنَّهُمَا تَفْنَيَانِ[5] وَيَفْنىٰ أَهْلُهُمَا، وَهُوَ قَوْلٌ مُخَالِفٌ

(٧- ١) قوله: (ولو سلم إلخ): حاصل هٰذا المقام أن يقال: لانسلم أن اللازم باطل؛ لأنه لاتنافيَ بين هٰذين الآيتين، فإن المراد من دوام أكُل الجنة في قوله تعالىٰ: ﴿أكلها دائم﴾، هو الدوام النوعي، لا الدوام الشخصي؛ والمراد بالهلاك في قوله تعالىٰ: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾، هو الهلاك اللحظي، لا الهلاك الدائمي؛ فلاتنافيَ بين الدوام النوعي والهلاك اللحظي، وإنما التنافي بين الدوام الشخصي والهلاك الدائمي؛ ولو سلم: أن المراد به الدوام الشخصي لٰكن لانسلم أنه ينافي قوله تعالىٰ: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾؛ لأن المراد من الهلاك ليس الانعدام والانتفاء، بل المراد به هو الخروج عن الانتفاع به، وهو لايستلزم الانعدام والانتفاء؛ ولو سلم: أن المراد بالهلاك هو الانعدام والانتفاء، لٰكن لاينافي قوله تعالىٰ: ﴿أكلها دائم﴾؛ لأن المراد من قوله: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته. (رمضان آفندى)

(٧- ٢) قوله: (ولو سلم) أن أكلها دائم بصورته، ولايجوز خروجه عن الانتفاع به. (تعليق شنار)

(١) قوله: (بمنزلة العدم): قال بعض أرباب المكاشفة: لاوجود إلا للواجب، لٰكن ينعكس ظله في مزايا الماهيات الممكنة، فيظن أنها موجود؛ فكل ممكن هالك في نفسه، وقال: كان الله، ولم يكن معه شيء، والآن كما كان؛ وهٰذا قول خارج عن طور العقل. (صلاح)

(٢) قوله: (خالدين فيها أبدا): أي في الجنة، أو في النار؛ والخلود فيها لايتحقق إلا بخلودهما. (نب)

(٣) قوله: (لا دلالة إلخ): لجواز أن يراد بالهلاك عدم الاعتداد بالوجود الإمكاني. (النبراس)

(٤- ١) قوله: (الجهمية): هم أصحاب جهم بن صفوان الترمذي، وهو من الجبرية الخالصة القائلة بأن لاقدرة للعبد، لامؤثرة ولا كاسبة؛ بل هو بمنزلة الجمادات. (عصام)

وَالْكَبِيْرَةُ لاتُخْرِجُ العَبْدَ المؤمِنَ مِنَ الإيْمَانِ، وَلاتُدْخِلُهُ فِيْ الكُفْرِ.

لِلْكِتَاب وَالسُّنَّة وَالإجْمَاع؛ وَلَيْسَ عَلَيْه شُبْهَةٌ[1] فَضْلًا عَنْ حُجَّة.

مَكانَةُ الكَبَائِر والصَّغَائِر

(وَالْكَبِيْرَةُ) وَقَدِ اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَات فِيْهَا، فَرَوٰى ابْنُ عُمَرَ أَنَّهَا تِسْعَةٌ[2]:

(٤- ٢) قوله: (الجهميّة) الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان، يلقبه البعض بالترمذي، والبعض الآخر بالسمرقندي، من علماء الكلام، والجهم بوصفه من المتكلمين موقف خاص يميزه من غيره، يقول: إن الجنة والنار يفنيان، وأتباعه يعرفون بالجهمية نسبة إليه، وظلوا إلى القرن الحادي عشر حول ترمذ، ثم اعتنقوا مذهب الأشاعرة إلخ. انظر دائرة المعارف الإسلامية (١٩٥٧). (تعليق شنار)

(٥) قوله: (أنهما تفنيان ويفني أهلهما إلخ): وقد يستدل علىٰ ذٰلك بوجوه: أحدها: أن وجود مالايتناهي محال؛ أجيب بأن دوامهما لايستلزم وجود ما لايتناهي، بل كل ما يدخل تحت الوجود بعد البعث فهو متناه.

ثانيها: أفعال القوىٰ الجسمانية متناهية؛ لأن قوة نصف الجسم أقل أفعالا من مجموعه؛ فإذا تناهت أفعال قوة نصف منه تناهت أفعال قوة النصف الآخر أيضا؛ فيلزم تناهي أفعال قوة المجموع؛ وأجيب بوجوه كثيرة، ووأوضحها: أن فياض القوى سبحانه مختار، فهو قادر علىٰ أن يخلق في الجسم قوة لاتنقطع أفعالها. (النبراس)

(١) قوله: (وليس عليه شبهة): أي: دليل ضعيف، فضلا عن حجة، أي: عن دليل قوي. (نب)

(٢- ١) قوله: (أنها تسعة): روى أبو طالب المكي: الكبيرة سبعة عشر، أربعة في القلب: أحدها الشرك بالله، والثانية الإصرار على المعصية، والثالثة القنوط من رحمة الله، والرابعة الأمن من مكرِه؛ وأربعة في اللسان: شهادة الزور، وقذف المحصنات، واليمين الغموس -وهو الحلف علىٰ فعل أوترك عَمْدا-، والرابعة السحر؛ وثلٰثة في البطن: شرب الخمر، وأكل مال اليتيم ظلما، وأكل الربوٰ؛ واثنان في الفرج: الزنا واللواطة؛ واثنان: في البدن القتل والسرقة؛ وواحد في الرجل الفرار عن الزحف؛ وواحد في جميع البدن، وهو عقوق الوالدين.(عقد الفرائد)

(٢- ٢) قوله: (روىٰ ابن عمر) حديث ابن عمر أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: لين الكلام لوالديه (٨)، بلفظ: عن طيسلة بن مياس قال: كنت مع النجدات فأصبت ذنوبًا لا أراها إلا من الكبائر، فذكرت ذلك لابن عمر، قال: "ما هي؟ قلت: كذا وكذا؛ قال: "ليست هي من الكبائر! هن تسع: الإشراك بالله، وقتل نسمة، والفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم،

"اَلشِّرْكُ بِاللّٰه[1]، وَقَتْلُ النَّفْس[2] بِغَيْرِ حَقٍّ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَةِ[3]، وَالزِّنَا، وَالْفِرَارُ عَنِ الزَّحْفِ[4]، وَالسِّحْرُ[5]، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ، وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ[6] الْمُسْلِمَيْنِ،

⇐ والحاد في المسجد، والذي يستسحر، وبكاء الوالدين من العقوق"؛ قال لي ابن عمر: "أتفرَق من النار، وتحب أن تدخل الجنة؟" قلت: إي والله، قال: "أحيٌّ والداك؟" قلت: عندي أمي! قال: "فوالله لو ألنت لها الكلام، وأطعمتها الطعام، لتدخلَنّ الجنة ما اجتنبت الكبائر".

الثابت في هذه الرواية: "أكل الربا" بدل "الزنا"، وهذا لا يتفق مع قول المصنف؛ وزاد أبو هريرة: "أكل الربا". (تعليق شنار)

(١) قوله: (الشرك بالله): إن أريد مطلق الكفر، فالسحر مندرج فيه، لأنه كفر بالاتفاق؛ وإلا فسائر أنواع الكفر تبقى خارجة. (خيالى)

(٢) قوله: (وقتل النفس): سواء قتل نفسه أو غيره بغير حق، والقتل بغير حق ما وجب فيه القصاص أو الدية، كما بين في الفروع؛ والقتل لنفسه يوجب القصاص، وإنما سقط في الدنيا لتعذر الطلب. (صلاح)

(٣) قوله: (وقذف المحصنة): القذف هو النسبة إلى الزنا، والمحصنة -بالكسر أو الفتح-: المؤمنة العاقلة الحرة البالغة العفيفة عن الزنا من الإحصان، وهو الحفظ؛ فالكسر على أنها أحصنت نفسها، والفتح على أن الله سبحانه حفظها. (النبراس)

(٤) قوله: (الزحف): بفتح فسكون، هو العسكر من: زحف الصبي، إذا تحرك على إسته أو ركبتيه قليلا قليلا؛ لأن العسكر لكثرته وتتابعه يُرى من بعيد كأنه يتحرك قليلا، بل كأنه واقف؛ والمراد هو الفرار من حرب الكفار؛ وهذا إذا كان الكفار أقل من ضِعف المسلمين، وإلا جاز. (النبراس)

(٥) قوله: (والسحر): هو استعمال أسباب غير مشروعة ذات خاصية في الإضرار بلاحق، كتمريض أو إهلاك أو تفريق بين زوجين؛ ولا يقدر عليه إلا نفس شريرة ليس فيها صلاح؛ وقال بعضهم: لا يتم إلا بإعانة الشياطين.

واختلف العلماء في حكمه بعد الاتفاق على أنه كبيرة، فقيل: يكفَّر معلمه ومتعلمه وعامله، وقيل: يكفر عامله فقط؛ وقال الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي: القول بأن السحر مطلقا كفر باطل، بل الكفر منه ما كان فيه ردّ التصديق والإقرار؛ أما من تعلمه لحفظ نفسه فهو مؤمن؛ والمختار عند الحنفية: أن الساحر إذا قتل فهو كقاطع الطريق، يقتل عليه الذكور والإناث وإن لم يقتل؛ وكان سحره مشتملا على كفر، قتل عليه الذكور فقط؛ وأما ما يستعمله المشائخ من قراءة آيات القرآن والأسماء الإلهية لدفع الظالمين أو لتأليف الزوجين، فليس بسحر. (النبراس) ⇐

....

وَالإِلْحَادُ فِي الْحَرَمِ"(١).

وَزَادَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ ﷺ: "أَكْل الرِّبٰوا"(٢)، وَزَادَ عَلِيٌّ "السَّرِقَة، وَشُرْب الْخَمْر"(٣).

---

(٦) قوله: (وعقوق الوالدين المسلمين): العقوق بضم العين، هو ترك طاعة الوالدين في الأمور المشروعة، بل قيل في الشبهات أيضا، أما في معصية الله سبحانه فلاطاعة لمخلوق المسلمين، احتراز عن الكافرين، فإنه لا طاعة لهما، ولٰكن يثاب على الإحسان إليهما، كما دل عليه الأحاديث. (نبراس)

(١) قوله: (والإلحاد في الحرم): الإلحاد أصله الميل، ومنه لحد القبر؛ لأنه مائل بجانب منه؛ ثم غلب على الميل عن الحق إلى الباطل؛ الحرم بفتحتين مكة وماحولها على فراسخ معلومة من الأطراف؛ ويفسر الإلحاد في الحرم تارة بالشرك، وفيه بحث؛ لأنه أكبر الكبائر حيث ما كان؛ وتارة بالظلم، وتارة بالمعصية مطلقا، ولذا قيل: الصغيرة في الحرم كبيرة.

ومن ذٰلك كره بعض السلف الإقامة بمكة، وخرج عبد الله بن عباس الصحابي عن مكة واستوطن الطائف؛ وقال عبد الله بن مسعود: ما من بلد يؤاخذ العبد فيه بالإرادة قبل العمل إلا مكة؛ وكان عمر بن الخطاب يضرب الناس إذا فرغوا من الحج، ويقول: يا أهل اليمن يمنكم، ويا أهل الشام شامكم! الحديث. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (وزاد أبو هريرة ﷺ):يعني: وقع في رواية رواها أبو هريرة ﷺ عن النبيﷺ "أكل الربوٰا" إلا أن أبا هريرة زاد "أكل الربوٰا" من عند نفسه؛ وكذا المراد من قوله: زاد علي ﷺ؛ ثم المذكور في شرح الأحاديث: أنه لاتناقض في الروايات الواردة في الكتاب أنه ليس في شيء منها ما يؤذن بالحصر، فلايبعد أن يلحق بها شيء آخر بدليل آخر، كالإجماع مثلا، وما ذكره من أنها تسعة، فلم يوجد من لفظ الراوي. (أبو داود)

(٢- ٢) قوله: (زاد أبوهريرة) أخرجه البخاري في المحاربين، باب: رمي المحصنات (٦٤٦٥)، ومسلم في الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها (٨٩) عن أبي هريرة؛ والحديث بتمامه: أن رسول الله ﷺ قال: "اجتنبوا السبع الموبقات". قيل: يا رسول الله، وما هن؟، قال: "الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"، لم تنصّ هذه الرواية على إثبات الزنا. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (زاد علي السرقة): وهو الأخذ خفية مالَ الغير قدر نصاب محرز بمكان أو حافظ بلاتأويل شبهة. (صلح)

(٣- ٢) قوله: (زاد علي السرقة): أخرجه البخاري في الأشربة (٥٢٥٦)، ومسلم في الإيمان، باب:

وَقِيْلَ[1]: كُلُّ مَا كَانَ مَفْسَدَتُهُ مِثْلَ مَفْسَدَة شَيْء مِمَّا ذُكِرَ أَوْ أَكْثَر مِنْهُ؛ وَقِيْلَ: كُلُّ مَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ الشَّارِعُ بِخُصُوْصِهِ.

وَقِيْلَ[2]: كُلُّ مَعْصِيَة أَصَرَّ عَلَيْهَا الْعَبْدُ فَهِيَ كَبِيْرَة، وَكُلُّ مَا اسْتُغْفِرَ عَنْهَا فَهِيَ صَغِيْرَة.

وَقَالَ صَاحِبُ الْكِفَايَة[3]: وَالْحَقُّ أَنَّهُمَا إِسْمَان إِضَافِيَّان لا يُعَرَّفَان بِذَاتَيْهِمَا[4]، فَكُلُّ مَعْصِيَة أُضِيْفَت إِلىٰ مَا فَوْقَهَا فَهِيَ صَغِيْرَة، وَإِنْ أُضِيْفَتْ إِلىٰ مَا دُوْنَهَا فَهِيَ كَبِيْرَة؛ وَالْكَبِيْرَةُ الْمُطْلَقَة هِيَ الْكُفْر، إِذْ لا ذَنْب[5] أَكْبَرُ مِنْه.

وَبِالْجُمْلَةِ[6]، الْمُرَادُ هٰهُنَا أَنَّ الْكَبِيْرَة الَّتِيْ هِيَ غَيْر الْكُفْر، (لا تُخْرِجُ الْعَبْدَ

➲ بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن الملتبس بالمعصية: (٥٧)، عن أبي هريرة؛ وتمامه: "ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولايشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن". (تعليق شنار)

(١) قوله: (وقيل): ويقرب منه ما روى عن علي ﷺ، أن كل ذنب ختمه الله بنارٍ أوغضب أو لعنة أو عذاب، فهو كبيرة. (عصمت)

(٢) قوله: (كل معصية): ويقرب من ذٰلك ما روي: أن رجلا سأل ابن عباس ﷺ عن الكبائر، قال: هي إلىٰ سبع مائة، إلا أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولاصغيرة مع الإصرار. (عصمت)

(٣) قوله: (وقال صاحب الكفاية) في علم الكلام، تأليف الشيخ الإمام أبوبكر أحمد بن محمود نور الدين الصابوني متوفى: ٥٨٠. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (لايعرفان بذاتيهما): فيه بحث؛ لأن الفقهاء فرقوا بينهما؛ لأن الكبيرة تسقط العدالة في الشهادة، دون الصغيرة؛ وكذا أيمة الحديث فرقوا بينهما بأن الصغيرة تكفر بالحسنات دون الكبيرة، كما ورد في الحديث: إن الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر، وحملوا عليه قوله تعالىٰ: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ علىٰ ما ذكره صاحب الكفاية. (عصام)

(٥) قوله: (إذ لاذنب): أي لاذنب من نوع آخر أكبر من الكفر، وإن كان بين أفراد الكفر وأصنافه مراتب؛ لٰكن لا يطلق على الكفر الذي هو دون كفر آخر اسم الصغيرة. (عصمت)

(٦) قوله: (وبالجملة): لا يخفىٰ أن المقام لا يقتضي كلمة بالجملة؛ لأن مابعده ليس مجملا لما سبق، بل الأولىٰ أن يترك لفظ بالجملة، ويقال: المراد هٰهنا. (عصمت)

الْمُؤْمِنَ مِنَ الإِيْمَانِ)؛ لِبَقَاء التَّصْدِيْق الَّذِيْ هُوَ حَقِيْقَة الإِيْمَان؛ خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَة[1] حَيْثُ زَعَمُوْا: أَنَّ مُرْتَكِب الْكَبِيْرَة لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلا كَافِرٍ؛ وَهٰذَا هُوَ الْمَنْزِلَة بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ[2]، بِنَاءً عَلىٰ أَنَّ الأَعْمَال عِنْدَهُمْ جُزْءٌ مِّنْ حَقِيْقَةِ الإِيْمَان.

(وَلاَتُدْخِلُهُ) أي: الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ (فِي الْكُفْرِ) خِلافًا لِلْخَوَارِجِ[3]؛ فَإِنَّهُمْ ذَهَبُوْا إِلىٰ: أَنَّ مُرْتَكِب الْكَبِيْرَة بَلِ الصَّغِيْرَة أَيْضًا كَافِرٌ! وَأَنَّهُ لاوَاسِطَة بَيْنَ الإِيْمَانِ وَالْكُفْر.

لَنَا وُجُوْه: الأَوَّل: مَا سَيَجِيْءُ مِنْ أَنَّ حَقِيْقَة الإِيْمَان هُوَ التَّصْدِيْقُ الْقَلْبِيُّ، فَلايَخْرُجُ الْمُؤْمِن عَنِ الاتِّصَاف بِهِ إِلاَّ بِمَا يُنَافِيْهِ؛ وَمُجَرَّدُ الإِقْدَام[4] عَلَى الْكَبِيْرَة

---

(١) قوله: (خلافا للمعتزلة): فإنهم قالوا: (إن السيئات يذهبن الحسنات)، حتى ذهب الجمهور منهم إلىٰ أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات، للتنافي بين الاستحقاقين عندهم؛ كما سيأتي. (عصمت)

(٢) قوله: (وهذا هو المنزلة بين المنزلتين): لا ما يظن أن مرادهم بالمنزلة هو توسط صاحب الكبيرة بين الجنة والنار، وذٰلك لأنهم يقولون بخلوده في الجنة إن مات تائبا، وفي النار إن مات بلاتوبة. (نب)

(٣) قوله: (للخوارج): هم فرقة من أهل القبلة، خرجوا على أمير المؤمنين علي، وذٰلك لأن عليا ومعاوية حكّما بينهما أبا موسىٰ الأشعري وعمرو بن العاص ليسكن الحرب؛ فقالت طائفة من أهل حرُوراء -قرية عند الكوفة-: إن الفريقين كافران لأنهما رضيا بحكم غير الله سبحانه، وقال الله تعالىٰ: ﴿إن الحكم إلا لله﴾؛ فقال علي: كلمة حق أريد بها الباطل، فأرسل عبد الله بن عباس إليهم ليكشف شبهتهم، فأبوا إلا الخروج عليه، فحاربهم حتى قتل أكثرهم؛ وكانوا اثني عشر ألفا، وبقي قوم منهم على مذهبهم، وهم فرق كثيرة مجمعون علىٰ تكفير عثمان وعلي وعائشة وطلحة وزبير ومعاوية رضوان الله عليهم أجمعين؛ وقد أخبر النبيﷺ بأنهم أهل الطاعات الكثيرة، ولٰكن طاعاتهم لاتنفعهم، وأنهم من أهل النار، وأن عليا يقاتلهم ويقتلهم. (النبراس)

(٤) قوله: (ومجرد الإقدام): مبتدأ، وقوله: "لاينافيه" خبر؛ وهٰذا جواب شبهة للخوارج، وهي: أن ارتكاب الكبيرة تكذيب للشارع في الوعيد، فإن من اعتقد أن في هذا الإناء أفعى قتّالة لم يُدخِل يده فيه ألبتة، فإن أدخلها علمنا قطعا أنه لا اعتقاد له؛ فأجاب عنها بقوله: و"مجرد الإقدام". (نب)

-لِغَلَبَة شَهْوَة، أَوْ حَمِيَّة أَوْ أَنَفَة[١] أَوْ كَسَل، خُصُوْصًا إِذَا اقْتَرَنَ بِهِ خَوْفُ الْعِقَاب، وَرَجَاءُ الْعَفْو، وَالْعَزْمُ عَلَى التَّوْبَة- لايُنَافِيْه[٢].

نَعَمْ![٣] إِذَا كَانَ بِطَرِيْق الاسْتِحْلال[٤] وَالاسْتِخْفَاف كَانَ كُفْرًا[٥]؛ لِكَوْنِهِ عَلامَة لِلتَّكْذِيْب[٦]. وَلانِزَاعَ فِيْ أَنَّ مِنَ الْمَعَاصِيْ مَا جَعَلَهُ الشَّارِعُ أَمَارَةً لِلتَّكْذِيْب، وَعُلِم كَوْنُه كَذٰلِكَ بِالأَدِلَّة الشَّرْعِيَّة، -كَسُجُوْد الصَّنَم، وَإِلْقَاءِ الْمُصْحَف فِي الْقَاذُوْرَات، وَالتَّلَفُّظ بِكَلِمَات الْكُفْر، وَنَحْو ذٰلِكَ[٧] مِمَّا ثَبَتَ

---

(١) قوله: (أنفة): بفتحتين، بمعنى الحمية من باب علم، ولذا قال بعض المحشين: هو مستدرك؛ وعندي أن العار قسمان: قسم يخالط الغضب كقتل الشاتم، وقسم لايخالطه كوأد البنات؛ والأول حمية، والثاني أنفة. (النبراس)

(٢) قوله: (لاينافيه): أي لاينافي التصديق بالوعيد، وذٰلك لأن الإقدام إنما هو للباعث القوي، لا لإنكار الوعيد؛ والخوف والرجاء والعزم دلائل على وجود التصديق به. (النبراس)

(٣) قوله: (نعم): جواب عن سوال مقدر، وهو أن يقال: أليس الإقدام على الكبيرة كفرًا أصلا؟ فأجاب بقوله: نعم. (كذا في بعض الحواشي)

(٤) قوله: (الاستحلال والاستخفاف): أي بوجه يدل على أنه يعتقدها حلالا، أو خفيفا؛ كذا فسرهما المحققون؛ لأن الاستحلال أو الاستخفاف إن حُمِلا على ظاهرهما فهما عين التكذيب، والكلام في أماراته. (النبراس)

(٥) قوله: (كان كفرًا): أما الاستحلال فظاهر، وأما الاستخفاف فهو كفر بظاهر الشرع؛ لأن من اعترف حقيَّة الشرع كيف يستخف ما يوجب العقوبة؛ ويجوز أن يراد من الاستخفاف استخفاف الشريعة، فكفره أيضا ظاهر.

ثم اعلم أن استخفاف المعصية إذا وقع في الصغيرة وكان باعثا على اقترانها يلزم أن يكون كفرا بمقتضى هذا البيان؛ فيلزم أن يكون الإصرار على الصغيرة بهذا الكيف كفرا. (عصمت)

(٦) قوله: (لكونه علامة للتكذيب): وهٰذا جواب عن سوال، وهو أنا نجد أهل الشرع يحكمون بكفر مرتكب بعض الكبائر؛ فأجاب بتسليم ذٰلك، وإثبات أن تلك الكبائر مقرونة بعلامة التكذيب؛ فالحكم بالكفر إنما هو للتكذيب. (النبراس)

(٧) قوله: (ونحو ذٰلك): كالاستهزاء باسم من أسماء الله تعالى، أو حكم من الأحكام.

....

بِالأَدِلَّة أَنَّهُ كُفْرا-؛ وَبِهٰذَا يَنْحَلُّ[1] مَا يُقَالُ: إِنَّ الإِيْمَان إِذَا كَانَ عِبَارَةً عَنِ التَّصْدِيْق وَالإِقْرَار، يَنْبَغِيْ أَنْ لايَصِيْرَ الْمُؤمِن المُقِرُّ الْمُصَدِّقُ كَافِرًا بِشَيْءٍ مِنْ أَفْعَال الْكُفْر وَأَلْفَاظِهِ، مَا لَمْ يَتَحَقَّق مِنْهُ التَّكْذِيْبُ أَوِ الشَّكُّ.

اَلثَّانِيْ: الآيَات وَالأَحَادِيْث النَّاطِقَة بِإِطْلَاق الْمُؤْمِن عَلَى الْعَاصِيْ، كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا[2] كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا تُوْبُوْا[3] إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ[4] مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا﴾ الآيَة، وَهِيَ كَثِيْرَة.

---

(١) قوله: (وبهذا ينحل): ووجه الانحلال: أنا لانحكم بكفره لدليل عقلي حتى يرد ما قلت؛ بل لأن الشارع حكَم بكفره، وله أن يحكم بما شاء؛ قال القاضي عياض: نكفِّر بكل فعل أجمع المسلمون على أنه لايصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرِّحا بالإسلام، كالسجود للصنم أو الشمس أوالقمر أوالنار. انتهى.

ومما يجب أن يحقق أن العلماء اختلفوا في أن المصدِّق المقر المباشر بعلامات التكذيب يكون كافرا في الأحكام الدنيوية فقط، أو هو كافر عند الله أيضًا؛ فالظاهر من كلام الشارح في مؤلفاته هو الثاني، وذهب بعض العلماء إلى الأوّل؛ قال في المواقف وشرحه: من سجد للصنم لا على سبيل التعظيم واعتقاد الألوهية، بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق، لم نحكم بكفره فيما بينه وبين الله؛ وإن أجري عليه أحكام الكفر في الظاهر. انتهى. (النبراس)

(٢) قوله: (يا أيها الذين آمنوا إلخ): ووجه الاستدلال: أن القاتل الذي كُتِب عليه القصاص هو قاتل نفس بغير حق، فيكون صاحب كبيرة، ومع ذٰلك خوطب بالإيمان. (النبراس)

(٣) قوله: (توبوا إلخ): التوبة في اللغة الرجوع، وفي الشرع: الرجوع عن المعصية إلى الطاعة؛ وهٰذا هو مأخذ الاستدلال؛ و ﴿نَصُوْحًا﴾ بفتح النون قراءة الجمهور، أي: خالصة؛ وهو صيغة مبالغة من النصح، وهو الخلوص، ومنه يقال: "عَسَلٌ ناصِح" إذا خلص من الشمع، وقيل: من نصاحة الثوب وهي الخياطة والرفو، أي توبة ترفو خرق الدين من الذنوب؛ ومنه ما روي في الحديث: من اغتاب خرق، ومن استغفر رفا؛ وقيل: من النصيحة، وهو طلب الخير للغير، أي: توبة ينصح الناس وتدعوهم إلى الخير لما يرون من صلاح صاحبها. (النبراس)

(٤) قوله: (وإن طائفتان إلخ): ووجه الاستدلال: أن القتال مع المؤمنين ظلما معصية، وقد سمى

اَلثَّالِث: إِجْمَاعُ الأُمَّة مِنْ عَصْر النَّبِيِّ عَلَيْه السَّلام إِلىٰ يَوْمِنَا هٰذَا بِالصَّلوٰة عَلىٰ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَة[1] مِنْ غَيْر تَوْبَة، وَالدُّعَاءِ وَالاسْتِغْفَارِ لَهُمْ، -مَعَ الْعِلْم بِارْتِكَابِهِم الْكَبَائِر- بَعْدَ الاتِّفَاق عَلىٰ أَنَّ ذٰلِكَ لا يَجُوْز لِغَيْر الْمُؤمِن[2].

وَاحْتَجَّت الْمُعْتَزِلَة بِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّل: أَنَّ الأُمَّة -بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلىٰ أَنَّ مُرْتَكِب الْكَبِيْرَة فَاسِق-، اِخْتَلَفُوْا فِيْ: أَنَّهُ مُؤْمِن، وَهُوَ مَذْهَب أَهْل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، أَوْ كَافِرٌ وَهُوَ قَوْل الْخَوَارِج، أَوْ مُنَافِقٌ[3] وَهُوَ قَوْل الْحَسَن الْبِصْرِيّ؛ فَأَخَذْنَا بِالْمُتَّفَق عَلَيْه[4] وَتَرَكْنَا الْمُخْتَلَف فِيْهِ، وَقُلْنَا: هُوَ فَاسِق[5]، لَيْسَ بِمُؤْمِن وَلا كَافِر، وَلا مُنَافِق.

⊃ كلا من الفريقين مؤمنين. (النبراس مختصرًا)

(١) قوله: (من أهل القبلة): أي: من يعتقد الكعبة قبلةً للصلوٰة، وهو في اصطلاح السلف اسم لكل موحِّد مصدّق بالنبيﷺ؛ لأن الصلوٰة أعظم شعائر الدين. (النبراس)

(٢) قوله: (لايجوز لغير المؤمن إلخ): إن قلت: حكي عن بعض السلف: أنهم كانوا لايحضرون جنازة بعض الفساق؛ قلت: لعلهم شاهدوا منه بعض علامات الكفر، أو قصدوا توبيخ أشباهه، كما أن النبيﷺ كان لايصلي على من مات وعليه دين، ويقول للصحابة: صلُّوا على صاحبكم! تحريضا للناس على أداء الدين. (النبراس)

(٣) قوله: (أو منافق): اعلم! أن النفاق نوعان: نفاق في التصديق، وهو أشد أنواع الكفر، لقوله تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾؛ ونفاق في العمل، وهو ترك الطاعة وعدم توافق الظاهر والباطن في خلوص العمل، وليس هٰذا بكفر؛ وهو مراد الحسن البصري. (النبراس)

(٤) قوله: (بالمتفق عليه): إطلاق الفاسق على مرتكب الكبيرة عند أهل السنة بمعنىٰ: أنه خارج عن الطاعة، لا عن الإيمان؛ وإطلاقه عند المعتزلة باعتبار أنه خارج عن الإيمان، فلم يأخذوا بالمتفق عليه. كذا في بعض الحواشي.

(٥) قوله: (وقلنا هو فاسق إلخ): لاخفاء في أن القول بـ"أنه ليس بمؤمن" مختلف فيه، وكذا سلب الكفر، وكذا سلب النفاق؛ فلامحصل لدعوى ترك المختلف فيه؛ نعم! اختلاف الأمة يصير سببا للتوقف؛ لٰكن ليس مذهبهم التوقف. (عصام)

....

وَالْجَوَاب: أَنَّ هٰذَا إِحْدَاثٌ لِلْقَوْلِ الْمُخَالِف لِمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ[1] السَّلَف مِنْ عَدَمِ الْمَنْزِلَة بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ[2]، فَيَكُوْن بَاطِلًا[3].

الثَّانِيْ: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾، جَعَلَ الْمُؤْمِنَ مُقَابِلًا لِلْفَاسِق، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[4]: "لايَزْنِي الزَّانِيْ وَهُوَ مُؤْمِن"، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[5]: "لاإِيْمَانَ لِمَنْ لا أَمَانَةَ لَهُ"؛ وَلا كَافِرٍ؛ لِمَا تَوَاتَرَتْ: مِنْ أَنَّ الأُمَّة كَانُوْا لايَقْتُلُوْنَهُ وَلايُجْرُوْن عَلَيْهِ أَحْكَامَ الْمُرْتَدِّيْن، وَيُدْفِنُوْنَهُ

(١) قوله: (لِما أجمع) اللام متعلقة بقوله: "المخالف". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (بين المنزلتين إلخ): لايقال: لا إجماع مع مخالفة الحسن، فإنه قال: مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، بل منافق؛ فقد أثبت المنزلة بين المنزلتين؛ لأنا نقول: النفاق كفر مضمر، فلا يثبت ثبوت المنزلتين عند الحسن أيضًا، ولايلزم مخالفته للإجماع أصلا؛ لأن الحسن إنما أثبت المنزلة بين كفر المجاهر والإيمان، لابين الكفر المطلق والإيمان. (النبراس، عقد الفرائد)

(٣) قوله: (فيكون باطلا) أي: هذا ليس أخذًا بالمتفق عليه، بل هو خرق للإجماع. (تش)

(٤- ١) قوله: (وقوله عليه السلام لايزني الزاني إلخ): وجه الاستدلال بهذا الحديث أن يقال: إن قوله: "وهو مؤمن" وقع حالا من قوله: "لايزني الزاني" أي: لايزني الزاني حال كونه مؤمنا. (رمضان آفندى)

(٤- ٢) قوله: (قوله عليه السلام) الحديث أخرجه البخاري في المظالم، باب: النهي بغير إذن صاحبه (٢٤٧٥)، ومسلم في الإيمان، باب: بيان نقص الإيمان بالمعاصي: ٥٧، عن أبي هريرة قال: قال النبيﷺ: "لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولايشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولايسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولاينتهب نُهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارَهم، حين ينتهبها وهو مؤمن". (تش)

(٥- ١) قوله: (قوله عليه السلام لاإيمان لمن لا أمانة له إلخ): ووجه الاستدلال بهذا الحديث، أنه عليه السلام سلب الإيمان عمن لايحفظ الأمانة، وعدم حفظ الأمانة من الكبائر. (رمضان آفندى)

(٥- ٢) قوله: (قوله عليه السلام) أخرجه أحمد في مسنده: ٣- ١٣٥ عن أنس. وقال السيوطي رحمة الله: أخرجه الطبراني في الكبير، من حديث عبادة بن الصامت؛ وأخرجه في الأوسط من حديث بن عمر؛ وأخرجه أحمد، وأبو يعلى من حديث أنس، وسنده حسن. (تعليق شنار، درِ منثور، مجموع الزوائد)

فِيْ مَقَابِرِ الْمُسْلِمِيْنَ.

وَالْجَوَاب[1]: أَنَّ الْمُرَاد بِالْفَاسِق فِي الآيَة هُوَ الْكَافِر؛ فَإِنَّ الْكُفْر مِنْ أَعْظَم الْفُسُوْق؛ وَالْحَدِيْثُ وَارِد عَلىٰ سَبِيْل التَّغْلِيْظ[2] وَالْمُبَالَغَة فِي الزَّجْر عَنِ الْمَعَاصِيْ[3] بِدَلِيْل الآيَات وَالأَحَادِيْث الدَّالَّة[4] عَلىٰ أَنَّ الْفَاسِق مُؤْمِن، حَتّٰى قَالَ عَلَيْهِ السَّلام لأَبِيْ ذَر رضي الله عنه[5] لَمَّا بَالَغَ فِي السُّؤَال: "وَإِنْ زَنىٰ، وَإِنْ سَرَقَ، علىٰ رَغْمِ[6] أَنْفِ أَبِيْ ذَرٍّ".

---

(١) قوله: (والجواب أن المراد بالفاسق في الآية هو الكافر): والمطلق ينصرف إلى الكامل، وأيضا ما بعد الآية يدل علىٰ ذٰلك، وهو قوله تعالىٰ: ﴿لايستوون، أما الذين آمنوا وعملوا الصلحات فلهم جنّٰت المأوىٰ نزلا بما كانوا يعملون؛ وأما الذين فسقوا فمأواهم النار؛ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها، وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم به تكذبون﴾ [السجدة:٢٠]؛ فإن المكذب بالنار هو الكافر؛ وأيضا سبب النزول يدل عليه، وهو أن الوليد بن عقبة فاخر عليا رضي الله عنه يوم بدر، فقال علي رضي الله عنه: اسكت! فإنك فاسق، فنزلت. (النبراس)

(٢) قوله: (وارد علىٰ سبيل التغليظ إلخ): علىٰ معنى أن هٰذه الأفعال ليست من شأن المؤمن، كأنها تنافي الإيمان ولاتجامعه، أو هو محمول على الإيمان الكامل، أي: لايزني الزاني مع كمال الإيمان، ولا إيمان كاملا لمن لا أمانة له؛ لأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل. كذا في بعض حواشي شرح العقائد.

(٣) قوله: (في الزجر عن المعاصي): وإن لم يكن واردًا على التهديد يلزم منه الكذب في أحكام الشرع؛ لأن المراد بالإيمان هو الإيمان الكامل لصرف المطلق إلى الكامل من أفراده؛ لٰكن ترك هٰذا القيد إظهارًا للتغليظ ومبالغة في الزجر، وإشارةً إلىٰ: أنه ينبغي أن لايصدر ممن اتصف بصفة الإيمان مثله. (بحر آبادى) بتغيير

(٤) قوله: (الدالة): علىٰ أن معنىٰ هٰذه الأفعال ليست من شأن المؤمن، كأنها تنافي الإيمان، ولا تجامعه. (عقد الفرائد)

(٥- ١) قوله: (حتى قال إلخ): عن أبي ذر رضي الله عنه قال أتيت النبيﷺ -وعليه ثوب أبيض- وهو نائم، ثم أتيته، وقد استيقظ، فقال: ما من عبد قال لا إلٰه إلا الله، ثم مات علىٰ ذٰلك إلا دخل الجنة؛ قلت: وإن زنىٰ وإن سرق؟ قالﷺ: وإن زنىٰ وإن سرق؛ قلت: وإن زنىٰ وإن سرق؟ قال: وإن زنىٰ وإن سرق؛ قلت: وإن زنىٰ وإن سرق؟ قال: وإن زنىٰ وإن سرق علىٰ رغم أنف أبي ذر!. (مصابيح)

(٥- ٢) قوله: (حتى قال عليه السلام) أخرجه البخاري في اللباس، باب: الثياب البيض (٥٨٢٧)، ومسلم في الإيمان، باب: من مات لايشرك بالله شيئًا دخل الجنة: ٩٤؛ وهو بتمامه: عن أبي ذر قال: ⇐

....

وَاحْتَجَّتِ الْخَوَارِجُ بِالنُّصُوْص الظَّاهِرَة فِيْ أَنَّ الْفَاسِق كَافِر؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ(١) بِمَآ أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ(٢) فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ﴾، وَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام(٣):

أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: "ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة"؛ قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق! قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: "وإن زنى وإن سرق"! قلت: وإن زنى وإن سرق؟، قال: "وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر". (تعليق شنار)

(٦) قوله: (على رغم أنف أبي ذر): رغم الأنف عبارة عن الذل، والجار متعلق بمحذوف، أي: قلت ذٰلك؛ ويحتمل أن يتعلق بـــ"دخل"، لا بقوله: "زنىٰ وسرق"؛ فإنه إغراء على المعصية. (النبراس)

يعنى مى در آيد در بهشت بر رغم انف ابى ذر، وزغم بخاك بينى ماليدن مشتق از رَغام –بفتح راء– بمعنى خاك، ومراد برغم انف ورينجا خوارى وانقيا دست با كراهت چون ابو ذر ؓ استعار كرد، واستغراب نمود اين حكم را گويا مطبوع آن بود پس حكم كردن بآن موجب خوارى شكست أوست. (شيخ عبد الحق دهلوى رحمة الله عليه)

(١) قوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله إلخ): ووجه الاستدلال: أن عدم الحكم عدم العمل؛ وأجيب بوجوه: أحدها: أن المراد بعدم الحكم عدم التصديق لا عدم العمل؛ ثانيها: أن المراد عدم الحكم على سبيل الاستهانة؛ ثالثها: أن المعنى: من لم يحكم بجميع ما أنزل الله، ولاشك أنه كافر؛ لأن من جملته الإيمان. (النبراس)

(٢) قوله: (ومن كفر إلخ): وجه الاستدلال: أن ضمير الفصل يقصر الخبر على المبتدأ، فيفيد أنه لافاسق سوى الكافر، أي: كل فاسق كافر؛ والجواب يتوقف على إتمام الآية، قال الله سبحانه: ﴿وعدَ الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضىٰ لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا، يعبدونني لايشركون بي شيئا؛ ومن كفر بعد ذٰلك فأُولٰئك هم الفاسقون﴾ [النور:٥٥]، ثم نقول وتفسيره: أن الله سبحانه وعد الصحابة ومن بعدهم: أن يجعلهم خلفاء الأرض كما جعل بني اسرائيل، وأن يثبت دينهم الذي اختاره لهم؛

ثم نقول: أجيب بوجوه: أحدها: أن الحصر للمبالغة وليس حقيقيا، وإلا لم يكن الكافر قبل الإيمان فاسقا؛ فانحصر الفسق في المرتد، وهو خلاف الإجماع؛ ثانيها: أن المراد كفران النعمة، ولذا

"مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ"[1]؛

وَفِيْ أَنَّ الْعَذَابَ[2] مُخْتَصٌّ بِالْكَافِرِ، كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿أَنَّ الْعَذَابَ[3] عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾، ﴿لَايَصْلٰهَآ إِلَّا الأَشْقَى الَّذِيْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ[4] الْيَوْمَ وَالسُّوْءَ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ﴾ إِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ.

وَالْجَوَاب[5]: أَنَّهَا مَتْرُوْكَة الظَّاهِرِ لِلنُّصُوْص الْقَاطِعَة عَلىٰ أَنَّ مُرْتَكِب الْكَبِيْرَة لَيْسَ بِكَافِر، وَالإِجْمَاعِ الْمُنْعَقِد عَلىٰ ذٰلِكَ عَلىٰ مَا مَرَّ.

⊃ قال بعض الأكابر: أول من كفَر بهذه النعمة قتلة عثمان رضي الله عنه؛ ثالثها: أن المعنىٰ هم الكاملون في الفسوق، ولاشك في أن الكافر كامل الفسوق. (النبراس)

(٣) قوله: (كقوله عليه السلام) اعلم! أن الأحاديث التي تدل بظاهرها على أن تارك الصلاة يُكفر كثيرة جداً، وهي مروية بألفاظ متعدِّدة، وكلها متروكة الظاهر، وهو مذهب الجمهور كما نص على ذلك السعد وغيره. والحديث الذي أورد المصنف أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الأوسط (٣٣٤٨) عن أنس، وتمامه: "فقد كفر جهارًا". (تعليق شنار، مجمع الزوائد: ١- ٢٩٨)

(١) قوله: (فقد كفر إلخ): رواه الطبراني في الأوسط عن أنس بسند جيد؛ وأجيب بوجوه: أحدها أن معنى الترك إنكار الفرضية؛ الثاني أن التعمد هو الاستحلال والاستهانة؛ الثالث أنه كفران النعمة لا كفران الإيمان؛ وأنه علىٰ سبيل التغليظ والتهديد. (النبراس)

(٢) قوله: (وفي أن العذاب إلخ): عطف علىٰ قوله "في أن الفاسق كافر"، ووجه الاحتجاج بهذه النصوص الإجماع علىٰ أن بعض الفساق معذب. (النبراس)

(٣) قوله: (أن العذاب علىٰ من كذب إلخ): وجه الستدلال: أن تعريف المسند إليه يحصره على المسند، نحو الكرم هو التقوىٰ، والإمام من قريش؛ والجواب أنه ادعائي لأن شارب الخمر معذب، وليس بمكذب. (خيالي وقره كمال)

(٤) قوله: (إن الخزي): تقرير الاستدلال: أن الآية حصرت الخزي والعذاب في الكفار؛ وأجيب بوجوه: أحدها: أن المفرد المحلىٰ باللام لا عموم له عند علماء البيان والأصول، فلايلزم انحصار الخزي مطلقا في الكفر؛ ثانيها: أن المراد بالخزي هو الكامل، أي: العذاب الأبدي؛ ثالثها: أن الخزي والعذاب الذي يعقبه عزة نعيم الأبد في حكم العدم. (النبراس)

(٥) قوله: (والجواب أنها متروكة): أي: الجواب عن الكل أن هٰذه النصوص متروكة الظاهر، كما ذكرنا من تأويلاتها. (النبراس)

وَاللهُ تَعَالىٰ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُوْن ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالكَبَائِرِ.

وَالْخَوَارِجُ[1] خَوَارِج عَمَّا اِنْعَقَدَ عَلَيْهِ الإجْمَاع، فَلا اِعْتِدَادَ بِهِمْ.

بَيَانُ أَنَّ اللهَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ الشِّرْكِ مِنَ الْكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ

(وَاللهُ تَعَالىٰ لايَغْفِرُ[2] أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بِإِجْمَاع الْمُسْلِمِيْنَ، لٰكِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِيْ أَنَّهُ هَلْ يَجُوْزُ عَقْلًا أَمْ لا؟، فَذَهَبَ بَعْضهُمْ[3] إِلىٰ أَنَّهُ يَجُوْز عَقْلًا، وَإِنَّمَا عُلِم عَدَمُه بِدَلِيْل السَّمْع[4]؛ وَبَعْضهُمْ إِلىٰ[5] أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلًا، لأَنَّ قَضِيَّة الْحِكْمَة[6]

---

(١) قوله: (والخوارج إلخ): جواب عن سوال مقدر، كأنه قيل: كيف ينعقد الإجماع مع مخالفتهم؛ وحاصل الدفع: أن الخوارج لخروجهم عن الجماعة وسلوكهم طريق البدعة ليسوا من أهل الإجماع، فلااعتداد بخلافهم. (عصام)

(٢-١) قوله: (لايغفر إلخ): المراد أنه لايغفر المشرك الكافر إذا مات من غير توبة، ولا حاجة إلى التصريح به؛ لأن من تاب من الشرك وأسلم، ثم مات، فهو مسلم لا كافر؛ والمقصود أن الكافر معذب. (عصمت)

(٢-٢) قوله: (والله تعالىٰ لايغفر أن يشرك به) اقتباس من الآية، ﴿ويشرك﴾ مجهول، والجار والمجرور مفعول ما لم يسم فاعله؛ وههنا بحث! وهو أن قوله تعالىٰ: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذٰلك لمن يشاء﴾ يدل علىٰ جواز العفو عن الكفار الموحدين من اليهود والنصارىٰ ومن يكفر بإنكار نبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام وإنكار فرضية الصلوٰة والصوم أو إباحة المحرمات القطعية أو الطعن في صحة القرآن إلىٰ غير ذٰلك من موجبات الكفر؛ وأجاب المحققون بأن المراد بالشرك هو الكفر، ولٰكن عبر عن الكفر بالشرك لأن كفار العرب كانوا مشركين؛ وزعم بعض الناس: أن مآل كل موحد إلى النجاة، وهو قول مخالف للإجماع؛ وأما الأحاديث الناطقة بأن من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، فمعبرات عن الإيمان بأشرف أجزاءه، أو علىٰ حد قولك: قرأت الحمد لله، تريد به تمام الصلوٰة. (النبراس)

(٣) قوله: (فذهب بعضهم إلخ): وهو الأشعري، ذهب إلىٰ جواز غفران الشرك عقلا؛ لأن العقاب حقه، فيحسن إسقاطه، مع أن فيه نفعا للعبد من غير ضرر لأحد. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (بدليل السمع إلخ): هٰذا مذهب الأشعري، وكذا عندهم يجوز تخليد المؤمنين في ⇐

التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمُسِيْءِ وَالْمُحْسِنِ؛ وَالْكُفْرُ نِهَايَة فِي الْجِنَايَة لايَحْتَمِل الإبَاحَةَ[1] وَرَفْعَ الْحُرْمَة أَصْلًا، فَلايَحْتَمِل الْعَفْوَ[2] وَرَفْعَ الْغَرَامَة.

وَأَيْضًا الْكَافِر[3] يَعْتَقِده حَقًّا، وَلا يَطْلُبُ لَهُ عَفْوًا وَمَغْفِرَةً، فَلَمْ يَكُنِ الْعَفْوُ

⊃ النار، وتخليد الكافرين في الجنة؛ إلا أن السمع ورد أنه لايفعل. (كفاية)

(٥) قوله: (وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلا إلخ): وكان على الشارح أن يصرّح بهم، ويزيف دلائلهم الأربعة دفعا للالتباس؛ فإن ظاهر كلامه يدل على أنّ كلا القولين لأهل السنة، وأن الثاني مرجح بالأدلة؛ ولكني أظن أنه مذهب بعض الماتريدية أيضًا؛ لأنهم يوافقون المعتزلة في أن العقل قد يستقل بمعرفة الحسن والقبح، وأن ما يستقبحه العقل لايصدر عن الحق سبحانه؛ فلذا سكت الشارع عن إبطاله. (النبراس)

(٦) قوله: (لأن قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن): أي مقتضى الحكمة الإلهية هو الفرق بينهما، ولو لم يعذب الكافر أو عذب مدة، ثم أدخل الجنة لم يكن فرق بين الكافر والمؤمن؛ وأجيب بوجوه:

أحدها: أنه مبني على أن التفرقة واجبة على الله سبحانه، ونحن نقول: لايجب عليه شيء؛ ثانيها: أنه ليس التفرقة محصورة في تعذيب المسيء، بل لها وجوه غير محصورة كإثابة المحسن دون المسيء، وكمنع المسيء عن رؤية الله سبحانه في الجنة، أو عن بعض نعيم الجنة، وكدخوله النار قبل المؤمن العاصي وخروجه بعده؛ ثالثها: أن التفرقة الدينوية كافية من جواز قتل الكافر وأخذ ماله واسترقاقه؛ رابعها: أنه مبني على قبح عدم التفرقة ومخالفتها الحكمة، ونحن نقول: بجواز أن يكون متضمنًا لحكمة خفية تجعله حسنا ولانعرفها.

لايقال: قد شنع الله سبحانه على من لم يفرق بقوله: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾؛ لأنا نقول: هذا دليل سمعي، والكلام في الأدلة العقلية. (النبراس)

(١) قوله: (لايحتمل الإباحة): بخلاف غيره من الذنوب، فإنها قد تباح للإكراه، وقد يجوز قتل المؤمن للقصاص، وشرب الخمر للدواء؛ وأما تكلم المكره بالكفر فليس بكفر. (النبراس)

(٢) قوله: (فلايحتمل العفو إلخ): وأجيب عن هذا الدليل بأنه مبني على القبح العقلي، ونحن لانسلمه؛ ولو سلم، فنقول: نهاية الكرم قد يناسبها العفو عن نهاية الجناية. (النبراس)

(٣) قوله: (وأيضا الكافر يعتقده حقا إلخ): هذا دليل ثالث، والجواب: أن عدم كونه حكمة دعوى بلا دليل، ولعل الأنسب بالكرم إعطاء من لايسئل. (النبراس)

....

عَنْه حِكْمَة، وَأَيْضًا هُوَ اِعْتِقَاد الأَبَد[1]، فَيُوْجِب جَزَاء الأَبَد[2]؛ وَهٰذَا بِخِلَاف سَائِرِ الذُّنُوْب.

(وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ) مَعَ التَّوْبَة أَوْ بِدُوْنِهَا، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَة[3]؛ وَفِيْ تَقْرِيْر الْحُكْمِ مُلاحَظَةٌ لِلآيَة الدَّالَّة عَلىٰ ثُبُوْتِهِ[4]، وَالآيَاتُ وَالأَحَادِيْثُ[5] فِيْ هٰذَا الْمَعْنىٰ كَثِيْرَة، وَالْمُعْتَزِلَة يُخَصِّصُوْنَهَا

(١) قوله: (وأيضا هو اعتقاد الأبد إلخ): دليل رابع، أي: الكفر اعتقادا لأبد؛ لأن الكافر يريد الدوام عليه لو عاش أبدا، فيوجب جزاء الأبد، بخلاف سائر الذنوب؛ فإن المؤمن العاصي لايريد المداومة على العصيان، بل يطلب أن يوفق للتوبة؛ وأجيب أولًا بأنا لانسلم: أنه اعتقاد الأبد بل هو منقطع بالموت؛ وثانيا بأن قوله: فيوجب جزاء الأبد تحكم. (النبراس)

(٢) قوله: (جزاء الأبد) معناه: أن الكافر يدوم على هذا الاعتقاد، ولو عاش الأبد. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (خلافا للمعتزلة) حيث زعموا: أنه لايغفر الكبيرة بلا توبة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية): أي في ذكر هٰذه المسئلة بهٰذه العبارة المقتبسة من الآية الشريفة، وهي قوله تعالىٰ: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذٰلك لمن يشاء﴾ إشارة إلى أن هٰذا الحكم ثابت بالقرآن؛ وقال بعض المحشين كان عليه أن يقول: وفي تقرير الحكمين؛ لأن قوله: "والله لايغفر أن يشرك به" أيضا اقتباس؛ وأجيب بأنه لم يفعل ذٰلك؛ لأن نسَخ المتن مختلفة في تقرير الحكم السابق، فقد وقع في بعضها "والله لايغفر الشرك"؛ ولايبعد أن يقال: إنه أراد بالحكم مجموع عدم مغفرة الشرك ومغفرة ما دونه.

ثم اعلم أن هٰذه الآية من أقوىٰ دلائل أهل السنة علىٰ جواز مغفرة من لم يتب؛ لأنها نصّ في التفرقة بين الشرك وما دونه بأن الأول لايغفر. والثاني يغفر؛ ثم قد ثبت بالنصوص وإجماع الطرفين أنه لافرق بينهما مع التوبة؛ لأنهما مغفوران، فثبت أن هٰذ الفرق هو عند عدم التوبة. فاعترض عليهم بوجوه:

أحدها: أنه اختراع لقيدين متضادين من غير دلالة في اللفظ عليهما، وهذا مما يخل ببلاغة الكلام، فتكلف صاحب الكشاف لدفعه، وزعم: أن قوله "لمن يشاء" قيد لكل من الجملتين علىٰ سبيل التنازع، فالمعنىٰ: أن الله لايغفر الإشراك لمن يشاء، وأن لايغفر له وهو غير التائب، ويغفر ما دون ذٰلك لمن يشاء أن يُغْفَر له وهو التائب؛

ثانيها: أن قولهم: "يغفر مادون الشرك مع توبة لمن يشاء" ينافي مذهبهم، وهو وجوب العفو عن

بِالصَّغَائِرِ وَ بِالْكَبَائِرِ الْمَقْرُوْنَة بِالتَّوْبَة، وَتَمَسَّكُوْا بِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّل[1]: اَلآيَات وَالأَحَادِيْثُ الْوَارِدَة فِيْ وَعِيْد الْعُصَاة.

وَالْجَوَابُ[2]: أَنَّهَا -عَلىٰ تَقْدِيْرِ عُمُوْمِهَا- إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى الْوُقُوْعِ دُوْنَ الْوُجُوْبِ؛ وَقَدْ كَثُرَت النُّصُوْص[3] فِي الْعَفْو، فيُخَصَّص الْمُذْنِبُ الْمَغْفُوْرُ عَنْ عُمُوْمَات

⊃ التائب؛ لأن التعليق بالمشية ينافي الوجوب؛ وأجيب بأن الوجوب يؤكد المشية فكيف ينافيه؛ ودفع بأن التقييد بالمشية ينفي الحكم عن غير المقيد.

ثالثها: أن التوبة توجب مغفرة الشرك وما دونه إجماعا، وترك التوبة يوجب عدم المغفرة فيهما عندكم؛ فيلزمكم المساوات بينهما مع أن الآية نص في عدم المساواة؛ وبالجملة هٰذه الآية شديدة على المعتزلة، حتى تكلف بعضهم أن قوله ﴿ويغفر﴾ عطف علىٰ ﴿يغفر﴾، فكلاهما منفي؛ والآية مسوقة لبيان مساواتهما لا تفرقهما، وهٰذه جرأة عظيمة على الله سبحانه. (النبراس)

(٥) قوله: (والآيات والأحاديث في هٰذا المعنى كثيرة إلخ): كقوله تعالىٰ: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾؛ فهي شاملة للصغائر والكبائر مع التوبة وبدونها؛ وقوله: ﴿إن ربك لذو مغفرة للناس علىٰ ظلمهم﴾، وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ من علم إني لذو قدرة علىٰ مغفرة الذنوب غفرتُ له، ولا أبالي ما لم يشرك بي شيئا. رواه في شرح السنة. (النبراس)

(١) قوله: (الأول إلخ): نحو: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم﴾، وقوله: ﴿إن الفجار لفي جحيم﴾، وقوله عليه السلام: ثلٰثة قد حرم الله عليهم الجنة: مدمن الخمر، والعاق، والديوث. (رواه أحمد)؛ ووجه التمسك أن المغفرة تستلزم كذبها. (النبراس)

(٢) قوله: (والجواب أنها علىٰ تقدير عمومها إلخ): حاصل الجواب: أنا لا نسلم عموم هٰذه الآيات والأحاديث، بل المراد منها بعض العصاة وهم الكفار، وبعض فساق المؤمنين؛ وقوله: "إنما تدل على الوقوع دون الوجوب" وقع استطرادًا، وذٰلك لأن المعتزلة تمسكوا بنصوص الوعيد علىٰ أنه يجب عقاب العاصي على الله تعالىٰ، ومذهب أهل السنة: أنه لا يجب على الله سبحانه شيء؛ فأجاب عنه الشارح بأن النصوص تدل علىٰ وقوع العذاب، لا علىٰ وجوبه، وإلا فلا تعلق لهٰذا الكلام بهٰذا الجواب، والأولىٰ تركه؛ وعندي: أن سبب ذكره التساهل في أخذ عبارة المواقف، وهي هٰكذا أوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيره بوجهين: الأول: أنه تعالىٰ أوعد بالعقاب، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره، وإنه محال؛ والجواب أن غايته وقوع العقاب، فأين وجوبه انتهىٰ. (النبراس)

(٣) قوله: (وقد كثرت النصوص إلخ): جواب ثان، حاصله: أنه لو سلمنا عموم نصوص الوعيد، فنقول: هي من العام الذي خص منه البعض، وقرينة التخصيص نصوص العفو؛ إن قلت: ما الفرق ⊂

وَيَجُوْزُ العِقَابُ عَلَى الصَّغِيْرَةِ،

الْوَعِيْد. وَزَعَمَ بَعْضهُمْ[1] أَنَّ الْخُلْف فِيْ الْوَعِيْد كَرَمٌ، فَيَجُوْزُ مِنَ الله تَعَالىٰ؛ وَالْمُحَقِّقُوْنَ عَلىٰ خِلافِهِ، كَيْفَ! وَهُوَ تَبْدِيْل لِلْقَوْلِ، وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾.

اَلثَّانِيْ: أَنَّ الْمُذْنِب إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لايُعَاقَب عَلىٰ ذَنْبِهِ كَانَ ذٰلِكَ تَقْرِيْرًا لَهُ عَلَى الذَّنْبِ، وَإِغْرَاءً لِلْغَيْر عَلَيْهِ؛ وَهٰذَا يُنَافِيْ[2] حِكْمَة إِرْسَال الرُّسُل.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ مُجَرَّد جَوَاز الْعَفْو لايُوْجِب ظَنَّ عَدَم الْعِقَاب، فَضْلًا عَنِ الْعِلْم؛ كَيْفَ![3] وَالْعُمُوْمَاتُ الْوَارِدَة فِي الْوَعِيْد الْمَقْرُوْنَةُ بِغَايَة مِنَ التَّهْدِيْد، تُرَجِّح جَانِب الْوُقُوْع بِالنِّسْبَة إِلىٰ كُلِّ وَاحِد؛ وَكَفىٰ بِهِ زَجْرًا![4]

(وَيَجُوْزُ الْعِقَابُ عَلَى الصَّغِيْرَةِ) سَوَاء اِجْتَنَبَ مُرْتَكِبُهَا الْكَبِيْرَةَ أَمْ لا، لِدُخُوْلِهَا تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالىٰ[5]: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وَلِقَوْلِهِ تَعَالىٰ:

⊃ بين هٰذا الجواب والجواب الأول الذي هو منع العموم؟ قلت: النصوص على الجواب الأول قضايا جزئية، وعلى الثاني كلية. (النبراس بحذف)

(١) قوله: (وزعم بعضهم): هٰذا جواب ثالث، وحاصله: أن الخلف في الوعد كذب قبيح، وفي الوعيد لطف محمود؛ فإن السلطان إذا غضب على المجرم وأوعده بالقتل، ثم عفا عنه كان محمودًا على العفو؛ وهٰذا مذهب الصوفية أيضا. (النبراس)

(٢) قوله: (وهٰذا ينافي حكمة إرسال الرسل إلخ): لأن الحكمة في إرسالهم: الدعوة إلى الطاعة، والزجر عن المعاصي. (النبراس)

(٣) قوله: (كيف إلخ): أي: كيف يوجب الظن والعلم بعدم العقاب. (النبراس)

(٤) قوله: (وكفىٰ به زاجرًا): أي كفى ترجيح الوقوع زجرًا للمذنب؛ فإن العاقل يحترز عن الطريق الذي عليه السباع، وإن كانت السلامة جائزة. (النبراس)

(٥) قوله: (تحت قوله تعالىٰ إلخ): وجه الاستدلال -مع أن ظاهر الآية يدل علىٰ جواز العفو علىٰ جواز العقاب- هو: أنه حصر "مغفرة ما دون الكفر" علىٰ "من يشاء"، يفهم من ذٰلك أن البعض من مرتكبي مادون الكفر غير مغفور ومعاقب، ويجوز أن يكون معصية ذٰلك صغيرة؛ فيلزم جواز العقاب على الصغيرة. (عصمت)

﴿لاَيُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلاَ كَبِيْرَةً إِلاَّ أَحْصٰهَا﴾، وَالإِحْصَاءُ أَنَّمَا يَكُوْنُ لِلسُّوَال وَالْمُجَازَاةِ، إِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الآيَات[١] وَالأَحَادِيْث.

وَذَهَبَ بَعْض الْمُعْتَزِلَة[٢] إِلىٰ أَنَّهُ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ لَمْ يَجُزْ تَعْذِيْبُهُ، لا بِمَعْنىٰ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلًا؛ بَلْ بِمَعْنىٰ أَنَّهُ لايَجُوْزُ أَنْ يَّقَعَ لِقِيَامِ الأَدِلَّة السَّمْعِيَّة عَلىٰ أَنَّهُ لايَقَعُ، كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ﴾[٣].

وَأُجِيْبَ بِأَنَّ الْكَبِيْرَةَ[٤] الْمُطْلَقَة هِيَ الْكُفْر لأَنَّهُ الْكَامِل، وَجُمِعَ الاسْم[٥] بِالنَّظَر إِلىٰ أَنْوَاع الْكُفْر، وَإِنْ كَانَ الْكُلُّ[٦] مِلَّة وَاحِدَة فِي الْحُكْم، أَوْ إِلىٰ أَفْرَادِهِ

---

(١) قوله: (من الآيات إلخ): كقوله تعالىٰ: ﴿من يعمل سوءا يجز به، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾، ومن أوضح ما يدل عليه ضغط القبر لسعد بن معاذ الأنصاري من قطرات البول مع غاية صلاحه ومناقبه العظيمة. (النبراس)

(٢) قوله: (وذهب بعض المعتزلة إلخ): قيد بـ"البعض" لأن جمهورهم علىٰ أنه لايجوز العقاب على الصغيرة مطلقا؛ لأن الكافر وصاحب الكبيرة مخلّدان في النار بسبب الكفر والكبيرة، وغيرهما مخلد في الجنة بلا عذاب. (النبراس)

(٣) قوله: (سيآتكم إلخ): أي صغائركم، يعني: نكفر سيئات المخاطبين علىٰ تقدير اجتنابهم عن الكبائر، وحينئذ يكون المراد من السيئات الصغيرة؛ فيلزم دعوى المعتزلة؛ لأن دعواهم عدم جواز العقاب على الصغيرة علىٰ تقدير الاجتناب. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (بأن الكبيرة إلخ): فيلزم أن يكون المراد منها الكفر؛ لأن المطلق ينصرف إلى الكامل، فالمعنى: إن تجتنبوا أنواع الكفر والشرك كما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم التي سبقت منكم في حالة الكفر بسبب الإسلام، وهو قوله تعالىٰ: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾. (تفسير زاهدي)

(٥) قوله: (وجمع الإسم إلخ): جواب سوال مقدر، وهو: أنه إذا كان المراد من الكبائر المذكورة في الآية الكفر، فالمناسب إفرادها لاجمعها؛ لأن الكفر كبيرة واحدة من الكبائر؛ وحاصل الجواب: أن الكفر أنواع، ككفر المجوس وكفر اليهود وكفر النصارى وكفر عبدة الصنم وكفر الزنادقة؛ فيكون كبائر من هذه الحيثية. (عصمت)

(٦) قوله: (وإن كان الكل ملة واحدة): اعتذار عن مخالفة الفقهاء، فإنهم قالوا: الكفر ملة

وَالعَفْوُ عَنِ الكَبِيْرَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ عَنْ اِسْتِحْلالٍ؛ وَالاسْتِحْلالُ كُفْرٌ.
وَالشَّفَاعَةُ ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ وَالأَخْيَارِ فِيْ حَقِّ أَهْلِ الكَبَائِرِ؛

الْقَائِمَةِ بِأَفْرَاد الْمُخَاطِبِيْنَ عَلىٰ مَا تَمَهَّد مِنْ قَاعِدَة "أَنَّ مُقَابَلَة الْجَمْع بِالْجَمْع، يَقْتَضِيْ اِنْقِسَامَ الآحَاد بِالآحَاد، كَقَوْلِنَا: رَكِبَ الْقَوْم(١) دَوَابَّهُمْ،

واحدة، ولذا يرث النصراني من أخيه اليهودي مع أن اختلاف الدين يمنع التوارث؛ وحاصل الاعتذار: أن الكفر أنواع مختلفة في الحقيقة، واشتراك أنواعه في الحكم لاينافي تعدّدها، ولذا جمع الظلمة في قوله تعالىٰ: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطٰغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة:٢٥٧]. (النبراس)

(١) قوله: (كقولنا ركب القوم دوابهم، ولبسوا ثيابهم): فإن معناه: أن كل واحد منهم ركب دابته ولَبِس ثوبه؛ فمعنى الآية: أن يجتنب كل واحد منكم كفره نكفر سيئة؛

إن قلت: فعلىٰ هٰذا يلزم أن يكون المؤمن مغفور الذنوب كلها، وهٰذا مذهب المرجئة القائلين بأنه لايضر مع الإيمان معصية؛ وهٰذا أعظم فسادًا من مذهب المعتزلة؛

أجيب بوجوه: أحدها: أن المراد هي السيآت التي قبل الكفر، وفي الحديث: الإسلام يهدم ما كان قبله، (رواه مسلم)

ثانيها: أن التكفير مقيد بالمشية كقوله تعالىٰ: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذٰلك لمن يشاء﴾؛ وأورد عليه: أنك إذا قيدت بالمشية فلاحاجة إلىٰ حمل الكبائر على الكفر؛ أجيب بأنه لافائدة حينئذٍ في تعليق التكفير بالاجتناب، إذ يجوز مغفرة الصغائر بدون الاجتناب أيضا؛

ثالثها: أن المعنى نكفر عنكم سيآتكم بالتوبة، ولا شك في أن التوبة أنما تكفر ذنوب المؤمن لا الكافر.

ولنا في هذا المقام كلام شريف، وهو أن تفسير الآية بما ذكره الشارح تكلف؛ والأحسن المطابق للآثار هو: أن المراد بالكبائر ضد الصغائر، وتكفير السيئات هو إسقاط الصغائر بالطاعات، فعن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول اللهﷺ: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلىٰ رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنب الكبائر؛ (رواه مسلم)، وعن عثمان ؓ قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: ما من امرء مسلم يحضره صلاة مكتوبة، فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة مما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة، (رواه مسلم)؛ وعن ابن مسعود ؓ أن رجلا أصاب من امرأة قُبلة، فأتى النبيﷺ فأخبره؛ فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وأقم الصلوٰة طرفي النهار وزلفا من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود:١١٤]، فقال الرجل يا رسول الله! أ لِيَ هٰذا؟ قال لجميع أمتي كلهم. (رواه البخاري ومسلم)؛

وَلَبِسُوْا ثِيَابهُمْ".

(وَالْعَفْوُ عَنِ الْكَبِيْرَةِ[1]) هٰذَا مَذْكُوْر فِيْمَا سَبَقَ[2]، إلاَّ أَنَّهُ أَعَادَهُ لِيُعْلَم أَنَّ تَرْك الْمُؤَاخَذَة عَلَى الذَّنْب يُطْلَقُ عَلَيْه لَفْظ الْعَفْوِ، كَمَا يُطْلَق عَلَيْهِ لَفْظ الْمَغْفِرَة؛ وَلِيَتَعَلَّق بِهِ قَوْلهُ: (إِذَا لَمْ تَكُنْ عَنِ اسْتِحْلالٍ، وَالاسْتِحْلالُ كُفْرٌ) لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّكْذِيْب الْمُنَافِي لِلتَّصْدِيْق، وَبِهٰذَا تُؤَوَّل النُّصُوْص الدَّالَّة[3] عَلىٰ تَخْلِيْد الْعُصَاة فِي النَّار، أَوْ عَلىٰ سَلْب اِسْمِ الإِيْمَانِ عَنْهُمْ.

(وَالشَّفَاعَةُ[4] ثَابِتَةٌ لِلرُّسُل وَالأَخْيَار[5] فِيْ حَقِّ أَهْلِ الْكَبَائِرِ[6]) بِالْمُسْتَفِيْضِ

⊃والأحاديث في هٰذا الباب كثيرة، والفرق بين هٰذا التفسير وتفسير المعتزلة ظاهر؛ لأن مجتنب الكبائر إذا عمل صغائر لم يعمل بعدها طاعة مكفرة كان جائز العقوبة عندنا لا عندهم. (النبراس)

(١) قوله: (والعفو عن الكبيرة إلخ): أي: لايلزم ولا يمتنع، والأول رد على المرجئة حيث قالوا: لا يجوز تعذيب المؤمن، وهو مذهب مقاتل بن سليمان المفسِّر؛ والثاني: رد على المعتزلة حيث قالوا: يخلد صاحب الكبيرة في النار؛ والظاهر أن المراد بجواز العفو عدم امتناعه. (النبراس)

(٢) قوله: (فيما سبق إلخ): أي: في قوله: ﴿يغفر ما دون ذٰلك لمن يشاء﴾ من الصغائر والكبائر.

(٣) قوله: (النصوص الدالة إلخ): لقوله تعالىٰ: ﴿من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها﴾، وكقوله عليه السلام: لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. (النبراس)

(٤) قوله: (والشفاعة): هي في اللغة المعرفة؛ وفي الاصطلاح: رفع العقوبة وطلب التجاوز عن الذنب، وسميت الشفاعة شفاعة؛ لأن المجرم كان فردًا؛ فجعله الشفيع زوجا للانضمام إليه، والشفع ضد الفرد. (النبراس بالتغيير وشرح أوراد)

(٥) قوله: (والأخيار): جمع خير بتشديد الياء، وهم الملٰئكة والشهداء والصلحاء؛ وعن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يشفع يوم القيامة ثلٰثة: الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء؛ (رواه ابن ماجة)، وجاء في الحديث بعد ذكر شفاعة المؤمنين وإخراجهم عن النار كل من عرفوه، يقول الله: شفعت الملٰئكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين؛ فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط. (رواه البخاري ومسلم)

(٦) قوله: (في حق أهل الكبائر إلخ): خصّهم بالذكر؛ لأن شفاعة أهل الصغائر يعرف منه بالطريق الأولىٰ؛ إن قلت: ذكر الشارح في التلويح "أن كراهة التحريم إلى الحرام أقرب، وفاعلها يستحق محذورا دون العقوبة بالنار، كحرمان الشفاعة"، وقال في موضع آخر: "تارك السنة يستحق حرمان ⊂

مِنَ الأَخْبَارِ"، خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ[1]؛ وَهٰذَا مَبْنِيٌّ[2] عَلىٰ مَا سَبَقَ مِنْ جَوَازِ الْعَفْوِ وَالْمَغْفِرَةِ بِدُوْنِ الشَّفَاعَةِ، فَبِالشَّفَاعَةِ أَوْلىٰ؛ وَعِنْدَهُمْ لَمَّا لَمْ يَجُزْ[3] لَمْ تَجُزْ.

لَنَا: قَوْلُهُ تَعَالىٰ: ﴿وَاستَغْفِرْ لِذَنْبِكَ[4] وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[5]، وَقَوْلُهُ

الشفاعة"، انتهى؛ فإذا كان مرتكب المكروه وتارك السنة محروما عن الشفاعة، فما ظنك بصاحب الكبيرة؛ أجيب بوجوه:

أحدها: أن ما هو جزاء للصغيرة لا يلزم أن يكون جزاء للكبيرة التي لها جزاء آخر أشد وأعظم كالنار؛

الثاني: أن المراد الحرمان عن الشفاعة، أي: كونه شفيعا لآخر؛ وارتضى الناس هٰذا الجواب، وليس بوجه، لقوله عليه السلام: من ترك سنتي لم ينل شفاعتي، ذكره الشارح في بحث الحكم من التلويح؛

الثالث: أنه يستحق الحرمان، ولا يلزم منه وقوع الحرمان؛ ولا يخفى أنه جواب عن عبارة الشارح، لا عن الحديث؛ ولك أن تأوّل الحديث به؛

الرابع: أنه الحرمان عن الشفاعة لرفع الدرجات، لا عن شفاعة التخليص عن النار؛

الخامس: أنه لا يكون مشفوعًا لعدم دخول النار، فلا ينافي الشفاعة للإخراج عنها قبل استيفاء مدة العذاب؛

السادس: أنه يحرم الشفاعة لإدراك الثواب الذي يناله، لو لم يفعل هٰذا الفعل؛

السابع: أنه يحرم عن الشفاعة في بعض أحوال الموقف؛ وهٰذه الاحتمالات تقطع الاعتراض؛ والله أعلم بما هو المراد من الحديث. (النبراس)

(١- ١) قوله: (خلافا للمعتزلة): فإنهم قالوا: لا شفاعة لتخليص المجرم، بل الشفاعة لزيادة ثواب المحسن فقط. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (خلافا للمعتزلة) تنبيه: الشفاعة التي أنكرها المعتزلة، هي شفاعته صلى الله عليه وسلم في من استحق النار أن لا يدخلها، وفي من دخلها أن يخرج منها؛ وأما الشفاعة العظمى فلا ينكرونها، وكذا لا ينكرون الشفاعة في زيادة الدرجات. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وهٰذا مبني) أي: الخلاف بيننا وبينهم مبني. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (لما لم يجز) إلخ: أي المغفرة بدون الشفاعة، وقوله: (لم تجز) أي المغفرة مع الشفاعة. (نب)

(٤) قوله: (لذنبك إلخ): قيل: أريد الصغائر سهوا، فإن الأنبياء غير معصومين عنها؛ وقيل: ترك الأفضل؛ فإنه يعد في الأنبياء ذنبا لعظم منزلتهم؛ وقيل: أطلبُ العصمة لنفسك، والمعنى: طلب بقاءها؛ وقيل: أمر للاستغفار مع أنه معصوم تعليما للأمة؛ وقيل: أي: لذنب أمتك. (النبراس)

تَعَالىٰ: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِيْنَ﴾، فَإِنَّ أُسْلُوْب هٰذَا الْكَلام يَدُلُّ عَلىٰ ثُبُوْت الشَّفَاعَة فِي الْجُمْلَة، وَإِلاَّ لَمَا كَانَ لِنَفْي نَفْعِهَا عَنِ الْكَافِرِيْنَ عِنْدَ الْقَصْد إِلىٰ تَقْبِيْح حَالِهِمْ وَتَحْقِيْق يَأْسِهِمْ مَعْنىً؛ لأَنَّ مِثْل هٰذَا الْمَقَام يَقْتَضِيْ أَنْ يُوَسَّمُوْا بِمَا يَخُصُّهُمْ[1]، لا بِمَا يَعُمُّهُمْ وَغَيْرَهُمْ؛ وَلَيْسَ الْمُرَاد[2] أَنَّ تَعْلِيْق الْحُكْم بِالْكَافِر يَدُلُّ عَلىٰ نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ، حَتّٰى يَرِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَنَّمَا يَقُوْمُ حُجَّةً عَلىٰ مَنْ يَّقُوْل بِمَفْهُوْم الْمُخَالَفَة؛

وَقَوْلُه عَلَيْهِ السَّلام[3]: "شَفَاعَتِيْ لأَهْل الْكَبَائِر مِنْ أُمَّتِيْ"، وَهُوَ مَشْهُوْر

---

(٥) قوله: (المؤمنين والمؤمنات إلخ): والاستغفار لذنوبهم هو الشفاعة لهم؛ ثم لما كان الذنوب تعم الصغائر والكبائر ثبتت الشفاعة في الكل، وقد يزعم: أن المراد صغائرهم بقرينة ما قبله، لأن ذنب النبيﷺ صغيرة؛ فالدليل إلزامي؛ لأن المعتزلة ينكرون الشفاعة للمذنب مطلقا، وفيه نظر؛ لأن الصارف عن العموم في قوله ﴿واستغفر لذنبك﴾، إنما هو دليل العصمة، ولا صارف في قوله تعالىٰ: ﴿وللمؤمنين والمؤمنات﴾؛ فيجب الحمل على العموم؛ وفي إعادة الجار إشارة إلىٰ أن ذنوبهم ليس من جنس ذنب النبيﷺ. (النبراس)

(١) قوله: (بما يخصُّهم): فوجب أن يكون عدم النفع خاصا بهم. (النبراس)

(٢) قوله: (وليس المراد إلخ): جواب عن سوال يتوقف علىٰ مقدمة، وهي أن مفهوم المخالفة حكم يثبت للمسكوت عنه، مخالفا لما ثبت للمذكور، كقوله عليه السلام: "في الغنم السائمة زكوٰة"، ويفهم منه: أنه لازكوٰة في غير السائمة؛ وهذا عند الشافعيؒ، وأنكره الحنفية والمعتزلة، وقالوا: حكم غير السائمة معلوم من نص آخر، لا من هذا الحديث.

تم تقرير السوال: أن الاستدلال بالآية قول بمفهوم المخالفة؛ لأن الآية ناطقة بنفي الشفاعة عن الكفار، وأنتم تستدلون بها علىٰ ثبوت الشفاعة للمؤمنين؛ والمعتزلة ينكرون مفهوم المخالفة، فكيف يتم الحجة عليهم! وحاصل الجواب: أن مطلوبنا ثابت من سياق الآية، كما لايخفى على العارف بأساليب الكلام، لا من مفهوم المخالفة. (النبراس)

(٣) قوله: (قوله عليه السلام) الحديث أخرجه الحاكم (١- ١٣٩)، (٢٢٨)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي؛ والترمذي في صفة القيامة، باب: ما جاء في الشفاعة (٢٤٣٥)، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وابن حبان (٨- ١٣٣)، (٦٤٣٤) عن أنس بن مالك بلفظه. (تش)

....

بَلِ الأَحَادِيْثُ فِيْ بَابِ الشَّفَاعَة مُتَوَاتِرَة الْمَعْنىٰ[1].

وَاحْتَجَّت الْمُعْتَزِلَة بِمِثْل قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّاتَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَايُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿مَا لِلظَّالِمِيْنَ مِنْ حَمِيمٍ وَّلَا شَفِيْعٍ يُّطَاعُ﴾.

وَالْجَوَابُ[2]: -بَعْدَ تَسْلِيْم دَلالَتِهَا عَلَى الْعُمُوْم فِي الأَشْخَاص وَالأَزْمَان[3] وَالأَحْوَال[4]- أَنَّهُ يَجِبُ[5] تَخْصِيْصهَا بِالْكُفَّار جَمْعًا بَيْنَ الأَدِلَّة[6].

(١- ١) قوله: (متواترة المعنى إلخ): المتواتر هو الثابت من جمع كثير يستحيل العقل توافقهم على الكذب، فهو إما اللفظ أو المعنى، وإما كلاهما؛ أما اللفظ كما في متشابهات القرآن مثلًا، كقوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح:١٠]، وأما المعنى مثل هٰذا، وقصة عذاب القبر من هٰذا القبيل؛ وأما المتواتر لفظا ومعنى، كقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة﴾ [البقرة:٤٣]. كذا في بعض الحواشي

(١- ٢) قوله: (متواترة المعنى) التواتر المعنوي: هو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم مصادفة، وقائع مختلفة تشترك كلها في أمر معين، فيكون هٰذا الأمر متواترًا، مثاله: رفع اليدين في الدعاء، فقد ورد عنه ﷺ في نحو مائة حديث، لٰكن هٰذه الأحاديث في وقائع مختلفة. (تش)

(٢) قوله: (والجواب بعد تسليم دلالتها إلخ): أي الجواب الأول: إنا لانسلم دلالتها على النفي عن كل شخص، بل نقول: المراد بها الكفار؛ فالمعنى: لاتجزي نفس عن كافر شيئا، ولايقبل منها شفاعة لكافر، وما للكافرين من حميم. (النبراس)

(٣) قوله: (والأزمان): جواب ثان: أي: لانسلم دلالتها على النفي في كل زمان، بل يجوز أن يكون لعدم قبول الشفاعة في زمن مخصوص، كالوقت الذي لايؤذن فيه بالشفاعة، لقوله تعالى: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة:٢٥٥]؛ ووجّه بعضهم بأن القيامة أيام كثيرة، والمذكور في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوما﴾ [البقرة:٤٨]، هو يوم منها، وعندنا فيه بحث؛ لأن المعلوم من ظواهر النصوص: أن الحساب والشفاعة ودخول الجنة والنار في يوم واحد؛ اللّٰهُمَّ إلا أن يجاب بأن اليوم قد يفسر بالوقت، ولذا قيل في قول القائل: "عبدي حر يوم يقدم زيد"، إنه يعتق، ولو قدم ليلا؛ فلعل الموجّه أراد تفسير الآية بهٰذا. (النبراس)

(٤) قوله: (والأحوال): جواب ثالث، وهو أنا لانسلم دلالتها على النفي في كل حال، بل يجوز ⇐

وَلَمَّا كَانَ أَصْلُ الْعَفْوِ وَالشَّفَاعَةِ ثَابِتًا بِالأَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ، قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ(١) بِالْعَفْوِ عَنِ الصَّغَائِرِ مُطْلَقًا، وَعَنِ الْكَبَائِرِ بَعْدَ التَّوْبَةِ،

⇐ أن يكون عدم نفع الشفاعة خاصا ببعض الأحوال، كما إذا صدر الحكم القطعي بإدخال النار؛ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله! هل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ قال: أما في ثلثة مواطن فلايذكر أحدٌ أحدًا: عند الميزان وعند الكتاب وعند الصراط؛ (رواه أبو داوٗد)، وقد يزعم: أن ذكر الأحوال مستدرك؛ لأن ذكر الأزمان يغني عنه؛ ولنا فيه نظر؛ لأن الاستدراك يتم لو وقعت هٰذه الأحوال على كل مكلف في زمن واحد؛ لٰكنه يجوز أن يقع في زمن واحد أحوال مختلفة على المكلفين، فبعضهم يحاسب، وبعضهم يقرأ الكتاب، وبعضهم يوزن كتابه. والله أعلم. (النبراس)

(٥) قوله: (أنه يجب): تخصيصها بالكفار خبر عن "الجواب"، وهو جواب رابع، يعني: أنا لو سلمنا دلالتها على النفي عن كل شخص في كل وقت وكل حال، فنقول: هي من العام الذي خُص منه البعض، وهم المشفوع لهم: إن قلت: تسليم عموم الأشخاص والأوقات والأحوال ينافي ثبوت الشفاعة للبعض؛ فالجواب: أن تخصيص البعض من العام هو كالاستثناء، ولايجوز الاستثناء إلا من حكم كلي؛ فهٰذا التخصيص لاينافي العموم، بل يستلزمه، كقولك: "جميع عبيدي أحرار إلا زيدٌ"، وهٰذا معنى ما قيل: إن المُسلَّم دلالتها على العموم لا إرادة العموم، وقد سلف توضيح ذٰلك. (النبراس)

(٦) قوله: (جمعا بين الأدلة): علة للتخصيص أو للوجوب، أي الأدلة النافية للشفاعة والمثبتة لها؛ وهٰذا جواب ما يقال من: أن تخصيص العام خلاف الظاهر لايرتكب إلا لضرورة؛ وحاصل الجواب: أن النصوص لايجوز تعارضها، فدفع التعارض ضرورة داعية إلى التخصيص. (النبراس)

(١- ١) قوله: (قالت المعتزلة إلخ): جزاء "لمّا"، أي: لم يستطيعوا إنكار العفو والشفاعة من أصلهما؛ بل أنكروهما في البعض وأثبتوهما في البعض.(عقد الفرائد)

(١- ٢) قوله: (قالت المعتزلة) فذهب جمهورهم: إن الله تعالى لايعاقب على الصغيرة أصلا، لامؤمنا ولاكافرا ولاصاحب كبيرة؛ لأن المؤمن صغائره مكفَّرة بالاجتناب عن الكبائر، والكافر وصاحب الكبيرة لا يعاقب على الصغيرة لأنهما مشغولان بعذاب الكفر والكبيرة، ومخلدان في النار بلاتفاوت في العذاب بالشدة والضعف بين الأشخاص لزعمهم: أن العقاب مضرة خالصة لايمكن تفاوته لبلوغه أقصى ما يمكن؛ فلم يمكن عقابهما على الصغيرة، ولايخفى فساد دليلهم؛ وذهب بعضهم إلى العفو عن الصغائر بشرط الاجتناب عن الكبائر؛ فإن حمل كلام الشارح على مذهب جمهورهم، فقوله: "مطلقا" على إطلاقه؛ وان حمل على مذهب بعضهم فمعناه: مع التوبة وبدونها بشرط اجتناب الكبائر. (النبراس)

وَأَهْلُ الكَبَائِرِ مِنَ المؤمِنِيْنَ لا يَخْلُدُوْنَ فِيْ النَّارِ.

وَبِالشَّفَاعَة لِزِيَادَة الثَّوَاب؛ وكِلاهُمَا فَاسِد:

أَمَّا الأَوَّل: فَلأَنَّ التَّائِبَ وَمُرْتَكِبَ الصَّغِيْرَةِ الْمُجْتَنِبَ عَنِ الْكَبِيْرَة، لايَسْتَحِقَّان الْعَذَابَ عِنْدَهُمْ، فَلامَعْنىٰ لِلْعَفْو[1]!.

وَأَمَّا الثَّانِيْ: فَلأَنَّ النُّصُوْص[2] دَالَّة عَلَى الشَّفَاعَة بِمَعْنىٰ طَلَب الْعَفْو مِنَ الْجِنَايَة.

(وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لايُخَلَّدُوْن فِي النَّارِ) وَإِنْ مَاتُوْا مِنْ غَيْر تَوْبَة، لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهُ﴾[3]؛ وَنَفْسُ الإِيْمَان عَمَلُ خَيْر[4]، لايُمْكِن أَنْ يَرىٰ جَزَاءهُ[5] قَبْلَ دُخُوْل النَّار، ثُمَّ يُدْخَل النَّار، لأَنَّهُ

---

(١) قوله: (فلامعنى للعفو): لأن العفو هو التجاوز عن مستحق العذاب. (النبراس)

(٢) قوله: (فلأن النصوص دالة على الشفاعة): قد صح في الحديث المشهور أن النبيﷺ يسجد يوم القيامة ويشفع لأهل النار، فيستجاب شفاعته، ويؤمر بإخراجهم من النار؛ فيخرجهم حتى لايبقى فيها إلا مَن حكم عليه القرآن بالخلود؛ وتفصيله في البخاري ومسلم. وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: يصف أهل النار فيمرّ بهم الرجل من أهل الجنة، فيقول الرجل منهم: يا فلان أما تعرفني! أنا الذي سقيتك شربة، وقال بعضهم: أنا الذي وهبت لك ماء وضوء، فيشفع له، فيدخله الجنة. رواه ابن ماجة. (النبراس)

(٣) قوله: (فمن يعمل مثقال ذرة إلخ): مثقال الشيء ما يساويه في الثقل، والذرة النملة الصغيرة، أو الهباء الذي يدور في الهواء، ويرى في البيت إذا وقع الشعاع فيه من الكوة؛ المتبادر من الآية: أن كل مؤمن يعمل مثقال ذرة خيرا، ير جزاءه يوم الجزاء؛ فلايرد ما قيل من: أن المدعىٰ ههنا سالبة كلية، وهي أن: "لا شيء من المؤمنين المرتكبين الكبائر يخلدون في النار"، والآية قضية غير مسوّرة في قوة الجزئية؛ فلاتفيد سالبة كلية. تأمل. (محمود)

(٤- ١) قوله: (ونفس الإيمان عمل خير إلخ): هذا جواب ما يقال: يمكن أن يرى العاصون ثواب إيمانهم أوّلا، ثم جزاء عصيانهم؛ أجاب بقوله "ونفس الإيمان". (رمضان آفندى)

(٤- ٢) قوله: (الإيمان عمل خير) أي: الإيمان -بحدّ ذاته ويقطع النظر عن سائر الأعمال- عملٌ من الأعمال الصالحة التي يثاب عليها المكلّف، بدليل ما أخرجه مسلم في الإيمان، باب: الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٣)، عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ: أيّ الأعمال أفضل؟ قال: "إيمان

بَاطِل[1] بِالإِجْمَاع؛ فَتَعَيَّنَ الْخُرُوْج[2] مِنَ النَّار.

وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ[3] وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا[4] وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ إِلَىٰ

⊃ بالله... " الحديث. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (أن يرئ جزائه) وذلك بأن يدخل الجنة، ثم بعد ذلك يخرج منها ليدخل النار عقابًا على الكبائر، وهذا باطل بالإجماع؛ لأن الله كتب على نفسه أنه من دخلها على وجه الثواب لايُخرج منها، فتعيّن أنه يدخل النار أوّلًا عقابًا، ثم يخرج منها ليدخل الجنة ثوابًا على الإيمان؛ فبطل خلوده في النار. (تعليق شنار)

(١) قوله: (لأنه باطل بالإجماع إلخ): لأنه لو جوزي لزم دخوله في الجنة؛ لأن جزاء الأعمال الصالحة لايكون إلا في الجنة، ولو دخل في الجنة كان خالدًا فيها؛ فلم يدخل النار، لٰكن لايلزم من دخوله في النار أن يكون خالدا فيها؛ لأن الخلود في النار مختص بالكافرين؛ أورد عليه: أنه مبني علىٰ أن جزاء الإيمان هو الجنة، وهو محل منع، لجواز أن يرى جزاءه في الدنيا بنعمة أو في الآخرة بتخفيف العذاب؛ وأجيب بأن النصوص دالة على المدعي، كحديث "من مات وهو يعلم: أنه لا إله إلا الله دخل الجنة". رواه مسلم. (النبراس ورمضان آفندى)

(٢) قوله: (فتعين الخروج من النار): ثم الخلود في الجنة؛ لأن العود إلى النار باطل إجماعا. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (وعد الله المؤمنين إلخ): هٰذه الآية وما بعدها يثبت مطلبنا علىٰ أصلنا، ولٰكن لا يجوز أن يكون الحجة على المعتزلة علىٰ أصلهم؛ فإن الكبيرة عندهم أخرج صاحبها عن أن يكون مؤمنا، فلم يدخل تحت هٰذين النصين. (عصمت)

(٤) قوله: (إن الذين اٰمنوا إلخ): وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وعد الجنة على الإيمان والعمل الصالح، ولم يشترط ترك الكبيرة؛ وفيه بحث من وجهين: أحدهما: أن ترك المعصية عمل صالح، لقوله تعالىٰ: ﴿وأما من خاف مقام ربه، ونهى النفس عن الهوىٰ، فإن الجنة هي المأوىٰ﴾ [النازعات:٤٠]؛ والجواب: أن الترك ليس عملا لا لغةً وهو ظاهر، ولا شرعًا؛ وإلا لزم: أن يكون الشاغل بالمباحات يتجدد له أعمال الخير في كل آن، حتى في النوم، وهذا باطل؛ بل إذا تهيّئت أسباب المعصية حتى كاد أن يفعلها، فذكر الله تعالىٰ، وانتهىٰ عنها! كان هذا الذّكر والخوف عملا صالحا؛ الثاني: أن المطلوب هو أن مجرد الإيمان يدخل الجنة، والآية لاتدل عليه؛ بل مقرونا مع العمل الصالح؛ وأجيب بأن البقاء على الإيمان عمل صالح. (النبراس)

....

غَيْر ذٰلِكَ مِنَ النُّصُوْص الدَّالَّة عَلىٰ كَوْن الْمُؤْمِن مِنْ أَهْل الْجَنَّة، مَعَ مَا سَبَقَ[1] مِنَ الأَدِلَّة الْقَاطِعَة الدَّالَّة عَلىٰ أَنَّ الْعَبْد لايَخْرُجُ بِالْمَعْصِيَة عَنِ الإِيْمَان.

وَأَيْضًا اَلْخُلُوْدُ[2] فِي النَّار مِنْ أَعْظَم الْعُقُوْبَات، وَقَدْ جُعِلَ[3] جَزَاءً لِلْكُفْر الَّذِيْ هُوَ أَعْظَم الْجِنَايَات؛ فَلَوْ جُوْزِيَ بِهِ غَيْرُ الْكَافِر لَكَانَتْ زِيَادَةً عَلىٰ قَدْر الْجِنَايَة، فَلايَكُوْنُ عَدْلًا.

وَذَهَبَتِ الْمُعْتَزِلَة إِلىٰ أَنَّ مَنْ أُدْخِلَ النَّار فَهُوَ خَالِد فِيْهَا؛ لأَنَّهُ إِمَّا كَافِرٌ أَوْ صَاحِبُ كَبِيْرَة مَاتَ بِلا تَوْبَة؛ إِذِ الْمَعْصُوْم وَالتَّائِب، وَصَاحِب الصَّغِيْرَة إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِر لَيْسُوْا مِنْ أَهْل النَّار -عَلىٰ مَا سَبَقَ مِنْ أُصُوْلِهِمْ-؛ وَالْكَافِرُ مُخَلَّد بِالإِجْمَاع، وَكَذَا صَاحِب الْكَبِيْرَة مَاتَ بِلاتَوْبَة، بِوَجْهَيْن:

الأَوَّل: أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الْعَذَاب وَهُوَ مَضَرَّة[4] خَالِصَة دَائِمَة، فَيُنَافِي اِسْتِحْقَاق

---

(١) قوله: (مع ما سبق إلخ): جواب عن سوال مقدر، وهو أن هٰذه النصوص لاتقوم حجة على المعتزلة؛ لأنهم يقولون: صاحب الكبيرة ليس مؤمنا. (النبراس)

(٢) قوله: (وأيضا الخلود إلخ): هذا دليل إلزامي بالنسبة إلى المعتزلة؛ لأن "كون الخلود في النار من أعظم العقوبات" إنما هو للمعتزلة، وأما عندنا؛ فلايكون التصرف في ملكه ظلما. (محمود)

(٣) قوله: (وقد جعل جزاء الكفر إلخ): وهٰذا الدليل مبني على القبح العقلي، فيكون إلزاميا؛ وإلا فالأشعرية علىٰ أنه لايقبح من الله سبحانه شيء؛ واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون عذاب الكافر أشد؛ أجيب بوجهين: أحدهما: أن المعتزلة لايقولون بتفاوت العقاب شدة وضعفا، بل يقولون: هو المضرة أقصىٰ ما يكون؛ ثانيهما: أن الشارع أطلق الخلود جزاء الكافر من غير قيد بالشدة، فالتقييد ينافي الإطلاق. (النبراس)

(٤) قوله: (وهو مضرة خالصة إلخ): قالوا: لولا الخلوص عن شوائب النفع لم ينفصل عن مضار الدنيا، فإنها مضارّ من وجهٍ دون آخر؛ فيجب أن يكون منافع الآخرة ومضارها خالصتين عن الغير. (عبد الحكيم عن الخيالي).

الثَّوَاب[1] الَّذِيْ هُوَ مَنْفَعَة خَالِصَة دَائِمَة.

وَالْجَوَاب[2]: مَنْعُ قَيْدِ الدَّوَام، بَلْ مَنْعُ الاسْتِحْقَاقِ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ قَصَدُوْهُ، وَهُوَ الاسْتِيْجَاب[3]؛ وَإِنَّمَا الثَّوَاب فَضْل مِنْهُ، وَالْعَذَابُ عَدْلٌ؛ فَإِنْ شَاءَ عَفَا، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ[4] مُدَّة، ثُمَّ يُدْخِلُهُ الْجَنَّة.

---

(١) قوله: (فينافي استحقاق الثواب إلخ): والمتنافيان لايجتمعان، فيحبط الأعمال بالكبيرة كما تحبط بالكفر؛ يرد عليه: أن إبطال السيئة بالحسنة أولى من العكس، كقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [الهود:١١٤]، ولقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ الآية [الأنعام:١٦٠]؛ قال أبو علي وأبو هاشم: أن المعاصي تحبط الطاعات إذا زادت عليها، وإذا زادت الطاعات أحبطت المعاصي. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (والجواب منع قيد الدوام إلخ): بأن يقال: لانسلم: أن العذاب مضرة خالصة دائمة، بل هو مضرة خالصة؛ فلاتنافيَ بين الثواب والعقاب، بل يعاقب ثم يثاب؛ ولو سلم تنافيها، فلايلزم منه تنافي الاستحقاقين بأن يستحق المنفعة الدائمة من جهة الطاعات، والمضرة الدائمة من جهة المعصية؛ ولو سلم فإبطال السيئة بالحسنة أولى. كما مر. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (وهو الاستيجاب إلخ): أي وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى، فإن الصحيح عندنا: أنه لايجب على الله سبحانه شيء؛ وإذا قلنا: إن المطيع يستحق الجنة، والكافر يستحق النار؛ فمعناه: أن الأول أهل لفضله، والثاني: أهل لعدله. (النبراس)

(٤) قوله: (إن شاء عذبه مدة إلخ): وجاء في الحديث: إن مكث بعض العصاة في النار ساعة، وبعضهم يوم، وبعضهم سنة، وبعضهم شهر؛ وأطول مكثهم مدة الدنيا سبعة آلاف سنة. كذا رواه الحيكم الترمذي في نوادر الأصول؛

وفي هٰذا المقام بحثان: الأول زعمت المعتزلة: أن ثواب المطيع وعقاب صاحب الكبيرة واجبان على الله سبحانه؛

فأما الثواب فلوجوه: أحدها: أن التكليفات اما لا لغرض وهو عبث، وإما لغرض الله سبحانه، وهو منزه عن الحاجة إليها، وإما لغرض العبد في الدنيا، وهي بيت المصائب والكدورات، وأما في الآخرة وهو المطلوب؛ والجواب: أنه لاغرض لفعله تعالى عندنا؛

وثانيها: أن العبادات خدمة شاقة، فيجب الأجرة؛ والجواب: أنها لاتكافئ إحدىٰ نعمة التي لاتحصى، فكيف يجب العوض عليها؛

وثالثها: أن عدم وجوبه يفضي إلى الكسل في الطاعات، والجواب: أن ظن الثواب عليها،

....

اَلثَّانِيْ: اَلنُّصُوْصُ الدَّالَّةُ عَلَى الْخُلُوْدِ، كَقَوْلِهٖ تَعَالىٰ: ﴿وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا﴾، وَقَوْلِهٖ تَعَالىٰ: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُوْلَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا﴾، وَقَوْلِهٖ تَعَالىٰ: ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّأَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْئَتُهُ فَأُوْلٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ﴾.

وَالْجَوَابُ[1]: أَنَّ قَاتِلَ الْمُؤْمِنِ لِكَوْنِهٖ مُؤْمِنًا لايَكُوْنُ إِلاَّ كَافِرًا، وَكَذَا مَنْ

وظن العقاب على تركها دافع الكسل؛

رابعها: لو لم يقع لزم كذب نصوص الوعد، والجواب: أن مدلولها الوقوع لا الوجوب؛

وأما العقاب فلوجوه:

أحدها: أنه لو لم يجب لاجترأ الناس على المعاصي؛

ثانيها: لو لم يجب لزم كذب نصوص الوعيد، وجوابهما: ظاهر مما سبق؛

ثالثها: لو لم يعاقب لزم التسوية بين المطيع والعاصي، والجواب: أنه يمكن الفرق بالسبق إلى الجنة، ورفعة الدرجات، وكثرة النعيم؛ على أنه لايقبح من الله سبحانه شيء.

والبحث الثاني: ذهبت المعتزلة إلى الإحباط، وبنوا عليه خلود صاحب الكبيرة في النار، فقال جمهورهم: يحبط طاعات العمر بكبيرة واحدة، وذهب الجبائي إلى: أن الكثير يحبط القليل، فإذا زادت الطاعات أحبطت المعاصي من غير أن ينقص ثوابها، وأما إذا زادت المعاصي على الطاعات أحبطت الطاعات من غير أن ينقص عقابها؛ وقال ابنه أبو هاشم: يتساقط المتساويان، ويبقى الزائد للثواب أو العقاب؛ وذهبت المرجئة إلى: أن الإيمان يحبط المعاصي كلها، وهو مذهب مقاتل بن سليمان المفسّر؛ وقالت الأشاعرة: إذا اجتمع في المؤمن طاعات ومعاصي، فأمره إلى الله سبحانه، إن عفا عنه فبفضله، وإن عاقبه فبعدله. (النبراس)

(1) قوله: (والجواب: إن قاتل المؤمن إلخ): أي: الجواب عن الآية الأولى: أن المعنى من يقتل مؤمنا لكونه مؤمنا لاشك أن هذا لايكون إلا مع استقباح الإيمان، وهو كفر؛ وقد يحتج عليه بالقاعدة المشهورة مِن: "أن تعليق الحكم بالمشتق يدل على كون مأخذ الاشتقاق علة للحكم"، نحو: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة:٣٨]؛ وأجيب عن الآية بوجوه أخر:

أحدها: أن هذا جزاءه إن جوزي عليه، ولكنه لايكمل جزاءه إيفاء لوعد المؤمنين بالجنة؛ وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ في قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم﴾ [النساء:٩٣]، قال إن جازاه! (رواه الطبراني بسند ضعيف)؛

تَعَدَّى[1] جَمِيْعَ الْحُدُوْد، وَكَذَا مَنْ أَحَاطَتْ بِهِ[2] خَطِيْئَتُهُ وَشَمِلَتْهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ؛ وَلَوْ سُلِّمَ[3] فَالْخُلُوْدُ قَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَكْثِ الطَّوِيْلِ، كَقَوْلِهِمْ: "سِجْنٌ مُخَلَّد"؛

- ثانيها: متعمدا، أي: مستحِلاً؛

ثالثها: أنها نزلت في مقيس بن ضبابة، وجد أخاه مقتولا بالمدينة في بني النجار، فأمرهم النبيﷺ بأن يدفعوا إليه الدية، فأخذ الدية، ثم قتل مؤمنا، ورجع إلى مكة مرتدا. رواه ابن جرير عن عكرمة تلميذ ابن عباس. (النبراس)

(١) قوله: (وكذا من تعدىٰ جميع الحدود إلخ): جواب عن قوله: ﴿من يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده﴾، أي: المراد بالحدود جميع الحدود، ومن تعدّى جميعها فلاشك في أنه كافر؛ لأن أعظمها الإيمان بالله ورسولهﷺ؛ ومما يدل عليه: أنها نزلت حين أنكر عينيةُ بن حصن الفزاري ما قسم الله تعالىٰ من المواريث، وقال: لا وارث إلا من قاتل على ظهر الخيل، وأحرم النساء والولدان؛ والأجوبة المذكورة في الآية الأولىٰ جارية هنا أيضًا. (النبراس)

(٢) قوله: (وكذا من أحاطت به خطيئته إلخ): جواب عن الآية الثالثة، أي: معنى الإحاطة: أن يعمّ الخطيئة ظاهره وباطنه، فحينئذٍ لايبقىٰ في قلبه تصديق، ولا في لسانه إقرار؛ وهذا لايكون إلا في الكافر. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (ولو سلم): أي لو سلم: أن الآياتِ الثلاثَ في حق الفاسقين لا الكافرين، فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل من غير دوام، كقولهم: سجن مخلّد -اسم مفعول من التخليد-؛ ومن الظاهر: أن المكث في السجن ليس دائما، لانقطاعه ولو بالموت؛ واعترض عليه بأن الخلود حقيقة في الدوام، ومجاز في المكث الطويل بدليل قوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد، أفإن مت فهم الخالدون!﴾ [الأنبياء:٣٤]، إذ الحقيقة لايجوز نفيها، مع أن نوحا عليه السلام عُمّر ألف سنة، وهو مكث طويل، وقد تقرر: أن الأصل في الاستعمال هو الحقيقة. وأجيب بأنا وجدناه يستعمل في المكث الطويل استعمالا شائعا بلا قرينة، وهذا ينفي التجوّز؛ فلا بد إما من القول بالاشتراك، وإما بأنه موضوع للمكث الطويل مع دوام، أو بدونه؛ والثاني أفضل؛ لأن الاشتراك خلاف الأصل؛

ثم لانسلم: أن ألف سنة مكث طويل على الإطلاق، بل الطويل أمر إضافي، ولذا يسمى هٰذا العالم بـ"الدنيا" لقلة مدته؛ ولو سلم! فنقول: الخلود في الآية محمول علىٰ أحد قسمي المكث الطويل بقرينة الحال، لا لأن اللفظ موضوع له. (النبراس) بحذف.

(٣- ٢) قوله: (ولو سلم فالخلود) أي: لو سلم أن الآيات الثلاث في حق الفاسقين، لا الكافرين. (تعليق شنار)

....

وَلَوْ سُلِّمَ![1] فَمُعَارِض[2] بِالنُّصُوْص الدَّالَّة عَلىٰ عَدَم الْخُلُوْد، كَمَا مَرَّ.

(١) قوله: (ولو سلم): أي: أن الخلود لايستعمل إلا في الدوام، وقوله: (فمعارض) أي: ماذكرتم من الآيات بالنصوص الدالة على عدم الخلود -أي عدم خلود- فساق المؤمنين، كما مرَ، كقوله تعالىٰ: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات﴾ [التوبة:٧٢]، وحديث أبي ذر رضي الله عنه: وإن زنىٰ وإن سرق. (النبراس)

(٢) قوله: (فمعارض) أي: ما ذكرتم من الآيات معارض. (تعليق شنار)

الإِيْمَانُ وحَقِيْقَتُه

وَالإِيْمَانُ: هُوَ التَّصْدِيْقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالىٰ، وَالإِقْرَارُ بِهِ.

(وَالإِيْمَانُ) فِي اللُّغَةِ: التَّصْدِيْقُ[1]، أَيْ: إِذْعَان حُكْم[2] الْمُخْبِر وَقُبُوْلُه وَجَعْلُه صَادِقًا؛ إِفْعَالٌ مِنَ الأَمْن، كَأَنَّ حَقِيْقَة "آمَنَ بِهِ" آمَنَه التَّكْذِيْبَ[3] وَالْمُخَالَفَة؛ يُعَدَّى باللاَّم، -كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالىٰ حِكَايَة عَنْ إِخْوَة يُوْسُف عَلَيْهِ

---

(١) قوله: (في اللغة التصديق إلخ): خلافا لمن ذهب إلىٰ: أن التصديق معناه الشرعي من وَضْع الشارع؛ أما في اللغة، فمعناه: جعل الغير آمنا، علىٰ أن الهمزة للتعدية، أو صيرورة الشخص ذا أمن، -أي: وثوق واعتماد- علىٰ أن الهمزة للصيرورة؛ ودليل ما اختاره الشارح وجوه: أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف:١٧]، أي مصدق؛ الثاني أن النبيﷺ سئل عن الإيمان، فقال: الإيمان أن تؤمن بالله وملٰئكته، الحديث؛ فلو لم يكن الإيمان في اللغة بمعنى التصديق لم يصح هذا التفسير، إذ المقصود به كشف المفهوم الشرعي علىٰ أهل اللغة بما يعرفونه؛ الثالث: أن النبيﷺ كان يدعو الأعراب إلىٰ أن يؤمنوا بالله ورسوله، فلو كان الإيمان منقولا عن المعنى اللغوي إلىٰ مصطلح شرعي كان ذٰلك خطابا بما لا يفهم؛ الرابع: أن الأعراب كانوا إذا أمِروا بالإيمان بالله ورسوله أطاعوا، ولم يسئلوا عن معنى الإيمان مع جهلهم بمصطلحات الشرع؛ الخامس: أن النقل خلاف الأصل، فلايصار إليه بلاضرورة. (النبراس)

(٢) قوله: (إذعان): الإذعان في اللغة الخضوع والطاعة والانقياد، والمراد ههنا تسليم الحكم والاعتقاد به. وقوله: (إذعان حكم) لعل الصواب: إذعان لحكم. (النبراس، تعليق شنار)

(٣) قوله: (آمنه التكذيب والمخالفة إلخ): أي: جعله آمنا عن التكذيب، فالضمير مفعول أول، والتكذيب مفعول ثان؛ وهٰذا بيان للمناسبة بين المعنيين للإيمان، أولهما: معناه الأصلي بحسب اشتقاقه من الأمن، وهو جعل الغير آمنا؛ ثانيهما: معناه بحسب الوضع الثاني، وهو التصديق؛ وكلا المعنيين لغوي وحقيقي، ولٰكن الأول يشابه الحقيقي، والثاني يشابه المجازي.

وتوضيح ذٰلك: أن أهل اللغة كثيرا ما يضعون اللفظ لمعنى ثان مناسب لمعناه الأصلي، كما أن "الكتابة" في الأصل الجمع، ولذا يسمون العسكر كتيبة، ثم وضعوها لهٰذا الصناعة؛ لأنها جمع الحروف؛ وكما أن "الفؤاد" في الأصل اللحم المشوي، ثم وضع للقلب لسواد لونه؛ وأمثال هذا كثيرة، وكلا المعنيين حقيقي، لٰكن الأول كالحقيقي، والثاني كالمجازي؛ ولذا قال الشارح: "كأن" بلفظ التشبيه، يريد: أن الإيمان في الأصل جعل الغير آمنا، ثم وضع للتصديق؛ لأن المصدّق كأنه يجعل المخبر آمنا من التكذيب والمخالفة. (النبراس)

السَّلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا[1]﴾ أيْ: بِمُصَدِّق،- وَبِالْبَاء -كَمَا فِيْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[2]: "الإيْمَان أَنْ تُؤْمِنَ بِالله"[3] الحدِيْث، أَيْ: تُصَدِّقَ-؛ وَلَيْسَتْ حَقِيْقَةُ التَّصْدِيْق[4] أَنْ تَقَعَ فِي الْقَلْب نِسْبَةُ الصِّدْق إِلَى الْخَبَر أَوْ الْمُخْبِر مِنْ غَيْرِ إِذْعَان وَقُبُوْل؛ بَلْ هُوَ إِذْعَانٌ وَقُبُوْل ذٰلِكَ، بِحَيْثُ يَقَعُ عَلَيْهِ[5] اِسْم التَّسْلِيْم، عَلىٰ مَا

---

(١) قوله: (وما أنت بمؤمن لنا إلخ): أي: بمصدق في أن يوسف أكله الذئب؛ والتفسير بالمصدق إشارة إلى إثبات أن الإيمان في اللغة التصديق، قيل: الأولى التمثيل بقوله تعالى: ﴿أنؤمن لك﴾ إذ اللام في ﴿لنا﴾ يحتمل أن تكون لتقوية العمل لضعف اسم الفاعل في العمل، كما في قوله تعالى: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف:٤٣]، قوي الفعل باللام لتأخره عن المعمول، لا للتعدية؛ وأجيب أن الاحتمال الضعيف لاينافي الاستشهاد، ولك أن تقول: أراد التنظير لا الأشهاد. (النبراس)

(٢) قوله: (قوله عليه السلام) أخرجه البخاري في التفسير، باب: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ (٤٧٧٧)، ومسلم في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام، والإحسان (٩)، ضمن حديث طويل؛ واللفظ للإمام البخاري، عن أبي هريرة ﷺ. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (الإيمان أن تؤمن بالله) الحديث: وهو أن سائلا قال: أخبرني عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله وملٰئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. (رواه مسلم).

اعلم أن مختار الشارح: أن معنى الإيمان في اللغة والشرع واحد، وهو التصديق؛ ولافرق إلا أن متعلقه في اللغة مطلق، وفي الشرع خاص، وهو ما جاء به الشارح، فليس منقولا من معنى لغوي إلى معنى شرعي؛ واستدل على ذٰلك أولًا بهٰذا الحديث؛ لأن تفسير الإيمان الشرعي بالإيمان اللغوي دليل على اتحادهما وعدم النقل؛ وثانيا: بدعوة النبيﷺ الأعراب إلى الإيمان بالله ورسوله بلا تفسير، وإجابتهم بلا استفسار مع جهلهم بالمنقولات الشرعية؛ ثم فرع الشارح على هٰذا الأصل تضعيف قول بعض أهل السنة: "إن الإيمان تصديق وإقرار"، وإبطال قول المعتزلة: "إنه تصديق وإقرار وعمل"؛ هٰذا ملخص كلامه في بعض مصنفاته. (النبراس)

(٤) قوله: (وليست حقيقة التصديق إلخ): جواب عن إشكال مشهور، وهو: أن بعض الكفار كانوا يعلمون أن النبيﷺ صادق، كأهل الكتاب كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، فوجد منهم التصديق، ومع ذٰلك لم يحكم الشرع بإيمانهم؛ فعلم: أن التصديق وحده ليس بإيمان؟ فأجاب عنه بقوله: "وليست حقيقة التصديق" إلخ. (النبراس)

(٥) قوله: (بحيث يقع عليه اسم التسليم): وحاصله: أن التصديق هو التسليم، ولم يكن التسليم حاصلا لهم، بل كان علمهم بصدق النبيﷺ كعلم السوفسطائي بوجود العالم؛ فإن هٰذا العلم ضروري لايخلو عنه عاقل؛ فهو حاصل للسوفسطائي، لٰكنه لايذعن، ولايسلم وجوده. (النبراس)

....

صَرَّحَ بِهِ الإمَام الْغَزَّالِي[1].

وَبِالْجُمْلَة: اَلْمَعْنَى الَّذِيْ يُعَبَّر عَنْهُ بِالْفَارِسِيَّة بـ"گرويدن[2]"، وَهُوَ مَعْنَى التَّصْدِيْق الْمُقَابِل لِلتَّصَوُّر، حَيْثُ يُقَالُ فِيْ أَوَائِل عِلْم الْمِيْزَان: إنّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّرٌ، وَإِمَّا تَصْدِيْقٌ، صَرَّحَ بِذٰلِكَ[3] رَئِيْسهُمْ اِبْنُ سِيْنَا؛ فَلَوْ حَصَلَ[4] هٰذَا الْمَعْنىٰ

---

(١) قوله: (الإمام الغزالي) الإمام زين الدين حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي، فيلسوف متصوف، نسبته إلى صناعة الغزل عند من يقول بتشديد الياء حيث كان أبوه يغزل ويبيع؛ أو إلى غزالة من قرى طوس، عند من قال بتخفيف الياء؛ توفي سنة (٥٠٥) من الهجرة، له نحو مائتي مصنَّف، منها: إحياء علوم الدين إلخ. (الأعلام: ٢٢٧، شذرات الذهب: ٦٠٤). (تش)

(٢) قوله: (بگرويدن إلخ): وهو التسليم بلا استكبار وعناد وإنكار. (النبراس)

(٣) قوله: (صرح بذٰلك رئيسهم ابن سينا إلخ): أي: رئيس الميزانيين، صرح برياسته تقوية للاستدلال بكلامه وتنبيها علىٰ أن ما وقع في كلام المنطقيين من قسمة التصديق إلىٰ يقيني وظني مخالف لكلام رئيسهم، فلايعبأ به؛ وكلامه في رسالته الفارسية المسماة بــ"دانش نامه" هٰكذا.
دانستن بردوگونہ است، یکے: دریافتن ودررسیدن، وآں راتازی تصور خوانند، دوم: گرویدن وآں راتازی تصدیق خوانند انتهىٰ. والظاهر: أن مقصوده من هٰذا النقد أنه قسم من العلم الذي هو من مقولة الكيف لا من مقولة الفعل، وليس المراد أنه مرادف أو مساو للتصديق الميزاني لما عرفت مِن: أنه عبارة عن العلم القطعي. (عصمت)

وفي النبراس: اعلم! أنه اختلف في أن التصديق اللغوي هو التصديق المنطقي أم غيره؟ وقد جرى في ذٰلك زمنَ صدر الشريعة مباحثُ طويلة، ومختار الشارح في مصنفاته: اتحادهما، مستدلا بكلام ابن سينا؛ ومختار صدر الشريعة وجماعة: أن المنطقي أعم من اللغوي المعتبر في الإيمان؛ فإن إيمان أكثر العوام من باب الظنّ؛ وأجاب بعضهم بأن الظنّ من قبيل التصوّر؛ وكلا الجوابين خلاف المشهور. (العقد)

الملحوظة: وفي هٰذا المقام بحث، وهو: أن العلم بالصدق الذي كان حاصلا لبعض الكفار، هل هو من قسم التصور أو التصديق؟ فذهب الشارح إلىٰ أنه من التصور، وجوز أن يكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصورًا فإن التصور يتعلق بالمفردات والمركبات؛ وذهب صدر الشريعة إلىٰ: أنه تصديق منطقي، لأن العلم المشتمل على النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا عندهم؛ وذهب شرذمة إلىٰ أنه واسطة بين التصور والتصديق، وأنت تعلم أن هٰذا الخلاف دائر علىٰ خلاهم في تعريفات ⇐

لِبَعْضِ الْكُفَّار، كَانَ إِطْلاقُ اِسْمِ الْكَافِرِ عَلَيْه مِنْ جِهَة أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْ أَمَارَات التَّكْذِيْب وَالإنْكَار، كَمَا فَرَضْنَا: أَنَّ أَحَدًا صَدَّق بِجَمِيْع مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام وَسَلَّمَهُ وَأَقَرَّ بِهِ وَعَمِلَ، وَمَعَ ذٰلِكَ شَدَّ الزُّنَّارَ بِالاخْتِيَار! أَوْ سَجَدَ لِلصَّنَم بِالاخْتِيَار! نَجْعَلُهُ كَافِرًا[1]؛ لِمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلام جَعَلَ ذٰلِكَ عَلامَة التَّكْذِيْب[2] وَالإنْكَار.

وَتَحْقِيْق هٰذَا الْمَقَام عَلىٰ مَا ذَكَرْتُ، يُسَهِّل لَكَ الطَّرِيْق إلىٰ حَلِّ كَثِيْر مِنَ الإشْكَالات الْمُوْرَدَة[3] فِيْ مَسْئَلَة الإيْمَان.

◄ التصور والتصديق، فقال بعضهم: العلم إن كان إذعانًا واعتقادا للنسبة فتصديق وإلا فتصور؛ وقال آخرون: العلم إن كان مع نسبة تامة خبرية فتصديق وإلا فتصور؛ وقيل: العلم إن كان إذعانا للنسبة فتصديق وإن كان خاليا عن النسبة فتصور؛ فالنزاع في ذٰلك لا يرجع إلى طائل.(النبراس)

(٤) قوله: (فلو حصل هٰذا المعنى لبعض الكفار إلخ): إشارة إلىٰ أن الكفر في مثل هٰذه الصورة في الظاهر وفي حق إجراء الأحكام، لا فيما بينه وبين الله تعالىٰ. (خيالي)

(١) قوله: (نجعله كافرا إلخ): أي: نحكم بكفره ظاهرا وباطنا، وهو مختار الشارح؛ فقد نص في شرح المقاصد ورسالة الإيمان بأن التصديق المقارن بأمارات التكذيب كالعدم لا يعتد به؛ وذهب بعض العلماء إلىٰ أنه كافر في أحكام الدنيا، ومؤمن عند الله تعالىٰ؛ ولٰكنه عاصٍ بالتشبّه بالكفار. (النبراس)

(٢) قوله: (علامة التكذيب إلخ): والإنكار؛ لأن كونه علامة للتكذيب بالإجماع، والإجماع حجة بالحديث. (النبراس)

(٣) قوله: (كثير من الإشكال الموردة في مسئلة الإيمان إلخ): فأحدها: أنه لو كان التصديق إيمانا لكان أبو جهل مؤمنا، والحال أنه لم يكن مصدّقا لعدم الإذعان والتسليم الذي هو حقيقة التصديق؛ ثانيها: أن الفقهاء يحكمون بكفر من سجد للصنم، ولو كان مصدقا مقرا مصليا صائما، وكذا من استهزء بحكم شرعي، وهٰذا مشكل! سواء قلنا: إن الإيمان هو التصديق وحده، أو مع الإقرار، أو مع العمل أيضا؛ والحال: أن الإيمان المقارن بعلامات التكذيب في حكم العدم؛ ثالثها: أن المصدق المقر المباشر بعلامات التكذيب لا يزول تصديقه ولا إقراره؛ فجعلهما في حكم العدم تحكُّم! والحال أن هٰذا ليس بالرأي والدليل العقلي، ولٰكن الشارع جعل إيمانه كالمعدوم؛ والله يفعل ما يشاء. (النبراس)

....

وَإِذَا عَرَفْتَ حَقِيْقَة مَعْنى التَّصْدِيْق، فَاعْلَمْ! أَنَّ الإِيْمَان فِي الشَّرْع: (هُوَ التَّصْدِيْقُ[1] بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالىٰ) أَي: تَصْدِيْقُ النَّبِيِّ بِالْقَلْب فِيْ جَمِيْع مَا عُلِمَ بِالضَّرُوْرَة[2] مَجِيْئُهُ بِهِ مِنْ عِنْد اللهِ تَعَالىٰ[3] إِجْمَالًا؛ فَإِنَّهُ كَافٍ فِي الْخُرُوْج عَنْ عُهْدَة الإِيْمَان، وَلاتَنْحَطُّ دَرَجَتهُ عَنِ الإِيْمَان التَّفْصِيْلِيِّ[4]؛ فَالْمُشْرِكُ الْمُصَدِّق بِوُجُوْد الصَّانِع وَصِفَاتِهِ لايَكُوْنُ مُؤْمِنًا إلاَّ بِحَسَبِ اللُّغَة دُوْنَ الشَّرْع، لإِخْلالِهِ بِالتَّوْحِيْد؛ وَإِلَيْهِ الإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ﴾.

---

(١) قوله: (هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالىٰ إلخ): يعني: من حيث إنه ما جاء به الرسول من عند الله، حتى إن من صدق بوحدانية الله تعالىٰ بالدليل، ولم يصدق بما جاء به من عند الله لم يكن بهذا التصديق مؤمنا؛ ومن صدق بما جاء به محمدﷺ من عند الله من غير تصديق بأنه جاء محمد من عند الله لم يكن مؤمنا بمحمدﷺ. (عصام)

(٢) قوله: (بالضرورة إلخ): قيل أراد بالضرورة ما يقابل الاستدلال، فالضروري كالمسموع من فم رسول اللهﷺ، أو المنقول عنه بالتواتر، كالقرآن والصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الخمر والزنا؛ والاستدلالي، كوحدة الصانع، ونحوها؛ وقيل: أراد "بالضرورة" الاشتهار بين الخاصة والعامة، ضروريا كان الحكم أو استدلاليا. (النبراس)هٰذا من أعظم الفوائد! (مس)

(٣) قوله: (من عند الله تعالىٰ إلخ): قيد بذٰلك؛ لأن النبيﷺ قد يجتهد، فيكون خطاء، كما ذكره الأصوليون؛ وكان النبيﷺ يشاور الصحابة فيما لم يوح إليه، وهم يراجعونه في ذٰلك؛ ولما خرج النبيﷺ إلىٰ بدر نزل علىٰ أقرب مياهه، فقال بعض الصحابة: أ وَحْيٌ أم رأي؟ فقال: رأي! قالوا: تنزل على أبعد مياهه، لئلا يشرب العدو، فقام ونزل أبعدها؛ ولما حويصر المدينة -زادها الله شرفا- أرسل النبيﷺ إلى العدو بالصلح علىٰ نصف ثمار المدينة، فقال الأنصار: إن كان وحيا سلمنا، وإن كان رأيا فلانعطيهم إلا السيف، فلم يصالحهم؛ وأمثاله كثيرة، وفي الحديث: ما حدثتكم عن الله سبحانه تعالىٰ فهو حق، وما قلت فيه من قبل نفسي فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب. ذكره القاضي عياض. (النبراس)

(٤) قوله: (عن الإيمان التفصيلي): أي لاتنحط درجة الإيمان الإجمالي من درجة الإيمان التفصيلي في الاتصاف بأصل الإيمان، إذ لاشك في أن التفصيلي أكمل، علىٰ ما اختاره الشارح فيما بعد. (نب)

بَيَانُ حُكْمِ الإقْرَارِ بِالإيْمَانِ

(وَالإِقْرَارُ بِهِ) أَيْ: باللِّسَان، إلاَّ أَنَّ التَّصْدِيْقَ[1] رُكْنٌ لا يَحْتَمِل السُّقُوْط أَصْلًا، وَالإِقْرَارَ قَدْ يَحْتَمِلُهُ كَمَا فِيْ حَالَة الإِكْرَاهِ[2].

فَإِنْ قِيْلَ: قَدْ لا يَبْقى التَّصْدِيْقُ، كَمَا فِيْ حَالَة النَّوْم وَالْغَفْلَة؟.

قُلْنَا[3]: التَّصْدِيْق بَاقٍ فِي الْقَلْب، وَالذُّهُوْل إِنَّمَا هُوَ عَنْ حُصُوْلِهِ؛ وَلَوْ سُلِّمَ![4] فَالشَّارِعُ جَعَلَ الْمُحَقَّق الَّذِيْ لَمْ يَطْرَء عَلَيْهِ مَا يُضَادُّهُ فِيْ حُكْمِ الْبَاقِيْ، حَتّٰى

(١) قوله: (إلا أن التصديق إلخ): أي التصديق والإقرار ركنان للإيمان، إلا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط؛ واعترض عليه بوجهين:

أحدهما: أن أطفال المؤمنين مؤمنون إجماعا، ولا تصديق لهم؛ أجيب بأن الكلام في الإيمان الحقيقي، لا الحكمي؛ ويمكن أن يجاب بأن الشارع جعل الحاصل الذي لا يطرء عليه الضد في حكم الباقي، وقد آمن كل نسمة يوم الميثاق؛ فهم على هٰذا الإيمان ما لم يطرء الكفر؛ والفرق بين الجوابين ظاهر.

الثاني أن التصديق بالحكم يزول بعد ما نسخ، كتصديق الصحابة بأن القبلة بيت المقدس، وأن الخمر مباح، فإنه سقط بعد التحويل والتحريم؛ أجيب بمنع السقوط، فإنهم بعد التحويل كانوا مصدقين بأن القبلة قبل النسخ هو بيت المقدس، وبعده الكعبة. (النبراس)

(٢) قوله: (كما في حالة الإكراه إلخ): حتى لو وجد كلمة الكفر على لسانه، ولٰكن قلبه ثابت بالإيمان، لم يكن كافرًا؛ بل مؤمنا البتة؛ وقولهم: "انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل" إنما هو في الماهية الحقيقية، لا الاعتبارية؛ وإذا سقط الإقرار كان التصديق نفس الإيمان، وكونه نفسا أو جزءًا في الحالين جائز في الماهية الاعتبارية، مع أن الجزء الساقط يقدر في حكم الثابت، كما في حالة الإكراه، وكما في الأخرس، لٰكن ثبوت إشارته مناب إقراره. (رمضان آفندى)

(٣) قوله: (قلنا التصديق باق في القلب إلخ): اعترض عليه بأن التصديق إدراك، والنوم ضد الإدراك عند المتكلمين، ولذا صرحوا بأن الرؤيا خيال باطل؛ أجيب أوّلًا بأن مراد المتكلمين: أن النوم ضد الإدراك الحادث فيه، لا ضد الإدراك الباقي الذي كان حاصلًا في اليقضة؛ وثانيا: بأن مرادهم: أن النوم ضد الإدراك بالسمع والبصر ونحوهما، لا الإدراك القلبي؛ وثالثًا: بأنه لو سلّم تضادهما مطلقا، فلا نسلم: أن محل النوم هو محل الإدراك على ما ذهب إليه الأستاذ أبو اسحاق الأسفرائني، ويدل عليه قوله عليه السلام: تنام عيني، ولا ينام قلبي. فتأمل. (النبراس وحاشية عبد الحكيم)

(٤) قوله: (ولو سلم إلخ): أي لو سلم: أن التصديق لا يبقىٰ في النائم والغافل. (النبراس)

....

كَانَ الْمُؤْمِنُ[1] اِسْمًا لِمَنْ اٰمَنَ فِيْ الْحَال أَوْ فِي الْمَاضِيْ، وَلَمْ يَطْرَءْ عَلَيْهِ مَا هُوَ عَلامَةُ التَّكْذِيْب.

هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ مِنْ: أَنَّ الإِيْمَان هُوَ التَّصْدِيْق وَالإِقْرَار، مَذْهَبُ بَعْض الْعُلَمَاء، وَهُوَ اِخْتِيَارُ الإِمَام شَمْس الأَيِمَّة[2] وَفَخْر الإِسْلام؛ وَذَهَبَ جُمْهُوْر الْمُحَقِّقِيْن إِلىٰ: أَنَّهُ هُوَ التَّصْدِيْق بِالْقَلْب، وَإِنَّمَا الإِقْرَار شَرْطٌ لإِجْرَاء الأَحْكَام[3] فِي الدُّنْيا، لِمَا أَنَّ تَصْدِيْق الْقَلْب أَمْرٌ بَاطِن لا بُدَّ لَهُ مِنْ عَلامَة[4]، فَمَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ وَلَمْ يُقِرَّ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِن عِنْدَ الله[5]، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا فِيْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا[6]؛ وَمَنْ أَقَرَّ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُصَدِّق بِقَلْبِهِ -كَالْمُنَافِق-

---

(١) قوله: (حتى كان المؤمن إلخ): ولذلك يبقى مع الإقرار مرة في العمر، مع أنه جزء من مفهوم الإيمان. (خيالي)

(٢) قوله: (شمس الأيمة) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر شمس الأئمة السرخسي، قاض من كبار الأحناف، مجتهد، متكلم؛ توفي سنة: ٤٨٣ من الهجرة؛ ومن أشهر كتبه "المبسوط" ثلاثون أجزاء إلخ. (الأعلام: ٣١٥:٥). (تعليق شنار)

(٣) قوله: (لإجراء الأحكام في الدنيا إلخ): أي: أحكام المؤمنين من: التوارث والتناكح، ومن حرمة الدم والمال والصلاة خلفه وعليه، ودفنه في مقابر المسلمين؛ وههنا مذهب ثالث، وهو أن الإقرار ليس بركن إلا عند الطلب، فمن طلب منه الإقرار، فسكت من غير عذر، فهو كافر عند الله سبحانه. (النبراس، تعليق شنار)

(٤) قوله: (لا بد من علامة) لتُناط أي: تعلق به أحكام المؤمنين المتقدمة. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (مؤمن عند الله إلخ): وهذا إذا لم يكن مباشرًا لعلامات التكذيب، وإلا فهو كافر عند الله أيضا؛ خلافا لبعضهم. (النبراس)

(٦) قوله: (في أحكام الدنيا) قال الشيخ الأعظمي: أورد الغزالي ههنا بحثا يفيد بصيرة في مباحث الإيمان نريد أن نُلخِّصه، قال رحمه الله: البحث الثالث للإسلام والإيمان حكمان: أخروي ودنيوي؛ أما الأخروي: فهو الإخراج من النار ومنع التخليد، إذ قال رسول الله ﷺ: يخرج من النار من كان ⇐

فَبِالْعَكْس[1]، وَهٰذَا هُوَ اِخْتِيَار الشَّيْخ أَبِيْ مَنْصُوْر رحمه الله؛ وَالنُّصُوْصُ[2] مُعَاضِدَة

⬅ في قلبه مثقال ذرّة من إيمان، وقد اختلفوا في: أن هٰذا الحكم على ما ذا يُتَرَتَّب، وعبّروا عنه بأن الإيمان ماذا هو؟ فمِن قائل: أنه مجرّد العقد، ومن قائل يقول: أنه عقدٌ بالقلب وشهادةٌ باللسان، ومن قائل يزيد ثالثا، وهو العمل بالأركان؛

ونحن نقول: من جمع بين هٰذه الثلاثة فلاخلاف في أن مستقرّه الجنة، وهٰذه درجة كاملة.

والدرجة الثانية: أن يوجد اثنان وبعضُ الثالث، وهو القول والعقد وبعض الأعمال.

والدرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان، دون الأعمال بالجوارح؛ وقد اختلفوا في حكمه، فقال أبو طالب المكي: العمل بالجوارح من الإيمان، ولايتم دونه؛ والعجب: أنه ادعى الإجماع في هٰذا، وهو مع ذٰلك ينقل قوله ﷺ: "لايكفر أحد إلا بعد جحوده لما أقرّ به"، وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر.

والدرجة الرابعة: أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال ومات، فهل تقول: مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى؟ وهٰذا مما اختُلِف فيه، فمن شرط القولَ لتمام الإيمان يقول: هٰذا مات قبل الإيمان، وهو فاسد! إذ قال ﷺ: "يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان"، وهٰذا قلبه طافح بالإيمان، فكيف يخلّد في النار؛ وأيضًا لم يُشترط -في حديث جبريل- للإيمان إلا التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه واليوم الآخر كما سبق.

الدرجة الخامسة: أن يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة، وعلم وجوبها، ولٰكنه لم ينطق بها؛ فيحتمل: أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة؛ ونقول: هو مؤمن غير مخلّد في النار؛ والإيمان: هو التصديق الأظهر؛ ولاينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب، كما لاينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب.

الدرجة السادسة: أن يقول بلسانه: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ولٰكن لم يصدق بقلبه، فلاشك في أن هٰذا في حكم الآخرة من الكفار، وأنه مخلّد في النار، ولانشك في: أنه في حكم الدنيا -الذي يتعلق بالأئمة والولاة- من المسلمين؛ لأن قلبه لايطلع عليه، وعلينا أن نظن به أنه ما قاله بلسانه إلا وهو مُنْطوٍ عليه في قلبه. (السنية ملخصا)

(١) قوله: (فبالعكس إلخ): أي مؤمن عند الخلق، كافر عند الله تعالى. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (والنصوص معاضدة إلخ): إنما جعلناها معاضدة، لاحججا عليه، لما أنه يحتمل أن يكون تخصيص القلب بالذكر؛ لأنه رئيس الأعضاء، ومستتبع لما عداه، على ما دل عليه قوله عليه السلام: إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب، الحديث؛ وأيضا يفيد اعتبار عمل القلب، لاعدم اعتبار عمل اللسان. (أبو ورد)

(٢- ٢) قوله: (والنصوص معاضدة لذٰلك إلخ): لدلالتها على أن القلب هو محل الإيمان. (نب)

....

لِذٰلِكَ، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوْبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾، وَقَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ﴾، وَقَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيْمَانُ فِي قُلُوْبِكُمْ﴾، وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام[1]: "اَللهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلَىٰ دِيْنِكَ"، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلام لأُسَامَةَ[2] -حِيْنَ قَتَلَ[3] مَنْ قَالَ: لا إِلٰهَ إِلاَّ الله-: "هَلاَّ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ"[4].

---

(١) قوله: (وقال النبي عليه السلام) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجة في الدعاء، باب: دعاء رسول الله ﷺ: ٣٨٣٤؛ وهو بتمامه عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: "اللّٰهمّ ثبّت قلبي على دينك"! فقال رجل: يا رسول الله تخاف علينا، وقد آمنا بك، وصدّقناك بما جئت به، فقال: "إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمٰن عز وجل يقلّبها".

وأصل الحديث أخرجه غير واحد، منهم الحاكم في المستدرك: ١- ٧٠٦، (١٩٢٦)، النواس بن سمعان؛ والترمذي عن أنس في القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمٰن: ٢١٤٠، وأحمد عن أنس: ٣- ١١٢ (١٢٠٤٦). (تعليق شنار)

(٢) قوله: (قال عليه السلام لأسامة) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولٰكن أصل الحديث أخرجه البخاري في المغازي، باب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد: ٤٢٦٩، ومسلم في الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إلٰه إلا الله: ٩٦؛ والحديث كما رواه البخاري، عن أسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة، فصبّحنا القوم فهزمناهم، ولحقتُ أنا ورجل من الأنصار رجلًا منهم، فلما غشيناه، قال: لا إلٰه إلا الله؛ فكفّ الأنصاري عنه، فطعنته برمحي حتى قتلته؛ فلما قدمنا بلغ النبيَّ ﷺ فقال: "يا أسامة أقتلتَه بعد ما قال: لا إلٰه إلا الله"؟!، قلتُ: كان متعوِّذًا، فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم. (تعليق شنار، مس)

(٣) قوله: (حين قتل إلخ): ذهابا إلى أنه لم يكن مصدقا بالقلب. (شرح مقاصد)

(٤) قوله: (هلا شققت عن قلبه): أورد على الاستدلال به: أنه يحتمل أن يكون ذكر القلب لكونه محل جزاء الإيمان، أي: هلا شققت! وعلمت انتفاء الجزء الذي هو التصديق ليلزم منه انتفاء الإيمان وإباحة القتل؛ أجيب بأن قوله: "والنصوص معاضدة لذٰلك" إشارة إلى أن الإيمان هو التصديق، وأن الإقرار شرط لإجراء الأحكام؛ فالنصوص الأربعة للأول والخامس للثاني. (النبراس)

فَإِنْ قُلْتَ[1]: نَعَمْ! الإِيْمَان هُوَ التَّصْدِيْق، لٰكِن أَهْل اللُّغَة لا يَعْرِفُوْن مِنْه إلاَّ التَّصْدِيْق[2] بِاللِّسَان! وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام وَأَصْحَابُهُ -رضوان الله عليهم أجمعين- كَانُوْا يَقْنَعُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِن بِكَلِمَة الشَّهَادَة، وَيَحْكُمُوْنَ بِإِيْمَانِهِ مِنْ غَيْرِ اِسْتِفْسَار عَمَّا فِيْ قَلْبِهِ.

قُلْتُ: لا خَفَاء فِيْ أَنَّ الْمُعْتَبَر فِي التَّصْدِيْق عَمَلُ الْقَلْب[3]، حَتّٰى لَوْ فَرَضْنَا[4]

---

(١) قوله: (فإن قلت إلخ): هذا السوال عام الورود على مذهبين السابقين؛ لأن المفهوم منه: أن الإيمان عبارة عن التصديق باللسان، وهو الإقرار؛ لا عن المجموع المركب من التصديق القلبي والإقرار، أو عن التصديق القلبي فقط؛ ولٰكن الظاهر إيراده على المذهب الذي هو أن يكون الإيمان: عبارة عن التصديق القلبي. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (إلا التصديق إلخ): وقد حققتم: أن الشرع لم ينقل الإيمان من المعنى اللغوي؛ بل إنما خصص متعلقه، فلزمكم أن يكون الإيمان الشرعي هو الإقرار، لا فعل القلب. (النبراس)

(٣) قوله: (عمل القلب إلخ): واعلم! أن المذاهب في الإيمان ثمانية:

أحدها: للشيخ أبي المنصور الماتريدية وجمهور المحققين، وهو المروي عن أبي حنيفة: أنه التصديق القلبي فقط؛ وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا؛

وثانيها: لشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وإليه ذهب المصنف: أنه التصديق القلبي والإقرار اللساني؛

وثالثها لجمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء: أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان؛

ورابعها: للكرامية أنه مجرد كلمتي الشهادة؛ وخامسها: أنه أعمال الجوارح مطلقا من الأفعال والتروك؛ وسادسها: الأعمال المفترضة فقط؛ وسابعها: لطائفة من القدرية أنه معرفة الله تعالى فقط؛ وثامنها: لطائفة أخرى منهم: أنه هو معرفة الله تعالى، وما جاء به الرسول الله ﷺ. (ملا صاده)

(٤) قوله: (حتى لو فرضنا إلخ): هذا جواب عن الشبهة الأولى، وحاصله: أنه لو كان التصديق فعل اللسان لزم أن يكون المتلفظ بكلمة "صدقت" سواء كانت مهملة أو موضوعة لمعنى آخر غير الإذعان القلبي مصدّقا بحسب اللغة، ومؤمنا بحسب الشرع؛ واللازم باطل إجماعًا؛ فعلم: أن التصديق الحقيقي ليس هو التلفظ بكلمة "صدقت"، بل هو مدلول هٰذه الكلمة؛ فثبت: أن أهل اللغة يعرفون للتصديق معنى سوى الإقرار، وهو الإذعان؛ واعترض عليه بأن المعتبر عندهم ليس مجرد التلفظ، ⇐

فَأَمَّا الأَعْمَالُ: فَهِيَ تَتَزَايَدُ فِيْ نَفْسِهَا؛ وَالإِيْمَانُ لا يَزِيْدُ وَلا يَنْقُصُ.

عَدَم وَضْع لَفْظ التَّصْدِيْق لِمَعْنىً، أَوْ وَضْعَهُ لِمَعْنىً غَيْر التَّصْدِيْق الْقَلْبِي، لَمْ يَحْكُم أَحَد مِنْ أَهْل اللُّغَة وَالْعُرْف بِأَنَّ الْمُتَلَفِّظ بِكَلِمَة "صَدَّقْتُ"، مُصَدِّقٌ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام مُؤْمِنٌ بِهِ؛ وَلِهٰذَا[1] صَحَّ نَفْيُ الإِيْمَان عَنْ بَعْض الْمُقِرِّيْنَ بِاللِّسَان، قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ﴾، وَقَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا أَسْلَمْنَا﴾.

وَأَمَّا الْمُقِرُّ باللِّسَان[2] وَحْدَهُ، فَلانِزَاع فِيْ أَنَّهُ يُسَمَّى مُؤْمِنًا لُغَة، وَتَجْرِيْ عَلَيْهِ أَحْكَام الإِيْمَان ظَاهِرًا؛ وَإِنَّمَا النِّزَاع فِيْ كَوْنِهِ مُؤْمِنًا فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الله تَعَالىٰ.

وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام[3] وَمَنْ بَعْدَهُ كَمَا كَانُوْا يَحْكُمُوْنَ بِإِيْمَان مَنْ تَكَلَّم

⊃ بل اللفظ الدال، سواء وجد مدلوله أو لم يوجد؛ ودفع بأنه لامعنى لاعتبار دلالة اللفظ الدال بلاوجود المدلول. (النبراس)

(١) قوله: (ولهذا إلخ): أي لأجل أن الإيمان فعل القلب، لا الإقرار فقط، صح نفي الإيمان؛ وهٰذا يصح أن يكون جوابا ثانيا؛ ويجوز أن يكون تائيدا للجواب الأول. (النبراس)

(٢) قوله: (وأما المقر باللسان إلخ): هذا شروع في الجواب عن الشبهة الثانية للكرامية، كما في المواقف؛ والحاصل: أن النبيﷺ وأصحابه كانوا يحكمون على المقر بالإيمان الظاهر المنجي عن السيف، لا بالإيمان الحقيقي المنجي عن العذاب الأبدي؛ ونزاعنا في الثاني، لا في الأول. (النبراس)

وأورد على قوله "يسمّى مؤمنا لغة" بأنه مخالف لما تقدم من: أن الإيمان في اللغة تصديق بالقلب؛ أجيب بأن هٰذه التسمية ليست من حيث إقراره، بل من حيث دلالة إقراره على الإذعان، وذٰلك؛ لأن البشر لايطلع على ضمير غيره؛ وإنما يحكم بوجود المضمرات في غيره استدلالا بالآثار الصادرة عنه؛ فمن رأى رجلا يضرب عبده سماه غضبان، لا من حيث الضربُ؛ لأن الضرب ليس هو الغضب، بل لأن الضرب دليل على حصول الغضب فيه. (النبراس)

(٣) قوله: (والنبي عليه السلام ومن بعده إلخ): هذا جواب ثان عن الشبهة الثانية بطريق المعارضة. (النبراس)

بِكَلِمَة الشَّهَادَة، كَانُوْا يَحْكُمُوْنَ بِكُفْرِ الْمُنَافِقِ؛ فَدَلَّ عَلىٰ أَنَّهُ لايَكْفِيْ فِي الإِيْمَان فِعْلُ اللِّسَان.

وَأَيْضًا الإِجْمَاعُ مُنْعَقِد عَلىٰ إِيْمَان مَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ وَقَصَدَ الإِقْرَارَ باللِّسَان، وَمَنَعَهُ مِنْهُ مَانِعٌ مِنْ خَرَس وَنَحْوِهِ؛ فَظَهَرَ أَنْ لَيْسَتْ حَقِيْقَة الإِيْمَان مُجَرَّدَ كَلِمَتَي الشَّهَادَة، عَلىٰ مَا زَعَمَت الْكَرَّامِيَّة.

زيَادَة الإِيْمَان ونُقْصَانهُ

وَلَمَّا كَانَ مَذْهَب جُمْهُوْر الْمُحَدِّثِيْنَ وَالْمُتَكَلِّمِيْنَ[1] وَالْفُقَهَاءِ أَنَّ الإِيْمَان تَصْدِيْقٌ بِالْجَنَان، وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَان، وَعَمَلٌ بِالأَرْكَان، أَشَارَ إِلىٰ نَفْي ذٰلِكَ بِقَوْلِهِ: (فَأَمَّا الأَعْمَالُ) أيْ: اَلطَّاعَاتُ (فَهِيَ تَتَزَايَدُ فِيْ نَفْسِهَا[2]؛ وَالإِيْمَانُ لايَزِيْدُ وَلايَنْقُصُ)؛

فَهٰهُنَا مَقَامَانِ:

بَيَانُ أَنَّ الأَعْمَال غَيْر دَاخِلَة فِيْ حَقِيْقَة الإِيْمَان

الأَوَّل: أَنَّ الأَعْمَالَ غَيْرُ دَاخِلَة فِي الإِيْمَان، لِمَا مَرَّ مِنْ:

أَنَّ حَقِيْقَة الإِيْمَان هُوَ التَّصْدِيْق؛

وَلأَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي الْكِتَاب وَالسُّنَّة عَطْفُ الأَعْمَال عَلَى الإِيْمَان كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مَعَ الْقَطْع بِأَنَّ الْعَطْف يَقْتَضِي

(١) قوله: (والمتكلمين): سوى الأشاعرة، وهم الخوارج والمعتزلة وهم جم غفير؛ والمخالف وإن كان ضالًّا يسمّٰى متكلما. (النبراس)

(٢) قوله: (فهي تتزايد في نفسها) الظاهر أن المصنف استدل على خروج الأعمال عن الإيمان بأنها تزيد وتنقص، بخلاف الإيمان؛ وهو مبني على ادعاء أن كون الإيمان لايزيد ولاينقص أمرٌ ظاهر ثابت. (تعليق شنار)

الْمُغَايَرَةَ[1] وَعَدَمَ دُخُوْل الْمَعْطُوْف[2] فِي الْمَعْطُوْف عَلَيْهِ؛

وَوَرَدَ أَيْضًا جَعْلُ الإِيْمَانِ شرطًا لِصِحَّةِ الأَعْمَال، كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ مَعَ الْقَطْع بِأَنَّ الْمَشْرُوْط لايَدْخُلُ فِي الشَّرْط، لامْتِنَاع اِشْتِرَاط الشَّيْء[3] لِنَفْسِهِ؛

وَوَرَدَ أَيْضًا إِثْبَاتُ الإِيْمَان لِمَنْ تَرَكَ بَعْض الأَعْمَال؛ كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا﴾ عَلىٰ مَا مَرَّ[4]، مَعَ الْقَطْع بِأَنَّهُ لاتَحَقُّق لِلشَّيْء بِدُوْن رُكْنِهِ.

وَلايَخْفىٰ أَنَّ هٰذِهِ الْوُجُوْهَ إِنَّمَا تَقُوْمُ حُجَّة عَلىٰ مَنْ يَجْعَل الطَّاعَاتِ رُكْنًا مِنْ حَقِيْقَة الإِيْمَان، بِحَيْث إِنَّ تَارِكَهَا لايَكُوْن مُؤْمِنًا، -كَمَا هُوَ رَأْي الْمُعْتَزِلَة-؛ لا عَلىٰ مَنْ ذَهَبَ إِلىٰ أَنَّهَا رُكْنٌ مِنَ الإِيْمَان الْكَامِل بِحَيْث لايَخْرُجُ تَارِكُهَا عَنْ حَقِيْقَة الإِيْمَان، -كَمَا هُوَ مَذْهَب الشَّافِعِي[5]-؛ وَقَدْ سَبَقَتْ تَمَسُّكَات الْمُعْتَزِلَة

---

(١) قوله: (يقتضي المغائرة إلخ): قيل الجزء غير الكل، فيجوز العطف على تقدير كون العمل جزء الإيمان أيضًا؛ والجواب: أن هٰذا تدقيق فلسفي، أما أهل اللسان فلايحكمون بتغائرهما. (النبراس)

(٢) قوله: (وعدم دخول المعطوف إلخ): قيل عطف الخاص على العام شائع، نحو: ﴿من كان عدوا لله وملٰئكته وجبريل وميكال فإن الله عدو للكفرين﴾ [البقرة:٩٨]؛ أجيب بأن الأصل عدم الدخول إلا مجازا، فلايترك الحقيقة إلا للضرورة. (النبراس)

(٣) قوله: (لامتناع اشتراط الشيء لنفسه إلخ): وذٰلك لأن الشرط لو كان داخلا في المشروط لزم أن يكون الشيء شرطا لنفسه؛ لأن شرط الكل شرط لكل جزء من أجزاءه. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (علىٰ ما مر إلخ): في شرح قول المصنف الكبيرة لاتخرج العبد المؤمن من الإيمان. (نب)

(٥) قوله: (كما هو مذهب الشافعي إلخ): وأهل الحديث، وتحقيق هٰذا المقام: أن السلف وأهل الحديث جعلوا العمل جزء الإيمان، واستدل بعضهم بحديث علي قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان. (رواه ابن ماجة)، وفي صحته كلام؛

بِأَجْوِبَتِهَا فِيْمَا سَبَقَ.

بَيَانُ أَنَّ الإيْمَانَ لايَزِيْدُ وَلايَنْقُصُ

الْمَقَامُ اَلثَّانِيْ: أَنَّ حَقِيْقَة الإِيْمَان(١) لاتَزِيْدُ وَلاتَنْقُصُ، لِمَا مرَّ مِنْ: أَنَّهَا

⊃ وبالجملة هو مذهب جمع كثير من الصحابة والتابعين، لٰكن هٰؤلاء صرحوا بأنَّ تارك العمل مؤمن، وهٰذا مشكل! لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل؛ وكان البخاري صاحب الصحيح رحمه الله يبالغ في: أن العمل من الإيمان، حتى قال: كتبت الحديث عن ألف وثمانين نفسا، ولم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل، ومع ذٰلك قال في قوله عليه السلام: "لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"، لايكون هٰذا مؤمنا تاما، ولايكون له نور الإيمان. انتهى.

وللعلماء في توجيه كلامهم وجهان:

الأول: ما اختاره الشارح في مصنفاته، وهو: أن الإيمان يطلق: على ما هو أساس النجاة عن العذاب المخلَّد، وهو التصديق وحده، أو مع الإقرار؛ وعلى الكامل المنجي عن كل عذاب، وهو التصديق والإقرار والعمل؛ فالأول مقابل الكفر، والثاني مقابل العصيان؛ وأورد عليه: أنه لايبقى لهم نزاع مع المتكلمين حينئذ، مع أن النزاع مشهور؛ وأجيب بأن النزاع في أن الإيمان عند الإطلاق ينصرف إلى الأول عند المتكلمين، وإلى الثاني عند أهل الحديث.

الثاني: ما اختاره العلامة جلال الدين الدواني، وهو أن المعتزلة جعلوا الأعمال جزء من حقيقة الإيمان داخلة في قوامه، فيلزم من عدمها عدمه؛ أما السلف فجعلوها جزءا عرفية لايلزم من عدمها عدمه، كالشعر والظفر واليد والرجل للإنسان، وكالأوراق والأغصان للشجرة، ولايلزم من انعدام هٰذه الأجزاء انعدام الإنسان والشجرة؛ فلفظ الإيمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الأعمال، كما أن المعتبر في الشجرة المعينة في العرف هو القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والأوراق؛ فلايحكم بانعدام الإيمان ما بقي التصديق، كما لايحكم بانعدام الشجرة ما بقي ساقها. (النبراس)

(١) قوله: (إن حقيقة الإيمان إلخ): اعلم أن العلماء اختلفوا في زيادة الإيمان ونقصانه على أربعة مذاهب:

الأول مذهب كثير من السلف، وهو: أنه يزيد وينقص بناء على أن العمل جزء منه، وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وأبي الدرداء، وعبدالله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة، وعائشة؛ ومن التابعين: ومن بعدهم عمر بن ⊂

....

التَّصْدِيْق الْقَلْبِيُّ الَّذِيْ بَلَغَ حَدَّ الْجَزْمِ وَالإِذْعَان؛ وَهٰذَا لايُتَصَوَّرُ فِيْهِ زِيَادَة وَلانُقْصَان، حَتّٰى إِنَّ مَنْ حَصَلَ لَهُ حَقِيْقَةُ التَّصْدِيْق، فَسَوَاء أَتَى بِالطَّاعَات أَوِ ارْتَكَبَ الْمَعَاصِيَ؛ فَتَصْدِيْقُهُ بَاقٍ عَلىٰ حَالِهِ، لاتَغَيُّر فِيْهِ أَصْلًا.

وَالآيَاتُ الدَّالَّة[1] عَلىٰ زِيَادَة الإِيْمَان مَحْمُوْلَةٌ عَلىٰ مَا ذَكَرَهُ أَبُوْحَنِيْفَة: أَنَّهُمْ كَانُوْا

⊃ عبدالعزيز، وكعب الأحبار، وعروة، والشافعي، وأحمد بن حنبل رضوان الله عليهم أجمعين؛

وروى بعض المحدثين في ذٰلك أحاديث: فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان يزيد وينقص، (رواه الجوزقاني)؛ وقال حسن؛ ولٰكن قال الإمام مجد الدين اللغوي: لم يصح في رفعه حديث؛ وبالجملة مقالات الصحابة والسلف فيه كثيرة، وفي المرفوع خلاف.

الثاني مذهب الإمام أبي حنيفة والمتكلمين من أهل السنة: أنه لايزيد ولاينقص، بناء علىٰ أنه التصديق اليقيني الغير القابل للتفاوت، وقد يروى فيه أحاديث؛ ولٰكن المحدثين أجمعوا علىٰ أنها موضوعة، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن وفد ثقيف سألوا عن الإيمان، هل يزيد وينقص؟ قال النبي ﷺ: "زيادته كفر ونقصانه شرك"؛ قال البخاري: من حدث به ضرب، وحبس؛ ثم الإمام الأعظم إنما يستدل بأن الإذعان لايقبل التفاوت، فلايلزم من بطلان الحديث بطلان مذهبه.

الثالث: مذهب القاضي عضد الدين، وهو أنه يزيد وينقص مع أنه التصديق، وهو يقول بأن الظن يكفي تصديقا، ولو سلم: أن التصديق هو اليقين، فلانسلم أن اليقين لايقبل التفاوت؛ وهو قول غريب مخالف للجمهور.

الرابع: مذهب قوم: أنه يزيد ولاينقص، بناءً علىٰ أن الشخص مؤمن إجمالا، ثم يزيد تصديقه بالتفصيل؛ ومن العجب! أن بعضهم استدل بما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: أنه كان يورث المسلم من الكافر، ولايورث الكافر من المسلم؛ ويقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الإيمان يزيد ولاينقص"، وخفي عليهم أن لهذا الزيادة والنقصان معنى آخر علىٰ نحو قولهم: "الإسلام يعلو ولا يُعلىٰ"، كما يدل عليه كلام معاذ رضي الله عنه، لما مر في بحث تعريف الإيمان. (النبراس)

(١) قوله: (والآيات الدالة إلخ): هذا جواب عن استدلال القائلين بالزيادة والنقصان بقوله تعالىٰ: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿ليزداد الذين آمنوا إيمانا﴾ (عقد الفرائد)

اٰمَنُوْا فِي الْجُمْلَة، ثُمَّ يَأْتِيْ[1] فَرْضٌ بَعْدَ فَرْضٍ، وَكَانُوْا يُؤْمِنُوْنَ بِكُلِّ فَرْضٍ خَاصّ.

وَحَاصِلُهُ: أَنَّهُ كَانَ يَزِيْدُ بِزِيَادَة مَا يَجِبُ بِهِ الإِيْمَانُ، وَهٰذَا لايُتَصَوَّرُ[2] فِيْ غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام؛ وَفِيْهِ نَظَرٌ! لأَنَّ الاطِّلاعَ عَلىٰ تَفَاصِيْل الْفَرَائِض مُمْكِن[3] فِيْ غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام.

وَالإِيْمَانُ وَاجِب[4] إِجْمَالًا -فِيْمَا عُلِمَ إِجْمَالًا-، وَتَفْصِيْلًا فِيْمَا عُلِمَ تَفْصِيْلًا.

وَلاخَفَاء فِيْ أَنَّ التَّفْصِيْلِيَّ أَزْيَدُ[5] بَلْ أَكْمَل؛ وَمَا ذُكِرَ[6] مِنْ: أَنَّ الإِجْمَالِيَّ لايَنْحَطُّ عَنْ دَرَجَتِهِ، فَإِنَّمَا هُوَ[7] فِي الاتِّصَاف بِأَصْل الإِيْمَان.

وَقِيْلَ[8]: إِنَّ الثَّبَات وَالدَّوَام عَلَى الإِيْمَان زِيَادَةٌ عَلَيْهِ فِيْ كُلِّ سَاعَة؛

---

(١) قوله: (ثم يأتي إلخ): قال في الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن أول ما أتاهم النبي ﷺ التوحيدَ، فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلوٰة والزكوٰة، ثم الحج، ثم الجهاد؛ فازدادوا إيمانا على إيمانهم. (بحر آبادي)

(٢) قوله: (وهذا لايتصور إلخ): لأن الدين قد كمل وتم، والوحي قد ختم. (النبراس)

(٣) قوله: (ممكن إلخ): فإن أحدنا لايطلع على جميع الفرائض دفعة، بل يطلع على بعضها فيؤمن به؛ ثم على بعض آخر فيؤمن به. (النبراس)

(٤) قوله: (والإيمان واجب إجمالا إلخ): جواب سوال يرد على النظر، وتقرير السوال: أن أحدنا إذا اعتقد أن النبي ﷺ صادق في كل ما بلّغ، صار إيمانه مشتملًا على جميع الفرائض المنزلة، فلايمكن الزيادة عليه؛ وتقرير الجواب: أن المؤمن بالإجمال إذا علم بعد ذٰلك: أن الصلوٰة فريضة، والصيام فريضة، وجب أن يؤمن بكل واحد تفصيلا، وهٰذا زيادة في الإيمان. (النبراس)

(٥) قوله: (أزيد إلخ): أي التفصيلي أزيد من الإجمالي، لأن مايتعلق به الإجمالي أمر واحد، وهو ما جاء به الشارع؛ وما يتعلق به التفصيلي أمور كثيرة؛ فالإجمالي تصديق واحد، والتفصيلي تصديقات. (نب)

(٦) قوله: (وما ذكر) أي: سابقًا في تعريف الإيمان.

(٧) قوله: (فإنما هو في الاتصاف إلخ): والمساواة في أصل الإيمان لايمنع التفاوت في الكمال، كما أن اتصاف رجلين بالشجاعة لايمنع كون أحدهما أشجع. (النبراس)

(٨) قوله: (وقيل): جواب ثان عن الآيات، والمجيب إمام الحرمين، وهو مع كونه شافعيا يقول: الإيمان لايزيد ولاينقص. (النبراس)

....

وَحَاصِلهُ[1]: أَنَّهُ يَزِيْدُ بِزِيَادَة الأَزْمَان، لِمَا أَنَّهُ عَرَضٌ لايَبْقى إلاَّ بِتَجَدُّد الأَمْثَال[2]، وَفِيْهِ نَظَرٌ[3]؛ لأَنَّ حُصُوْل الْمِثْل بَعْدَ اِنْعِدَام الشَّيْء لايَكُوْن مِنَ الزِّيَادَة فِيْ شَيْء، كَمَا فِيْ سَوَاد الْجِسْم[4] مَثَلًا.

وَقِيْلَ: الْمُرَاد زِيَادَةُ ثَمَرَتِهِ وَإِشْرَاقُ نُوْرِهِ وَضِيَائِهِ فِي الْقَلْبِ؛ فَإِنَّهُ يَزِيْدُ بِالأَعْمَال، وَيَنْقُصُ بِالْمَعَاصِيْ.

وَمَنْ ذَهَبَ إِلىٰ أَنَّ الأَعْمَال جُزْءٌ مِنَ الإِيْمَان، فَقُبُوْلُهُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ ظَاهِر؛ وَلِهٰذَا قِيْلَ[5]: إِنَّ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ فَرْعُ مَسْأَلة كَوْن الطَّاعَات جُزْءً مِنَ الإِيْمَانِ.

---

(١) قوله: (وحاصله أنه يزيد إلخ): تحرير الجواب: أنه ليس المراد بالزيادة في الآيات زيادة حقيقة التصديق في نفسه، بل زيادة أعداده؛ وهذا بالاستمرار عليه، وعدم الذهول عنه؛ فإن الاستمرار يوجب تجدد الأمثال، وحصول أعداد كثيرة من التصديق في كل وقت؛ قال إمام الحرمين: وبهذا ينحل ما قيل من: أنه لو لم يقبل الإيمان الزيادة والنقصان، لزم مساواة الأنبياء وغيرهم في الإيمان؛ ووجه الانحلال: أن تصديق الأنبياء مستمر لعصمتهم عن الغفلة، وتصديق غيرهم يقع على الفترات؛ فإيمان الأنبياء أكثر وأزيد من إيمان غيرهم، مع أن الإيمان في نفسه لايقبل التفاوت؛ وهذا كرجلين يملك أحدهما درهما، والآخر مائة ألف درهم مع مساواة الدراهم؛ فاحفظ هذا التوجيه، فإنه مهمّ. (نب)

(٢) قوله: (إلا بتجدّد الأمثال) حاصله: أنه ليس المراد بالزيادة في الآيات زيادة حقيقة التصديق في نفسه، بل زيادة أعداده، وهذا بالاستمرار عليه، وعدم الذهول عنه؛ فإن الاستمرار يوجب تجدد الأمثال، وحصول أعداد كثيرة من التصديق في كل وقت. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وفيه نظر إلخ): وجوابه: أن التصديقات المتجددة وإن كانت منصرمة بحسب وجودها الخارجي، لٰكنها حسنات باقية في الحكم الشرعي، وهٰكذا حال سائر الحسنات والسيئات؛ فإنها أعراض تنعدم وتتجدد، ومع هذا توصف بالقلة والكثرة شرعا، بل عرفا؛ فيقال: مكارم زيد أكثر من مكارم عمرو، فالقياس على سواد الجسم فاسد؛ لأن كلامنا في أمر شرعي، لا في بحث فلسفي. (النبراس)

(٤) قوله: (كما في سواد الجسم إلخ): فإن بقاءه أنما هو بتجدد الأمثال، مع أنه لايشتد السواد ساعة فساعة. (النبراس)

(٥) قوله: (ولهٰذا قيل إلخ): وملخص كلامهم: أن النزاع لفظي، لأنه فرع تفسير الإيمان؛ فإن ←

وَقَالَ بَعْض الْمُحَقِّقِيْنَ: لانُسَلِّم أَنَّ حَقِيْقَة التَّصْدِيْق لاتَقْبَلُ الزِّيَادَة وَالنُّقْصَان؛ بَلْ تَتَفَاوَتُ قُوَّةً وَضُعْفًا[١]، لِلْقَطْعِ[٢] بِأَنَّ تَصْدِيْق آحَاد الأُمَّة لَيْسَ كَتَصْدِيْق النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام؛ وَلِهٰذَا قَالَ إِبْرَاهِيْمُ عَلَيْهِ السَّلام[٣]: ﴿وَلٰكِنْ

قلنا: الإيمان هو التصديق، فلايقبل التفاوت؛ لأن الواجب هو اليقين، والتفاوت أنما هو في الظن؛ وإن قلنا: أن الأعمال داخلة فيه فهو يقبله. انتهى. (النبراس)

(١) قوله: (قوة وضعفا إلخ):هذا مسلّم لٰكن لاطائل تحته، إذ النزاع أنما هو في تفاوت الإيمان بحسب الكمية، أعني: القلة والكثرة؛ فإن الزيادة والنقصان أكثر ما يستعمل في الأعداد؛ وأما التفاوت في الكيفية، أعني: القوة والضعف، فخال عن محل النزاع؛ ولهذا ذهب الإمام الرازي وكثير من المتكلمين إلى أن هذا النزاع لفظي راجع إلى تفسير الإيمان، وهو التحقيق الذي ينبغي أن يعوّل عليه. (أبو ورد)

(٢) قوله: (للقطع إلخ): والحق أن التصديق إن فسر بما يعم التقليد والظن الغالب -كما ذهب إليه البعض- فالتفاوت بيّن، وإن فسر باليقين، فقد قيل: إنه لاتفاوت لعدم احتمال النقيض؛ والحق: أنه يتفاوت؛ فإن اليقين بحدوث العالم ليس كاليقين بأن الكل أعظم من الجزء، أما في الجلاء فظاهر؛ وأما في القوة فلأن التشكيك لايدور حول عِظَم الكل، بخلاف حدوث العالم؛ وكذا في التصديق الواحد بالنظر إلى شخصين كذا في رمضان آفندى.

وفي النبراس: ولٰكن الجمهور على أن هٰذا التفاوت ليس في نفس التصديق، بل فيما سواها من الكمالات المرتبة على التصديق؛ ولذا قال أبو مطيع: إيمان أهل السماء والأرض واحد لايزيد ولاينقص؛ ويحكى هذا عن إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى أيضًا.

(٣) قوله: (ولهذا قال إبراهيم عليه السلام إلخ): هذا دليل ثان، وتقريره: أن إبراهيم عليه السلام طلب زيادة التصديق بالبعث بعد حصول التصديق به، ولايجوز أن يطلب التصديق؛ لأنه كان مؤمنا قبل ذٰلك، بل نبيا مرسلا، ولايجوز الكفر على الأنبياء بإجماع أهل السنة؛ وأما القائلون بأن الإيمان: هو اليقين الذي لامزيد عليه، وأن ماتحته كفر، فلهم في الآية أقاويل:

الأول: أن اليقين الاستدلالي وإن كان بحيث لامزيد عليه، لٰكنه لا أمن معه من عروض الوساوس، بخلاف اليقين الحسي؛ الثاني: أنه أوحى إليه: إني اتخذت خليلا، وعلامته أني أحيي بدعاءه الموتى؛ فأراد إبراهيم عليه السلام: أن يعلم أنه هو أم لا؟ ليسكن قلبه عن الانتظار، وهذا يحكى عن جعفر الصادق؛ الثالث: أنه أراد أن يعرف منزلته وقدره عند الله سبحانه، فيطمئن بأن الله تعالى لم يردّ سواله، ولو كان عن أمر عظيم؛ الرابع: أنه أراد بقلبه رجلا من أحبابه، وهذا منقول عن الإمام

لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ﴾[1].

بَيَانُ الْفَرْقِ بَيْنَ مَعْرِفَةِ الأَحْكَامِ وَالتَّصْدِيْقِ بِهَا

بَقِيَ هٰهُنَا بَحْث اٰخَر، وَهُوَ أَنَّ بَعْض الْقَدْرِيَّة[2] ذَهَبَ إِلىٰ أَنَّ الإِيْمَانَ هُوَ الْمَعْرِفَةُ، وَأَطْبَق عُلَمَاؤُنَا عَلىٰ فَسَادِهِ؛ لأَنَّ أَهْلَ الْكِتَاب كَانُوْا يَعْرِفُوْنَ[3] نُبُوَّة مُحَمَّد -عَلَيْهِ السَّلام- كَمَا كَانُوْا يَعْرِفُوْنَ أَبْنَاءَهُمْ، -مَعَ الْقَطْع بِكُفْرِهِمْ لِعَدَم التَّصْدِيْق-؛ وَلأَنَّ مِنَ الْكُفَّار مَنْ كَانَ يَعْرِفُ الْحَقَّ يَقِيْنًا، وَإِنَّمَا كَانَ يُنْكِرُ عِنَادًا وَاسْتِكْبَارًا، قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾؛ فَلا بُدَّ مِنْ بَيَان الْفَرْق بَيْنَ مَعْرَفَة الأَحْكَام وَاسْتِيْقَانِهَا، وَبَيْنَ التَّصْدِيْق بِهَا وَاعْتِقَادِهَا؛ لِيَصِحَّ كَوْنُ الثَّانِيْ إِيْمَانًا دُوْنَ الأَوَّل.

وَالْمَذْكُوْرُ فِي كَلام بَعْض الْمَشَايِخ[4]: أَنَّ التَّصْدِيْق عِبَارَة عَن "رَبْط

⊃ بن فورك، ولايخفى بُعده؛ والخامس: أنه سوال علىٰ طريق الأدب، والمقصود: رب! أقدرني على إحياء الموتىٰ، ليطمئن قلبي عن هٰذه الأمنية. (النبراس) ملخصًا

(١) قوله: (ولٰكن ليطمئن إلخ): وتمام الآية: ﴿رب أرني كيف تحيي الموتىٰ، قال أوَ لم تؤمن، قال: بلىٰ! ولٰكن ليطمئن قلبي﴾. (النبراس)

(٢) قوله: (القدرية إلخ): بسكون الدال وفتحها، فرقة من المبتدعة، سميت لأنهم ينسبون الأفعال إلىٰ قدرة العباد، أو لأنهم ينكرون القدر، أي: تقدير الحق سبحانه الأمور في الأزل. (النبراس)

(٣) قوله: (كانوا يعرفون إلخ): لقوله تعالىٰ: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة:١٤٦]، أي يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم بأبنائهم؛ وعن عمر ﵁ أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ، فقال: أنا أعلم به من ابني؛ لأني لست أشكّ في محمد أنه نبي، وأما ولدي فلعل والدته خانت. (بحر آبادى)

(٤) قوله: (في كلام بعض المشائخ) أي: في بيان الفرق بينهما. (تعليق شنار)

الْقَلْبِ"[1] عَلىٰ مَا عُلِمَ مِنْ إِخْبَارِ الْمُخْبِرِ، وَهُوَ أَمْرٌ كَسْبِيٌّ يَثْبُتُ بِاخْتِيَارِ الْمُصَدِّقِ، وَلِذَا يُثَابُ عَلَيْهِ ويُجْعَلُ رَأْسَ الْعِبَادَاتِ؛ بِخِلافِ الْمَعْرِفَةِ فَإِنَّهَا رُبَّما تَحْصُلُ[2] بِلا كَسْبٍ! -كَمَن وَقَعَ بَصَرُهُ عَلىٰ جِسْمٍ- فَحَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ أَنَّهُ جِدَارٌ أَوْ حَجَرٌ.

وَهٰذَا مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ: مِنْ أَنَّ التَّصْدِيْقَ هُوَ أَنْ تَنْسِبَ بِاخْتِيَارِكَ الصِّدْقَ إِلَى الْمُخْبِرِ، حَتّٰى لَوْ وَقَعَ ذٰلِكَ فِي الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ لَمْ يَكُنْ تَصْدِيْقًا؛ وَإِنْ كَانَ مَعْرِفَةً؛ وَهٰذَا مُشْكِلٌ[3]، لأَنَّ التَّصْدِيْقَ مِنْ أَقْسَامِ الْعِلْمِ[4]، وَهُوَ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ[5]، دُوْنَ الأَفْعَالِ الاخْتِيَارِيَّةِ؛ لأَنَّا إِذا[6] تَصَوَّرْنَا

---

(١) قوله: (عن رطب القلب): أي: تسكين النفس عليها وتوطيتها على العمل بمقتضاه، وكفها عن أن يتعلق بالرد والإنكار والعناد والاستكبار؛ ويقرب منه ما قيل، من: أن التصديق القلبي غير كاف، بل لابد من الإقرار باللسان، لقوله تعالىٰ: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل:١٤]. (أبو ورد)

(٢) قوله: (ربما تحصل بلاكسب إلخ): الحاصل: أن التصديق الإيماني كسبي اختياري، وأما المعرفة والاستيقان فإنما كان يقع في قلوب الكفار من عدم اختيارهم وكسبهم، فلايكون إيمانا. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (لأنا): شروع في الاستدلالي علىٰ أن التصديق ليس باختياري، ولو كان حاصلا بالكسب أي إقامة البرهان. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (وهٰذا مشكل) أي: جعل التصديق اختياريًا. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (من أقسام العلم): لما صرح المحققون -ومنهم الشارح- بأن التصديق الإيماني هو التصديق المنطقي الذي هو أحد قسمي العلم. (النبراس)

(٥) قوله: (من الكيفيات النفسانية): الكيفية نوع من العرض، سمي بها؛ لأنه يسئل عنه بـ"كيف"؛ وهي أقسام: فمنها الكيفية النفسانية، أي: القائمة بماله نفس، أي: روح كالحيوٰة والقدرة والعلم والإرادة والغم والفرح؛ والفعل نوع آخر من العرض؛ وقد تقرر: أن أنواع العرض متبائنة، لايصدق بعضها علىٰ بعض، فكون الكيفيات النفسانية فعلا، محال. (النبراس)

(٦) قوله: (لأنا إذ تصورنا) شروع في الاستدلال على أن التصديق ليس باختياري، ولو كان حاصلًا بالكسب، أي: إقامة البرهان. (النبراس)

....

النِّسْبَةَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، وَشَكَكْنَا فِيْ أَنَّهَا بِالإِثْبَات أَوِ النَّفْي، ثُمَّ أُقِيْمَ الْبُرْهَان عَلىٰ ثُبُوْتِهَا؛ فَالَّذِيْ يَحْصُلُ لَنَا[1] هُوَ الإِذْعَان وَالْقَبُوْل لِتِلْكَ النِّسْبَة، وَهُوَ مَعْنى التَّصْدِيْقِ[2] وَالْحُكْمِ وَالإِثْبَات وَالإِيْقَاع.

نَعَمْ[3]! تَحْصِيْل تِلْكَ الْكَيْفِيَّة يَكُوْن بِالاخْتِيَار فِيْ مُبَاشَرَة الأَسْبَاب وَصَرْفِ

---

(١) قوله: (فالذي يحصل لنا إلخ): وقد أجمع العقلاء على: أن العلم الحاصل بالبرهان ليس في اختيار العبد، وإن كان إقامة البرهان باختياره، كما أن الرؤية بالبصر ليس في اختيار العبد، وإن كان فتح العين وتحريكها باختياره؛

وتفصيل الكلام: أنهم اختلفوا، فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: جرت العادة الالٰهية بإيجاد هذا العلم عقب البرهان، كإيجاد الإحراق عقب مماسته النار؛ وقال الإمام الرازي وكثير من الأشاعرة: إن العلم بالنتيجة واجب الحصول عقلا عند البرهان، فإن من علم: أن العالَم متغير، وكل متغير حادث، استحال أن لايعلم: أن العالم حادث؛

وقال المعتزلة: هذا العلم متولد من البرهان، ومعنى التوليد: أن يوجب الفعل فعلا آخر بلا اختيار الفاعل، كالقتل بالسهم المرمي؛ فإن المرمي إليه قد يموت قبل وصوله؛

وقالت الفلاسفة: البرهان يجعل الذهن مستعدًا لفيضان العلم من الواجب الفياض فيضانا واجبا لايختلف، فكلمة الكل متفقة على أن العلم الحاصل بالبرهان اضطراري، غير اختياري. ثم لما ثبت أن الحاصل بالبرهان هو الإذعان، ثبت: أن الإذعان ليس من الأفعال الاختيارية؛ وهو المطلوب. (النبراس)

(٢) قوله: (وهو معنى التصديق إلخ): إشارة إلى جواب لِمَا قد يظن من: أن التصديق والحكم، والإثبات والإيقاع، ألفاظ تدل على أن مسماها فعل اختياري؛ وحاصل الجواب: أنه لاعبرة بالأسامي، بل بالمسمى؛ وهو الكيفية المعبر عنها بالإذعان والقبول. (النبراس)

(٣) قوله: (نعم إلخ): شروع في الجواب عن الإشكال، وحاصل الجواب: أنه ليس المراد بكون التصديق اختياريا: أن يكون من نوع العرض المسمّى بمقولة "الفعل"، بل أن يكون طريق كسبه فعلا اختياريا؛ وهذا لاينافي كون المكسوب من مقولة "الكيف"، كالتصديق الحاصل من ترتيب المقدمات، كما أنه لاينافي كون المكسوب من مقولة "الوضع"، كالقيام والقعود؛ أو من مقولة "الانفعال"، كالتَسخّن والتبرد. (النبراس)

النَّظَر وَرَفْع الْمَوَانِع وَنَحْو ذٰلِكَ، وَبِهٰذَا الاعْتِبَار[1] يَقَع التَّكْلِيْفُ بِالإيْمَان، وَكَانَ هٰذَا هُوَ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ كَسْبِيًّا اِخْتِيَارِيًّا.

وَلاَيَكْفِيْ فِيْ حُصُوْل التَّصْدِيْق الْمَعْرِفَة؛ لأَنَّهَا قَدْ تَكُوْنُ بِدُوْن ذٰلِكَ[2]، نَعَمْ! يَلْزَمُ[3] أَنْ تَكُوْن الْمَعْرِفَةُ الْيَقِيْنِيَّة الْمُكْتَسَبَةُ بِالاخْتِيَار تَصْدِيْقًا؛ وَلاَبَأْس بِذٰلِكَ! لأَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَحْصُلُ الْمَعْنَى الَّذِيْ يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفَارْسِيَّة بِـ:گرويدن، وَلَيْسَ الإيْمَان وَالتَّصْدِيْق سِوَى ذٰلِكَ؛ وَحُصُوْلُه[4] لِلْكُفَّار

---

(١) قوله: (وبهذا الاعتبار يقع التكليف إلخ): أي: باعتبار أن طريق كسب الإيمان فعل اختياري. وفيه: إشارة إلى دفع ما قيل من: أنه لو كان التصديق كيفا لم يصح التكليف به؛ إذ الشارح لايكلّف إلا بالفعل الاختياري؛ وتوضيح الدفع ما أفاده الشارح في رسالة الإيمان من: أنه ليس المراد بكون المأمور به اختياريا ومقدورا، أن يكون في نفسه من مقولة الفعل، كما توهم؛ بل أن يقدر المكلف على تحصيله؛ وكثير من واجبات الشرع كذٰلك، كالقيام والركوع والسجود، فهي من مقولة الوضع، ولٰكن أمِر العبد بها؛ لأنه قادر على تحصيلها. والحاصل: أنه تكليف باعتبار التحصيل، والتكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف بحسب تحصيله، والأول لايتصور إلا في مقولة "الفعل". (النبراس وخيالي، تعليق شنار)

(٢) قوله: (بدون ذٰلك إلخ): وأورِد عليه: أنه يلزم أن يكون تصديق الملٰئكة والأنبياء بما أوحىٰ إليهم، والتصديق بما سمعوا من النبيﷺ وما وقع في قلوبهم من مشاهدة المعجزة: خارجا عن الإيمان؛ وأجاب الشارح عنه في بعض مؤلفاته بالتزام أحد الأمرين: إما أنه كسبي، وإما أنهم مكلفون بتحصيله ثانيا بالكسب. (النبراس)

(٣) قوله: (نعم يلزم إلخ): هذا جواب اعتراض، وتوضيحه: أن الشارح لما حقق الفرق بين المعرفة واليقين، وبين التصديق بأن الأول قد يكون بلااختيار، فلاعبرة به في الإيمان، كان لسائل أن يقول: يلزم على هٰذا أن يكون المعرفة واليقين مع الاختيار إيمانا، والحال أنكم أنكرتم على من يقول: الإيمان هو المعرفة؛ فأجاب عنه بقوله: (نعم!) حاصل الجواب: أن هٰذا اللزوم لايضرنا، فإن الاختيار يجعل المعرفة تصديقا؛ وإنما أنكرنا على القدرية لاكتفاءهم بالمعرفة فقطم، بلا اشتراط الاختيار. (النبراس)

(٤) قوله: (وحصوله إلخ): أي حصول المعرفة اليقينية المكتسبة، كأنه إشارة إلى جواب سوال مقدر، وهو أن يقال: هٰذا المعنى للتصديق حاصل لبعض الكفار المعاندين المستكبرين، مع أنه ليس ⊂

وَالإِيْمَانُ وَالإِسْلامُ وَاحِدٌ.

الْمُعَانِدِيْنَ الْمُنْكِرِيْنَ مَمْنُوْعٌ[1]، وَعَلىٰ تَقْدِيْر الْحُصُوْل[2] فَتَكْفِيْرُهُمْ يَكُوْنُ بِإِنْكَارِهِمْ بِاللِّسَان، وَإِصْرَارِهِمْ عَلَى الْعِنَاد وَالاسْتِكْبَار وَمَا هُوَ مِنْ عَلامَات التَّكْذِيْبِ وَالإِنْكَار.

بَيَانُ الإِيْمَان وَالإِسْلامِ وَاحِد

(وَالإِيْمَانُ وَالإِسْلاَمُ وَاحِدٌ[3]) لأَنَّ الإِسْلامَ هُوَ الْخُضُوْع وَالانْقِيَاد، بِمَعْنىٰ قُبُوْل الأَحْكَام وَالإِذْعَان بِهَا، وَذٰلِكَ حَقِيْقَة التَّصْدِيْق -عَلىٰ مَا مَرَّ[4]-، وَيُؤَيِّدُهُ

⇐ بمؤمن، ولا يكون التصديق المذكور هو الإيمان بعينه؛ فأجاب عنه بقوله: "وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع"؛ بل الحاصل لهم هو المعرفة الاضطرارية، فلذا لم تعدّ إيمانا؛ وإلىٰ هٰهنا انتهىٰ بيان الفرق بين المعرفة الحاصلة للكفار، والتصديق الحاصل للمؤمنين. (النبراس ورمضان آفندى)

(١) قوله: (ممنوع) بل الحاصل لهم هو المعرفة الاضطرارية، فلذا لم تُعدّ إيمانًا. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وعلىٰ تقدير الحصول إلخ): هٰذا فرق ثان شرعي بين معرفة المعاندين، وتصديق المؤمنين؛ وحاصله: أنا لو سلمنا أنه لا فرق بين المعرفة واليقين والتصديق، وأن التصديق كان حاصلا لهٰؤلاء المعاندين؛ فنقول: إنما كفروا؛ لأن تصديقهم كان مقارنا بعلامات التكذيب، ولاعبرة بالتصديق المقارن بعلامات التكذيب لما قد علم من الشرع: أن المؤمن المصلي الصائم إذا أنكر باللسان شيئا من ضروريات الدين كفر، ولو كان تصديقه باقيا؛ وهٰذا الجواب أوجز من الأول، وأحسن. (النبراس بزيادة)

(٣) قوله: (الإيمان والإسلام واحد إلخ): أي كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن؛ خلافا لبعض علماء الحديث؛ فإنهم ذهبوا إلىٰ أن الإيمان هو التصديق والإقرار، والإسلام أداء الطاعات من: التصديق والإقرار والصلوٰة والصوم وغيرها، والتحرز عن المنهيات؛ فكل مسلم مؤمن، وليس كل مؤمن مسلما. (النبراس)

(٤) قوله: (ما مر): في بحث تفسير الإيمان، وقد تقرر أن التصديق هو الإيمان؛ إن قلت: هٰذا تصريح بترادف الإسلام والإيمان، والمختار: -كما سيحققه- أنهما متساويان بلاترادف! أجيب: بأن المعنىٰ: وذٰلك يستلزم حقيقة التصديق. (النبراس)

قَوْلُهُ تَعَالىٰ[1]: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ﴾؛ وَبِالْجُمْلَةِ[2] لايَصِحُّ فِي الشَّرْعِ أَنْ يُحْكَمَ عَلىٰ أَحَد بِـأَنَّهُ مُؤْمِن وَلَيْسَ بِمُسْلِم، أَوْ مُسْلِمٌ وَلَيْسَ بِمُؤْمِن، وَلانَعْنِيْ بِوَحْدَتِهِمَا سِوَى ذٰلِكَ.

وَظَاهِرُ كَلامِ الْمَشَايِخِ[3] أَنَّهُمْ أَرَادُوْا: عَدَم تَغَايُرِهِمَا -بِمَعْنىٰ أَنَّهُ لايَنْفَكُّ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ[4]-، لا الاتِّحَادَ بِحَسَب الْمَفْهُوْم[5]، كَمَا ذُكِرَ فِي الْكِفَايَة مِنْ: أَنَّ الإِيْمَان هُوَ تَصْدِيْق اللهِ تَعَالىٰ فِيْمَا أَخْبَر مِنْ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيْهِ، وَالإِسْلامَ: هُوَ الانْقِيَاد وَالْخُضُوْعُ لأُلُوْهِيَّتِهِ؛ وَذَا لايَتَحَقَّقُ إلاَّ بِقُبُوْل الأَمْر وَالنَّهْي[6]؛ فالإِيْمَانُ لايَنْفَكُّ عَنِ الإِسْلام حُكْمًا، فَلايَتَغَايَرَانِ!.

---

(١) قوله: (ويؤيده قوله تعالىٰ إلخ): وتقرير الاستدلال بالآية علىٰ وجهين: أحدهما: أن معناها: لم نجد في القرىٰ أحدا من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين، والأصل في الاستثناء الاتصال، ولايجوز حمل ﴿غير﴾ على الصفة؛ لأن قولك "ما وجدنا بيتا غير بيت من المسلمين" يستلزم الكذب لكثرة البيوت في قراهم، ولابد من تقدير "أهل"؛ لأن الظاهر: أن كلمة "من" بيانية؛ ويجب أن يكون المبيَّن والمبيِّن من جنس واحد؛ الثاني: أن قوله: ﴿من المسلمين﴾ صلة لقوله: ﴿فما وجدنا﴾؛ فالمعنىٰ: ما وجدنا من المسلمين غير بيت، ولاشك: أن الحكم كان بإخراج المؤمنين، لقوله تعالىٰ : ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾[الذريات:٣٥]؛ فلو كان المسلم أعم أو أخص لم يصح قوله: "ما وجدنا من المسلمين غير بيت"، لعدم كون الحكم بالإخراج، وعدم الوجدان علىٰ جنس واحد. (النبراس)

(٢) قوله: (وبالجملة إلخ): تصوير للمدعىٰ، يعني: أن المراد بالوحدة عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر، وهو أعم من الترادف والتساوي. (خيالي)

(٣) قوله: (وظاهر كلام المشائخ إلخ): تائيد لقوله: "لانعني بوحدتهما سوى هٰذا"، وإشارة إلىٰ دفع سوال مقدر، وهو: أن قولهم باتحاد الإيمان والإسلام قول بترادفهما؛ ووجه الدفع: أنهم أرادوا بالاتحاد نفي المغائرة المصطلحة عند المتكلمين؛ فإن الغيرين عندهم ما ينفك أحدهما عن الآخر، لا الاتحاد العرفي. (النبراس)

(٤) قوله: (لا ينفك أحدهما) وذٰلك لأن التغاير عند المتكلمين هو قبول الانفكاك، فالغيران عندهما ما ينفكُّ أحدهما الآخر. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (بحسب المفهوم) الذي يؤدي إلى ترادفهما. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (إلا بقبول الأمر والنهي إلخ): أي التصديق بحقيقتهما. (النبراس)

....

وَمَنْ أَثْبَتَ التَّغَايُرَ يُقَالُ لَهُ: مَا حُكْمُ مَنْ اٰمَنَ وَلَمْ يُسْلِمْ! أَوْ أَسْلَمَ وَلَمْ يُؤْمِنْ؟ فَإِنْ أَثْبَت لأَحَدِهِمَا حُكْمًا لَيْسَ بِثَابِت لِلآخَرِ فَبِهَا، وَإلا فَقَدْ ظَهَرَ بُطْلان قَوْلِهِ.

فَإِنْ قِيْلَ[1]: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ[2] اٰمَنَّا، قُلْ: لَّمْ تُؤْمِنُوْا[3]! وَلٰكِنْ قُوْلُوْا: أَسْلَمْنَا﴾: صَرِيْح فِي تَحَقُّق الإِسْلام[4] بِدُوْن الإِيْمَان.

قُلْنَا: الْمُرَاد[5] أَنَّ الإِسْلام الْمُعْتَبَر فِي الشَّرْع لايُوْجَدُ بِدُوْن الإِيْمَان، وَهُوَ

---

(١) قوله: (فإن قيل إلخ) هذا السوال معارضة مبنية لانفكاك الإسلام من الإيمان، وهو ظاهر. (محمود)

(٢) قوله: (الأعراب إلخ): سُكّان البادية خاصة، والنسبة إلى الأعراب "أعرابي"؛ لأنه لا واحد له، وليس الأعراب جمعًا لـ"عرب"، كما كان الأسباط جمعا لـ"سبط". (صحاح)

(٣) قوله: (لم تؤمنوا إلخ): أي لم تصدقوا في السر، كما صدقتم في العلانية، ﴿ولٰكن قولوا أسلمنا﴾، يعني: دخلنا في الانقياد مخافة القتل والسبي؛ كذا في بعض الحواشي.

(٤) قوله: (تحقق الإسلام إلخ): اختلف العلماء في: أن الإيمان والإسلام متحدان أم متغائران؟ فذهب المحققون إلى: أنهما متغائران، وهو الصحيح؛ وذهب بعض المحدثين والمتكلمين وجمهور المعتزلة إلى: أن الإيمان هو الإسلام، والإسمان مترادفان شرعا؛ قال الخطائي: والصحيح أن المسلم قد يكون مؤمنا في بعض الأحوال دون بعض، والمؤمن مسلم في جميع الأحوال؛ فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنا؛ وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات، ولم يختلف شيء منها.

وأصل الإيمان التصديق، وأصل الإسلام الاستلام والانقياد؛ فقد يكون المرء مسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن، وقد يكون صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر؛ قلت: هذا إشارة إلى أن بينهما عموما وخصوصا مطلقا، كما صرح به بعض الفضلاء؛

والحق: أن بينهما عموما وخصوصا من وجه؛ لأن الإيمان أيضا قد يوجد بدون الإسلام، كمن في شاهق الجبل إذا عرف الله بعقله وصدّق بوحدته، وكذا في الكافر إذا اعتقد جميع ما يجب به الإيمان، ومات فجاءة قبل الإقرار والعمل؛ والحاصل: أن بيان النسبة بين الإسلام والإيمان بالمساواة أو بالعموم والخصوص موقوف على تفسير الإيمان. (عيني شرح البخاري ملخصا)

(٥) قوله: (قلنا المراد): فالحاصل أن كلامنا في الإسلام الشرعي، والمذكور في الآية الإسلام ⇐

فِي الآيَة بِمَعْنى انْقِيَاد الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ انْقِيَاد الْبَاطِنِ، بِمَنْزِلَة التَّلفُّظ[1] بِكَلِمَة الشَّهَادَة مِنْ غَيْر تَصْدِيْق فِيْ بَابِ الإيْمَان[2].

فَإنْ قِيْلَ[3]: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلام: "الإسلام أَنْ تَشْهَد أَنْ لاَّ إِلٰهَ إلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ الله، وَتُقِيْمَ الصَّلوٰة، وَتُؤْتِيَ الزَّكوٰة، وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إنِ اسْتَطَعْتَ إلَيْهِ سَبِيْلًا"[4]، دَلِيْلٌ عَلىٰ أَنَّ الإسْلامَ هُوَ الأَعْمَال، لا التَّصْدِيْقُ الْقَلْبِيْ[5].

قُلْنَا: الْمُرَادُ أَنَّ ثَمَرَاتِ الإسْلام وَعَلامَاتِهِ ذٰلِكَ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلام[6] لِقَوْمٍ وَفَدُوْا عَلَيْهِ: "أَتَدْرُوْنَ مَا الإيْمَانُ[7] بِاللهِ وَحْدَهُ؟ فَقَالُوْا: اَللهُ وَرَسُوْلُهُ

⬅ اللغوي، وهو الانقياد الظاهري؛ وعليه يكون المعنى: قل لهم: لم يوجد منكم تصديق باطني، بل انقياد ظاهري للطمع. (النبراس، تعليق شنار)

(١) قوله: (بمنزلة التلفظ إلخ): يريد أن انقياد الظاهر من غير انقياد الباطن لايسمىٰ إسلاما في الشرع، كما أن التصديق اللساني بلا تصديق الباطن لايسمى إيمانا في الشرع. (النبراس)

(٢) قوله: (في باب الإيمان) يريد –والله أعلم– أن الانقياد الظاهري من غير انقياد باطني لايسمّى إسلامًا في الشرع، كما أن التصديق اللساني بلا تصديق باطني لا يسمّى إيمانًا في الشرع. (تش)

(٣) قوله: (فإن قيل إلخ): هذا معارضة في المقدمة، والأول معارضة في المطلوب، أعني: الاتحاد؛ فالأولىٰ تقديم المتأخر. (بحر آبادي)

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم: ٨؛ أبو داؤد، رقم: ٤٦٩٥، كلاهما عن ابن عمر عن أبيه.

(٥) قوله: (لا التصديق القلبي إلخ): فلايكون الإيمان والإسلام واحدا، لا بحسب المفهوم، ولا بحسب الذات. (رمضان آفندى)

(٦) قوله: (كما قال عليه السلام لقوم إلخ): ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أن هٰذه الأعمال المذكورة ليست جزء من الإيمان، فلابد أن يكون معنى الحديث: أنها ثمرات الإيمان وعلاماته؛ وكذا في الحديث الثاني. (النبراس)

(٧) قوله: (الإيمان إلخ): معنى الحديث: أن شعب الإيمان بضع وسبعون شعبة؛ لأنه لو كان الإيمان نفسه بضعا وسبعين شعبة لكان إماطة الأذىٰ داخلة فيه، وليس كذٰلك؛ فإن إماطة الأذىٰ غير داخلة بالاتفاق. (شرح طوالع)

وَإِذَا وُجِدَ مِنَ العَبْدِ التَّصْدِيْقُ وَالإِقْرَارُ، صَحَّ لَهُ أَنْ يَقُوْلَ: "أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا"، وَلا يَنْبَغِيْ أَنْ يَقُوْلَ: "أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَىٰ".

أَعْلَمُ! قَالَ عَلَيْهِ السَّلام: شَهَادَةُ أَنْ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ الله، وَإِقَامُ الصَّلوٰة، وَإِيْتَاءُ الزَّكوٰة، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَم الْخُمْس"[1]، وَكَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلام: "الإِيْمَانُ بِضْعٌ[2] وَسَبْعُوْنَ شُعْبَةً، أَعْلاهَا: قَوْلُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَدْنَاهَا: إِمَاطَةُ الأَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ"[3].

(وَإِذَا وُجِدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصْدِيْقُ وَالإِقْرَارُ صَحَّ لَهُ أَنْ يَّقُوْلَ: أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا) لِتَحَقُّق الإِيْمَان عَنْهُ؛ (وَلاَيَنْبَغِيْ[4] أَنْ يَقُوْلَ: أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ الله تَعَالىٰ) لأَنَّه

---

(١) قوله: (قال عليه السلام) الحديث أخرجه البخاري في الإيمان، باب: أداء الخمس من الإيمان: رقم: ٥٣، ومسلم في الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ: ١٧، ضمن حديث طويل؛ فانظره؛ كلاهما عن أبي جمرة. (شنار، مس)

(٢) قوله: (الإيمان بضع إلخ) البضع بالكسر، ما بين الثلث إلى العشرة، وعن قتادة إلى التسع. (مغرب)

(٣) قوله: (كما قال عليه السلام) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولكن أخرج قريبًا منه مسلم في الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها: ٣٥، ولفظه عنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق؛ والحياء شعبة من الإيمان". (تعليق شنار بزيادة)

(٤) قوله: (ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمن إلخ): اعلم! أن الأئمة اختلفوا في جواز الاستثناء في الإيمان؛ فالحنفية على المنع عنه وتركه، مستدلين بوجوه: أحدها: أن الاستثناء يبطل العقود، فكذا الإيمان؛ ثانيها: عن عطاء ، قال: أدركت الصحابة يقولون "نحن المسلمون والمؤمنون"؛ وقال رجل: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، قال ابن عباس أتؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم! قال: قل أنا مؤمن حقا؛ ثم قرء قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله، ثم لم يرتابوا؛ اولٰئك هم المؤمنون حقا﴾؛

ثالثها: أن الله سبحانه وتعالى فرض الصلوات والصيام على المؤمنين خاصة، فمن شك في إيمانه لم يلزمه شيء منها؛ وسأل الإمام أبوحنيفة رجلا عن دليل الاستثناء، قال أتبع إبراهيم في قوله: ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء:٨٢]، قال هلا اتبعته في قوله: ﴿أو لم تؤمن قال بلىٰ﴾ [البقرة:٢٦٠]؛

إنْ كَانَ لِلشَّكِّ فَهُوَ كُفْرٌ لامُحَالَةَ! وَإنْ كَانَ لِلتَّأَدُّب وإحَالَةِ الأُمُوْر إلىٰ مَشِيَّة اللهِ تَعَالىٰ، أَوْ لِلشَّكِّ فِي الْعَاقِبَة[1] وَالْمَآل لا فِي الآن وَالْحَال، أَوْ لِلتَّبَرُّكِ بِذِكْر اللهِ، أَوْ لِلتَّبَرُّء عَنْ تَزْكِيَة نَفْسِهِ وَالإعْجَابِ بِحَالِهِ، فَالأَوْلىٰ تَرْكُهُ[2] لِمَا أَنَّهُ يُوْهِم بِالشَّكِّ؛ وَلِهٰذَا قَالَ: "لا يَنْبَغِيْ"، دُوْنَ أَنْ يَّقُوْلَ: "لايَجُوْزُ"؛ لأَنَّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلشَّكِّ، فَلا مَعْنَى لِنَفْيِ الْجَوَاز، كَيْفَ! وَقَدْ ذَهَبَ إلَيْهِ كَثِيْر مِنَ السَّلَف حَتّٰى الصَّحَابَة وَالتَّابِعِيْن رضوان الله عليهم أجمعين.

وَلَيْسَ هٰذَا[3] مِثْلَ قَوْلِكَ: "أَنَا شَابٌّ إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالىٰ"؛ لأَنَّ الشَّبَاب لَيْسَ

⊃ وذهب الشافعية إلى أنه يكره أن يقال: أنا مؤمن حقا، ويستحب الاستثناء تركا للتمدح، وتأدبا مع الله تعالىٰ، أو خوفا من الخاتمة إلى غير ذٰلك؛ ومن حججهم قوله تعالىٰ: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾[الأنفال:٢]. (النبراس بحذف)

(١) قوله: (للشك في العاقبة إلخ): وذٰلك لأن العبد في خطر عظيم من سوء الخاتمة، كما ترى من ارتداد إبليس، وبلعم بن باعوراء، وأمية بن الصلت بعد ما كانوا في مرتبة عالية من العبادة؛ قال يوسف الأسباط: دخلت علىٰ سفيان الثوري، فبكىٰ الليلة كلها؛ فقلت أتبكي من الذنوب، فرفع تبنة من الأرض، وقال: الذنوب أهون على الله من هٰذا؛ وإنما أخشىٰ سلب الإيمان. (النبراس)

(٢) قوله: (فالأولىٰ تركه إلخ): يريد أن القائلين إذا نووا به غير الشك من محتملات اللفظ، فلاشيء غير ترك الأولىٰ؛ وأما الشك فلظهور اللفظ فيه لايحتاج إلى النية، ولهٰذا ذكر في الفتوىٰ: "أن قائله يكفر إن لم يؤول"، حتى روى عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه أخرج شاة ليذبح، فمر به رجل فقال: أمؤمن أنت؟ قال: نعم! إن شاء الله تعالىٰ، قال: لايذبح من يشك في إيمانه؛ ثم مر به رجل آخر، فقال: مؤمن أنت؟ قال: نعم! فأمره بذبح شاته، فصرف ظاهر الاستثناء إلى الشك، ولم يجعل قائله مؤمنا، كما ترىٰ. (أبو ورد)

(٣) قوله: (وليس هٰذا إلخ): هٰذا جواب عن احتجاج صاحب الكفاية على المنع على الاستثناء مطلقا، وتوضيح الاحتجاج: أن قولكم: أنا مؤمن إن شاء الله تعالىٰ، كقول الشاب: أنا شاب إن شاء الله تعالىٰ؛ ولاشك أن الثاني كلام مهمل، أو كذب؛ فكذا الأول.

فأجاب عنه بقوله: (وليس هذا)، حاصل الجواب مع استواء الكلامين؛ لأن في الإيمان ثلٰثة أمور مصححة للاستثناء غير موجودة في الشباب، أحدها: أن الشباب ليس من الأفعال الاختيارية، فلايتصور في استثناءه تأدب؛ لأن التأدب هٰهنا ترك دعوى القدرة والكسب مع وجودهما، بخلاف ⊂

....

مِنْ أَفْعَالِهِ الْمُكْتَسَبَة، وَلا مِمَّا يُتَصَوَّرُ الْبَقَاءُ عَلَيْهِ فِي الْعَاقِبَة وَالْمَآل، وَلا مِمَّا يَحْصُلُ بِهِ تَزْكِيَةُ النَّفْس وَالإعْجَاب؛ بَلْ مِثْلَ قَوْلِكَ[1]: "أَنَا زَاهِد مُتَّقٍ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالىٰ".

وَذَهَبَ بَعْض الْمُحَقِّقِيْنَ إِلىٰ: أَنَّ الْحَاصِلَ لِلْعَبْد هُوَ حَقِيْقَة التَّصْدِيْق الَّذِيْ بِهِ يَخْرُجُ عَنِ الْكُفْر، لٰكِنَّ التَّصْدِيْق فِيْ نَفْسِهِ قَابِل لِلشِّدَّة وَالضُّعْف، وَحُصُوْلُ التَّصْدِيْق الْكَامِل الْمُنْجِيْ -الْمُشَار إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا، لَّهُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ﴾- إِنَّمَا هُوَ فِيْ مَشِيَّة اللهِ تَعَالىٰ[2].

ولَمَّا نُقِلَ عَنْ بَعْض الأَشَاعِرَة: أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَال: "أَنَا مُؤْمِن إِنْ شَاءَ الله تَعَالىٰ" -بِنَاءً عَلىٰ أَنَّ الْعِبْرَة فِي الإِيْمَان وَالْكُفْر، وَالسَّعَادَة وَالشَّقَاوَة بِالْخَاتِمَة؛ حَتّٰى إِنَّ الْمُؤْمِن السَّعِيْد مَنْ مَاتَ عَلَى الإِيْمَان؛ وَإِنْ كَانَ طُوْل عُمْرِهِ

⊃ الإيمان؛ فإنه كسبي اختياري، فيجوز فيه التأدب بترك الدعوىٰ؛

ثانيها: أن الشباب لايتصور استمراره علىٰ ماجرت به العادة الإلٰهية، فلما لم يكن من الأمور التي تشك في بقاءها عاقبة الأمر لم يحسن الاستثناء فيه علىٰ سبيل إبهام العاقبة، بخلاف الإيمان؛ لأن العاقبة فيه مبهمة؛

ثالثها: أن الشباب ليس من الأعمال الصالحة، فلايتصور فيه الافتخار الذي يتصور في العمل الصالح؛ فلايصح فيه الاستثناء الدافع للافتخار؛ بخلاف الإيمان، فإنه رئيس الأعمال الصالحة. (نب)

(١) قوله: (بل مثل قولك أنا زاهد إلخ): لأن الإيمان والزهد والتقوىٰ أعمال كسبية يتصور بقاءها، ويكون دعواها مظنة فخرٍ وإعجاب، فكما أن الاستثناء يجوز في الزهد والتقوىٰ إجماعا، فكذا في الإيمان. (النبراس)

(٢) قوله: (إنما هو في مشية الله تعالىٰ): فمعنى الاستثناء حينئذٍ: أنا مؤمن كامل ناج إن شاء الله تعالىٰ، ولايخفى جوازه؛ بل لايجوز ترك الاستثناء. (النبراس)

عَلَى الْكُفْرِ وَالْعِصْيَان، وَالكَافِرَ الشَّقِيَّ مَنْ مَاتَ عَلَى الْكُفْر نَعُوْذُ بِاللهِ مِنْهُمَا؛ وَإِنْ كَانَ طُوْل عُمُرِهِ عَلَى التَّصْدِيْقِ وَالطَّاعَة، عَلىٰ مَا أُشِيْرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ فِيْ حَقِّ إِبْلِيْسَ: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ﴾[1]، وَبِقَوْلِهِ ﷺ[2]: "السَّعِيْدُ مَنْ سَعِدَ فِيْ بَطْنِ أُمِّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِيْ بَطْنِ أُمِّهِ"-؛ أَشَارَ إِلىٰ إِبْطَال ذٰلِكَ[3] بِقَوْلِهِ:

---

(١) قوله: (وكان من الكافرين إلخ): دلت الآية على أن إبليس -عليه اللعنة- لم يزل كافرا مع صحة إيمانه وكثرة طاعته قبل خلق آدم، حتى عدّ من الملٰئكة، وصح استثناءه متصلا تحت قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾؛ فظهر: أن المعتبر هو الإيمان، أي: الوصول إلى آخر الحيوٰة أولِ منازل الآخرة، وإيمان الحال وإن كان إيمانا حقيقة، لٰكنه لما لم يترتب عليه ثمرات الإيمان لم يعتد به؛ فـ"الإيمان المعتبر غير مقطوع الحصول". (أبو ورد)

(٢) قوله: (بقوله عليه السلام: والسعيد) المعجم الأوسط عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه، ٢- ٩٣، رقم: ٨٤٦، ٦- ١٩٠، رقم: ٣٦٣١.

(٣- ١) قوله: (أشار إلى إبطال ذٰلك إلخ): جواب "لمّا". (النبراس)؛

أقول حاصل هذا الإبطال: أن المؤمن من قام به الإيمان، كما أن العالِم من قام به العلم؛ وكذا الكافر من قام به الكفر، والسعيد من قام به السعادة، والشقي من قام به الشقاوة؛ فلو لم يعتبر إيمانه في حال حيوٰته وصحته تجري عليه أحكام الكافرين، واللازم باطل! فلابد أن لايختص بالخاتمة، بل حال الإنسان قد يتغير من الإيمان إلى الكفر، ومن الكفر إلى الإيمان، ومن الشقاوة إلى السعادة، وبالعكس؛ ومن العلم إلى الجهل وغير ذٰلك. (ملا زاده)

(٣- ٢) قوله: (أشار إلى إبطال ذٰلك إلخ): حاصل الردّ: أنه لاينظر في إطلاق لفظ المؤمن إلى إيمان المآل الذي لايوجد في الحال؛ بل يتّصف به العبد فيما بعد؛ بل ينظر إلى الإيمان الحاضر الذي هو حاصل في الحال من غير شكّ وارتياب؛ فمعنى المؤمن الذي هو متّصف بالإيمان في الحال، كالعالم يقال للذي هو متصف بالعلم في الحال، إلى غير ذٰلك من الأمثلة.

ثمّ اعلم! أن الشارح جعل قول المصنف "والسعيد قد يشقىٰ" ردّا على بعض الأشاعرة في جواز الاستثناء؛ لٰكن بعض المحققين -كالعصام وغيره- نظر في هٰذا البيان، وجعل قول المصنف "والسعيد قد يشقىٰ" مسئلة مفردة في علم الكلام، وهي: أن السعادة والشقاوة قد يتبدّلان، فلا يأمن أحد من الله تعالىٰ، ولا ييأس؛ فإن الأمن من الله تعالىٰ، واليأس منه كفر! (ملخصا من التعليقات السنيّة:٣٤٢)

وَالسَّعِيْدُ قَدْ يَشْقٰى، وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ؛ وَالتَّغَيُّرُ يَكُوْنُ عَلَى السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ، دُوْنَ الإِسْعَادِ وَالإِشْقَاءِ؛ وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالٰى، وَلا تَغَيُّرَ عَلَى اللهِ، وَلا عَلٰى صِفَاتِهِ.

(وَالسَّعِيْدُ[1] قَدْ يَشْقٰى)، بِأَنْ يَّرْتَدَّ بَعْدَ الإِيْمَان -نَعُوْذُ بِاللهِ مِنْ ذٰلِكَ-، (وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ) بِأَنْ يُّؤْمِن بَعْدَ الْكُفْر.

(وَالتَّغَيُّرُ[2] يَكُوْنُ عَلَى السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ، دُوْنَ الإِسْعَادِ[3] وَالإِشْقَاءِ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالٰى) لِمَا أَنَّ الإِسْعَادَ تَكْوِيْنُ السَّعَادَة، وَالإِشْقَاءَ تَكْوِيْن الشَّقَاوَة؛ (وَلاَتَغَيُّرَ عَلَى الله، وَلاَ عَلٰى صِفَاتِهِ)؛ لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ الْقَدِيْمَ لايَكُوْنُ مَحَلاًّ[4] لِلْحَوَادِث.

وَالْحَقُّ أَنَّهُ لاخِلافَ[5] فِي الْمَعْنٰى؛ لأَنَّهُ إِنْ أُرِيْدَ بِالإِيْمَان وَالسَّعَادَة مُجَرَّدُ

---

(١) قوله: (والسعيد إلخ): والمراد بالسعادة في قوله عليه السلام: "السعيد من سعد في بطن أمه"، هي السعادة المعتدّ بها لمن علم الله تعالى أن يختم له بالسعادة، وكذا الكلام في الشقاوة. (بحر آبادي)

(٢) قوله: (والتغير): جواب سوال مقدر، وهو: أن تغير السعادة والشقاوة محال؛ لأنه يوجب التغير في الإسعاد والإشقاء، وهما من صفات الله تعالى؛ وتغيرها محال، فأجاب بقوله "والتغير". (النبراس)

(٣) قوله: (دون الإسعاد إلخ): فإن الله تعالى موصوف أزلا وأبدا بإسعاد المرء وقت سعادته، وإشقاءه وقت شقاوته؛ ولاتبدل فيه أصلا، وإنما التبدل في سعادته وشقاوته. (أبو ورد)

؟؟ الملحوظة: حاصل كلام الشارح: أن مدعىٰ بعض الأشاعرة: "التغير بين السعادة والشقاوة"، ودليله يدلّ على تغير الإشقاء والإسعاد؛ وبينهما مغايرة، كما علم من قول الماتن. (محمد إلياس)

(٤) قوله: (لايكون محلا للحوادث إلخ): وكل ما يقبل التغير فهو حادث؛ لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، فهذا دليل من الشارح على أن تغير ذات الله تعالى وصفاته محال؛ ولايخفى على المتأمل أن دليل الشارح غير مطابق لمدعى المصنف؛ لأن مقصود المصنف أن تغير السعادة والشقاوة لايوجب تغيرا في ذاته وصفاته تعالى، وليس مطلوبه: أن التغير في ذاته وصفاته محال؛ فافهم. (النبراس)

(٥) قوله: (لاخلاف في المعنى): أي النزاع بين الأشاعرة والماتريدية في قوله: أنا مؤمن حقا، وقوله: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، ليس نزاعا معنويا، بل نزاع لفظي. (رمضان آفندى)

حُصُوْلِ الْمَعْنىٰ فَهُوَ حَاصِل فِي الْحَال[1]، وَإِنْ أُرِيْدَ مَا يُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ النَّجَاة[2] وَالثَّمَرَاتُ، فَهُوَ فِيْ مَشِيَّة اللهِ تَعَالىٰ لاقَطْعَ بِحُصُوْلِهِ[3] فِي الْحَال؛ فَمَنْ قَطَعَ بِالْحُصُوْل أَرَادَ الأَوَّلَ، وَمَنْ فَوَّضَ إِلَى الْمَشِيَّة أَرَادَ الثَّانِيْ.

(۱) قوله: (في الحال إلخ): فحينئذٍ لايكون "أنا مؤمن إن شاء الله تعالىٰ" جائز بهذا الاعتبار. (رمضان آفندي)

(۲) قوله: (ما يترتب عليه النجاة) إلخ: وهو الإيمان الكامل، وإيمان العاقبة؛ والفرق: أن الأول حاصل بالفعل وغير معلوم كماله؛ والثاني يعتبر حصوله في العاقبة.(عقد الفرائد)

(۳) قوله: (لاقطع بحصوله في الحال إلخ): فحينئذٍ يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالىٰ؛ والأشاعرة يعتبرون هذا القول. (رمضان آفندى)

عَقَائِدِ النُّبُوَّة والرِّسَالَة

وَفِيْ إِرْسَالِ الرُّسُلِ حِكْمَةٌ؛

(وَفِيْ إِرْسَال الرُّسُلِ[1]) جَمْعُ رَسُوْل -عَلىٰ فَعُوْل- مِنَ الرِّسَالَةِ، وَهِيَ: سِفَارَة الْعَبْد بَيْنَ اللهِ وَبَيْنَ ذَوِي الأَلْبَاب[2] مِنْ خَلِيْقَتِهِ، لِيُزِيْحَ بِهَا عِلَلَهُمْ[3] فِيْمَا قَصُرَت عَنْهُ عُقُوْلُهُمْ مِنْ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالآخِرَة؛ وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَى الرَّسُوْل والنَّبِيِّ فِيْ صَدْرِ الْكِتَاب.

(حِكْمَةٌ) أَيْ: مَصْلَحَةٌ وَعَاقِبَةٌ حَمِيْدَةٌ؛ وَفِيْ هٰذَا إِشَارَة إِلىٰ أَنَّ الإِرْسَال وَاجِب، لا بِمَعْنَى الْوُجُوْب[4] عَلَى اللهِ تَعَالىٰ؛ بَلْ بِمَعْنىٰ[5] أَنَّ قَضِيَّة الْحِكْمَة تَقْتَضِيْهِ، لِمَا

---

(١) قوله: (وفي إرسال الرسل إلخ): لما فرغ من الإلٰهيات وأحوال الآخرة شرع الآن في النبوة والأحوال المتعلقة بإرسال الرسل. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (ذوي الألباب إلخ): أي: ذوي العقول، جمع لب بالضم؛ وإنما خصهم؛ لأنه لايبعث الرسول إلى المجانين والحيوانات العجم، وفيه إشارة إلى الرد على فريقين:

أحدهما من زعم: أن لكل نوع من الحيوانات رسولا من جنسهم، لقوله تعالىٰ: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر:٢٤]، وشدد القاضي عياض الإنكار عليه؛ لأنه يلزم اتصاف الكلب والخنزير بالنبوة؛ أما الآية، فالمراد بها أمم البشر؛ ثانيهما: جهلة الفلاسفة، زعموا: أن من كمل عقله فلايحتاج إلى النبي، ويحكي عن سقراط، أنه قيل له: لو هاجرت إلىٰ موسىٰ عليه السلام لكان خيرًا؛ فقال: نحن معاشر اليونان لاحاجة بنا إلىٰ تهذيب غيرنا. (النبراس ملخصا)

(٣) قوله: (عللهم إلخ): جمع عِلّة بالكسر، أي: أمراضهم من الجهل والشكوك والشبهات. (نب)

(٤) قوله: (لا بمعنى الوجوب إلخ): توضيحه: أنه لما كان مذهب المعتزلة أن بعث الرسل واجب على الله سبحانه بحيث يستحيل تركه، ومذهب الأشاعرة: أنه لايجب عليه شيء، والبعث فضل منه، والعادة الإلٰهية جارية به تفضّلا؛ أصلح الكلام بقوله: "لا بمعنى الوجوب على الله تعالىٰ"، كما زعمت المعتزلة؛ فإنه باطل. (النبراس)

(٥) قوله: (بل بمعنىٰ) إلخ، والحاصل: أن الوجوب عاديٌّ، بمعنى أن العادة الإلهيّة جارية بالإرسال؛ لأن الحكمة تقتضيه، أي: ترجّح جانب وقوعه مع جواز تركه، والماتريدية يعترفون بهذا الوجوب؛ ويفارقون المعتزلة في اللفظ، فيقولون: هذا وجوب من الله تعالىٰ لا عليه، رعايةً للأدب. (نب)

وَقَدْ أَرْسَلَ اللهُ تَعَالىٰ رُسُلًا مِنَ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ، وَمُبَيِّنِيْنَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُوْنَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُوْرِ الدُّنْيَا وَالدِّيْنِ؛

فِيْهِ مِنَ الْحِكَمِ وَالْمَصَالِحِ؛ وَلَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ -كَمَا زَعَمَتِ السُّمَنِيَّة وَالْبَرَاهِمَة[1]-، وَلا بِمُمْكِنٍ يَسْتَوِيْ طَرَفَاهُ[2]، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِيْنَ[3].

ثُمَّ أَشَارَ إِلىٰ وُقُوْعِ الإِرْسَالِ وَفَائِدَتِهِ، وَطَرِيْقِ ثُبُوْتِهِ، وَتَعْيِيْنِ بَعْضِ مَنْ ثَبَتَتْ رِسَالَتُهُ؛ فَقَالَ:

(وَقَدْ أَرْسَلَ اللهُ تَعَالىٰ رُسُلًا مِنَ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ[4] مُبَشِّرِيْنَ) لأَهْلِ

---

(١) قوله: (السمنية والبراهمة): -بضم السين وفتح الميم، كفار سومنات، وهي بلدة بالهند؛ والبراهمة: قوم من قدماء كفار الهند، ينسبون إلى برهمن الهندي؛ واعترض عليه بأن بعض البراهمة يقولون بنبوة إبراهيم وآدم عليهما السلام، ودفعه ظاهر؛ لأن إنكار بعضهم يكفي، كقولك: بنوفلان قتلوا؛

واستدل هؤلاء على الامتناع بوجوه: أحدها: أن الإرسال لايمكن إلا بقول الله سبحانه: أرسلتك، وهو لا يوجب اليقين، لجواز أن يكون من كلام الجن؛ وأجيب بأنه يجوز أن ينصب الحق سبحانه عليه دليلا، أو يخلق في الرسول علما ضروريا؛ ثانيهما: أن جبرئيل إن كان جسما وجب أن يراه كل أحد من الحاضرين، وإن كان مجردا كان رؤيته محالا؛ وأجيب بأن خالق الرؤية هو الحق سبحانه، فيجوز أن يكشف الملك على الرسول، ويحجبه عن غيره؛ ثالثها: أن التكليف مضرة للعباد، فلايكون مصلحة لهم؛ وأجيب بأنه مشقة قليلة موجبة لمنافع عظيمة دائمة. (النبراس)

(٢) قوله: (ولا بممكن) أي: في نظر العقل، بحيث لا يرجّح جانب وقوعه، ويرجّحه الله بمحض إرادته. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (بعض المتكلمين إلخ): وهم جمهور الأشاعرة القائلين بأن العقل لايحكم بالحسن والقبح، وأن الله سبحانه يفعل ما يشاء بمحض إرادته بلاغرض داع؛ والشارح قد جرى في هذا المقام على رأي الماتريدية. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (بعض المتكلمين) وهم الأشاعرة: حيث جعلوا إرسال الرسل جائزًا عقلًا. (تش)

(٤) قوله: (من البشر إلى البشر إلخ): ليستأنس الأمة برسولها، ولأنه لايستطيع كل واحد من الناس أن يرى الملئكة؛ ثم اعلم! أن كلام المصنف مبني على ذكر الغالب في الوقوع والأهم بالبيان، وإلاّ فالمذهب: أن محمداﷺ مبعوث إلى الثقلين.

الإِيْمَان وَالطَّاعَة بَالجَنَّة وَالثَّوَاب، (وَمُنْذِرِيْنَ) لأَهْلِ الْكُفْر وَالْعِصْيَان بِالنَّارِ وَالْعِقَاب؛ فَإِنَّ ذٰلِكَ[١] مِمَّا لا طَرِيْقَ لِلْعَقْلِ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ فَبِأَنْظَار دَقِيْقَة، لايَتَيَسَّر إلاَّ لوَاحِد بَعْد وَاحِد[٢]، (وَمُبَيِّنِيْنَ لِلنَّاسِ مَايَحْتَاجُوْن إِلَيْهِ مِنْ أُمُوْرِ الدُّنْيَا وَالدِّيْنِ).

فَإِنَّهُ تَعَالىٰ خَلَقَ الجَنَّة وَالنَّار، وَأَعَدَّ فِيْهِمَا الثَّوَابَ وَالْعِقَاب؛ وَتَفَاصِيْلُ أَحْوَالِهِمَا[٣]، وَطَرِيْقُ الْوُصُوْل إِلَى الأَوَّل، وَالاحْتِرَازِ عَنِ الثَّانِيْ، مِمَّا لايَسْتَقِلُّ بِهِ الْعَقْل؛ وَكَذَا خَلَقَ الأَجْسَام[٤] النَّافِعَةَ وَالضَّارَّة، وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْعُقُوْل وَالْحَوَاسِّ

وههنا بحثان: الأول: أن من الملٰئكة رسلا، قال الله تعالىٰ: ﴿الله يصطفي من الملٰئكة رسلا ومن الناس﴾ [الحج:٧٥]، وهم المقربون الذين يبلغون الأمر والنهي إلىٰ عوامّ الملٰئكة، وإلىٰ أنبياء البشر؛ الثاني: اختلف في أن من الجن رسلا أم لا؟ فقيل: نعم! لقوله تعالىٰ: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي﴾ [الأنعام:١٣٠]؛ وقيل: لا، ورسل الجن في الآية هم الذين يسمعون الشرع من النبي، ويبلغون إلىٰ قومهم، كالجن الذين يسمعون القرآن ببطن نخلة. (النبراس)

(١) قوله: (ذٰلك): أي: العلم بالثواب والعقاب وأسبابهما؛ فيه إشعار بأن العقل يهتدي إلىٰ حسن بعض الأفعال، كما هو رأي علماء ما وراء النهر، لا كما ذهب إليه الأشعرية مِن: أن العقل معزول هناك رأسا؛ وقد بنى الشارح في هٰذا الكتاب كلامه علىٰ مذهبهم في كثير من المواضع، متابعة للمصنف. (ابوورد والنبراس)

(٢) قوله: (لواحد بعد واحد إلخ): أي صاحب العقل القوي المستعد لهٰذه الأنظار قليل الوجود، فلايوجد اثنان في قرن واحد؛ وهٰذه مبالغة، وهٰؤلاء هم الذين نشؤوا في فترة الأنبياء، واهتدوا إلىٰ بعض الأمور الشرعية بعقولهم؛ فمنهم زيد بن عمرو بن نفيل القرشي، كان يوحّد الله سبحانه، ولايأكل مما يذبح على الأصنام، وكان يقول: خلق الله الشاة وأنزل لها من السماء رزقا، ثم أنتم تذبحونها علىٰ غير اسمه؛ وقد يزعم: أنه نبي، ولم يصح؛ ومنهم أبو بكر الصديق ، لم يعبد صنما قط، وكان يعتقد: أن الكفر باطل؛ ومنهم أبو ذر الغفاري الصحابي ، قال: صليت قبل أن آمنت بالنبيﷺ أعوامًا؛ كما في صحيح مسلم. (النبراس)

(٣) قوله: (أحوالهما إلخ): أي: الثواب والعقاب، أو الجنة والنار؛ والأول أوفق بقوله: "الأول" و"الثاني". (النبراس)

(٤) قوله: (خلق الأجسام النافعة والضارة إلخ): من الأدوية والسميات، وقد ثبت: أن علم

وَأَيَّدَهُمْ بِالمعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ.

الاسْتِقْلاَلَ بِمَعْرِفَتِهِمَا.

وَكَذَا جَعَلَ الْقَضَايَا: مِنْهَا مَا هِيَ مُمْكِنَات[1] لاطَرِيْقَ إِلَى الْجُزْمِ بِأَحَد جَانِبَيْهَا، وَمِنْهَا مَا هِيَ وَاجِبَات أَوْ مُمْتَنِعَات[2] لاتَظْهَر لِلْعَقْل إلاَّ بَعْد نَظَر دَائِم وَبَحْث كَامِل، بِحَيثُ لَو اِشْتَغَلَ الإِنْسَانُ بِهِ لَتَعَطَّلَ أَكْثَرُ مَصَالِحِهِ؛ فَكَانَ مِنْ فَضْل اللهِ وَرَحْمَتِهِ إِرْسَالُ الرُّسُل لِبَيَانِ ذٰلِكَ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ[3]﴾.

⊃ الطب ومنافع الأدوية ومضارها إنما عرفت بالوحي، ثم أخذها الحكماء عن الأنبياء وبسطوها؛ ويجوز أن يعدّ الكواكب السعدة والنحسة من جملة الأجسام النافعة والضارة، وقد نزل علمها على إدريس عليه السلام، ثم اندرس بعد دهور، فخلط فيه الناس؛ والمنجم يصيب إذا حكم علىٰ قاعدة نبوية، ويخطئ إذا حكم علىٰ غيرها؛ وهٰكذا الحال في علم الرمل، ونزوله علىٰ دانيال عليه السلام، وفسّر بعض المحشين: الأجسام النافعة والضارة بالحلال والحرام؛ وفيه بحث! لأن الحل والحرمة عندنا من الأحكام الثابتة بالشرع فقط، لا من توابع كيفيات الأجسام؛ كما زعم المعتزلة. (النبراس)

(١) قوله: (ممكنات لاطريق إلى الجزم بأحد جانبيها): من الإيجاب والسلب، كصفة السمع والبصر للحق سبحانه، وحشر الأجساد، ووجود سدرة المنتهىٰ واللوح المحفوظ على السماء، وظهور المهدي والدجال ونزول عيسىٰ عليه السلام، وانقطاع المملكة الكسرىٰ، والبركة في العمر، والرزق من صلة الرحم إلىٰ غير ذٰلك مما لا يحصىٰ مع الانتفاع بها في الدين والدنيا. (النبراس)

(٢) قوله: (أو ممتنعات إلخ): كشريك الواحد سبحانه، وكونه في جهة ومكان. (النبراس)

(٣) قوله: (للعالمين إلخ): قد يستشكل كونه رحمة للكافرين؛ ويجاب بأن حرمانهم لقصورهم وعدم قبولهم الرحمة؛ وأجاب بعضهم بأن الأمم السابقة كانت تخسف وتمسخ، بخلاف أمته؛ وأورد عليه بأنه لايلائم سياق كلام الشارح؛ لأنه استشهد بالآية علىٰ أن إرسال الرسل كلهم رحمة، ولأنه أراد بالرحمة بيان منافع الدين والدنيا. واعلم! أن ما ذكره المصنف ؒ والشارح ؒ إبطال لشبهة منكري النبوة، وهي أن العقل مستقل بمعرفة الأمور، فلاحاجة إلى الأنبياء. (النبراس)

اَلْمُعْجِزَاتُ

(وَأَيَّدَهُمْ) أيْ: الأَنْبِيَاء (بِالْمُعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ) جَمْع مُعْجِزَة، وَهِيَ: أَمْرٌ يَظْهَر بِخِلاف الْعَادَة[1] عَلىٰ يَدِ مُدَّعِي النُّبُوَّة عِنْد تَحَدِّي الْمُنْكِرِيْن عَلىٰ وَجْهٍ يُعْجِز الْمُنْكِرِيْنَ عَنِ الإتْيان بِمِثْلِهِ؛ وَذٰلِكَ لأَنَّهُ لَوْ لا التَّائِيْد بِالْمُعْجِزَة لَمَا وَجَبَ قُبُوْل قَوْلِهِ، وَلَمَا بَانَ الصَّادِق فِيْ دَعْوَى الرِّسَالَة عَنِ الْكَاذِب؛ وَعِنْدَ ظُهُوْر الْمُعْجِزَة يَحْصُلُ الْجَزْمُ بِصِدْقِهِ بِطَرِيْق[2] جَرْي الْعَادَة بِـ:أَنَّ اللّٰهَ تَعَالىٰ يَخْلُق الْعِلْم بِالصِّدْق عَقِيْبَ ظُهُوْر الْمُعْجِزَة؛ وَإِنْ كَانَ عَدَمُ خَلْق الْعِلْمِ مُمْكِنًا فِيْ نَفْسِهِ[3].

(١) قوله: (بخلاف العادة إلخ): أي: العادة الإلٰهية، وكل فعل تكرّر صدوره عن الصانع سبحانه فهو منسوب إلى العادة؛ ثم إن ظهر فعل علىٰ خلافه، فهو خارق للعادة؛ وزعم بعض الناس: أن المراد هي العادة البشرية، وهو مخالف لكلمات المشائخ، وإن أمكن تصحيحه.

اعلم! أن أقسام الخوارق سبعة: أحدها: المعجزة من الأنبياء، ثانيها: الكرامة للأولياء، ثالثها: المعونة لعوام المؤمنين ممن ليس فاسقا ولا وليا، رابعها: الإرهاص للنبي قبل أن يبعث، كتسليم الأحجار على النبيﷺ؛ وأدرجه بعضهم في الكرامة، وبعضهم في المعجزة مجازا؛ خامسها: الاستدراج للكافر والفاسق المجاهر على وفق غرضه؛ سُمِّيَ به لأنه يوصله بالتدريج إلى النار؛ سادسها: الإهانة للكافر والفاسق علىٰ خلاف غرضه، كما ظهر عن مسيلمة الكذاب إذا تمضمض في ماء، فصار ملحا، ومس أعين الأعور فصار أعمىٰ؛ سابعها: السحر لنفس شريرة تستعمل أعمالا مخصوصة بإعانة الشياطين، ومنهم من لايعده خارقا؛ لأن العادة جارية بظهوره عن كل من يزاول هٰذه الأعمال؛ والكهانة من السحر، وهي الإخبار بما سمع من الجن. (النبراس)

(٢) قوله: (بطريق إلخ): اختلف العقلاء في كيفية دلالة المعجزة على الصدق، فالحكماء علىٰ أنه بطريق الوجوب، أي: لايمكن تخلف العلم بصدقه عن المعجزة؛ لأن الذهن يستعدّ له إفاضة المبدأ الفياض على المستعدّ واجبة؛ وقال المعتزلة: بطريق التوليد، كتولد حركة المفتاح من حركة اليد؛ وقال الأشاعرة: بطريق جري العادة الإلٰهية. (النبراس)

(٣) قوله: (ممكنا في نفسه إلخ): لاحتمال أن يكون قيام الملك لأمر آخر غير تصديقه، أو لتصديق الكاذب. (النبراس)

وَأَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ اٰدَمُ، وَاٰخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.

وَذٰلِكَ[1] كَمَا ادَّعىٰ أَحَدٌ بِمَحْضَرٍ مِنْ جَمَاعَةٍ: أَنَّهُ رَسُوْلُ هٰذَا الْمَلِكِ إِلَيْهِم، ثُمَّ قَالَ لِلْمَلِكِ: إِنْ كُنْتُ صَادِقًا فَخَالِفْ عَادَتَك، وَقُمْ عَنْ مَكَانِكَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ! فَفَعَلَ، يَحْصُلُ لِلْجَمَاعَةِ عِلْمٌ ضَرُوْرِيٌّ عَادِيٌّ بِصِدْقِهِ فِيْ مَقَالَتِهِ؛ وَإِنْ كَانَ الْكِذْبُ مُمْكِنًا فِيْ نَفْسِهِ، فَإِنَّ الإِمْكَانَ الذَّاتِيَّ -بِمَعْنَى التَّجْوِيْزِ الْعَقْلِي[2]- لايُنَافِي حُصُوْلَ الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ، كَعِلْمِنَا بِـأَنَّ جَبَلَ أُحُدٍ لَمْ يَنْقَلِبْ ذَهَبًا -مَعَ إِمْكَانِهِ فِيْ نَفْسِهِ-؛ فَكَذَا هٰهُنَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِصِدْقِهِ بِمُوْجَبِ الْعَادَةِ؛ لأَنَّهَا[3] أَحَدُ طُرُقِ الْعِلْمِ كَالْحِسِّ.

وَلايَقْدَحُ فِيْ ذٰلِكَ[4] إِمْكَانُ كَوْنِ الْمُعْجِزَةِ مِنْ غَيْرِ اللهِ تَعَالىٰ، أَوْ كَوْنِهَا لا لِغَرَضِ التَّصْدِيْقِ، أَوْ كَوْنِهَا لِتَصْدِيْقِ الْكَاذِبِ، إِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الاحْتِمَالاتِ؛ كَمَا لايَقْدَحُ فِي الْعِلْمِ الضَّرُوْرِيِّ الْحِسِّيِّ بِحَرَارَةِ النَّارِ إِمْكَانُ عَدَمِ الْحَرَارَةِ لِلنَّارِ، بِمَعْنىٰ: أَنَّهُ لَوْ قُدِّرَ عَدَمُها لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ مُحَالٌ[5].

(١) قوله: (وذٰلك): أي: وذٰلك حصول العلم الضروري بالمعجزة مع إمكان نقيضه. (النبراس)

(٢) قوله: (التجويز العقلي إلخ): قيّد بذٰلك لأن أهل العرف يطلقون الإمكان على ما لايخالف العادة، وهو أخص من الذاتي؛ لأن تكلم الصبي ممكن بالذات، لا في العرف؛ والإمكان العرفي ينافي حصول العلم القطعي؛ فإنك لاتكاد تجزم بوقوع المطر اليوم بإسكندرية، أو بعدم وقوعه. (النبراس)

(٣) قوله: (لأنها إلخ): أي: العادة الإلٰهية الجارية بخلق العلم الضروري. (النبراس)

(٤- ١) قوله: (ولا يقدح في ذٰلك) أي: في العلم الحاصل بعد رؤية المعجزة. (تعليق شنار)

(٤- ٢) قوله: (ولايقدح في ذٰلك إلخ): لأن ذٰلك يحصل عند مشاهدة المعجزات بطريق الضرورة، لابطريق الاستدلال والنظر، حتى يحتاج فيها إلى نفي الاحتمالات ودفع الشبهات، وقد عرفت ذٰلك. (أبو ورد)

(٥) قوله: (لم يلزم منه محال إلخ): اعلم! أن العلم القطعي، إما عقلي، نحو: الكل أعظم من الجزء؛ وإما عادي، نحو: النار محرقة؛ وإمكان خلافه قادح في الأول، لا الثاني؛ بل وقوع خلافه بخرق العادة لايقدح، كنار نمرود كانت بردا على إبراهيم عليه السلام، ولم يقدح ذٰلك في القطع بأن كل نار حارة. (رمضان آفندى)

الأَنْبِيَاء ومَكَانَتُهُمْ

(وَأَوَّلُ الأَنْبِيَاءِ[1] آدَمُ، وآخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا السَّلامُ) أَمَّا نُبُوَّة آدَمَ -عَلَيْهِ السَّلام- فَبِالْكِتَاب الدَّالِّ عَلىٰ أَنَّهُ قَدْ أُمِر وَنُهِي[2]، -مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ[3] فِيْ زَمَنِهِ نَبِيٌّ آخَر- فَهُوَ بِالْوَحْيِ لا غَيْرُ؛ وَكَذَا السُّنَّةُ[4] وَالإِجْمَاعُ؛ فَإِنْكَارُ نُبُوَّتِهِ عَلىٰ مَا نُقِلَ عَنِ الْبَعْض يَكُوْن كُفْرًا.

وَأَمَّا نُبُوَّة مُحَمَّد عَلَيْه السَّلام؛ فَلأَنَّهُ ادَّعىٰ النُّبُوَّة وَأَظْهَرَ الْمُعْجِزَة؛ أَمَّا دَعْوَى

---

(١) قوله: (وأول الأنبياء آدم إلخ): ثم شيث بن آدم عليه السلام، ثم إدريس عليه السلام، ثم نوح عليه السلام، ثم هود بن عبد الله، ثم صالح بن عبيد عليهما السلام، ثم إبراهيم خليل الله، ثم اسماعيل ابنه، ثم اسحاق أخوه عليهم السلام؛ وكان له ابنان يعقوب وعيصوا ولدا في بطن واحد، فخرج يعقوب من الأم علىٰ أثر عيصوا، سمي يعقوب لخروجه علىٰ عقيبه؛ وأما يعقوب فهو أبو بني اسرائيل كلهم، فكان يقال يعقوب اسرائيل، وهذا في لغتهم عبد الله؛ أما عيصوا فهو أبو الروم؛ وكان لوط النبي عليه السلام في زمن إبراهيم عليه السلام، وكان ابن عمه؛ ثم شعيب عليه السلام، ثم موسىٰ عليه السلام، وأخوه هارون ابنا عمران بعثهما الله تعالىٰ إلى فرعون بمصر؛ ثم يونس، ثم داؤد النبي عليهم السلام، ثم ابنه سليمان عليه السلام، ثم زكريا عليه السلام، ثم ابنه يحى عليه السلام، ثم عيسىٰ بن مريم عليه السلام، ثم إلياس عليه السلام، وكان اليسع تلميذا لإلياس، وهو خليفة مِن بعده؛ انقطعت الرسل بعد عيسىٰ عليه السلام إلىٰ وقت محمدﷺ. (بستان الفقيه لأبي الليث السمرقندي)

(٢) قوله: (قد أمر ونُهي إلخ): كقوله تعالىٰ: ﴿يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغدا حيث شئتما، ولاتقربا هٰذه الشجرة﴾ [البقرة:٣٥]. (النبراس)

(٣) قوله: (بأنه لم يكن إلخ): فيكون الأمر بلاواسطة، فيكون وحيا؛ وفيه تأمل؛ لأنه قد أُمِرَت أم موسىٰ بلاواسطة بقوله تعالىٰ: ﴿أن اقذ فيه في التابوت﴾ [طه:٣٩]، وأم عيسىٰ كذٰلك بقوله تعالىٰ: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ [مريم:٢٥]؛ والحق: أن الأمر بلاواسطة إنما يستلزم النبوة إذا كانت لأجل التبليغ، وأمر آدم عليه السلام كذٰلك. (خيالي)

(٤) قوله: (وكذا السنة إلخ): فعن أبي ذر ﷺ قلت: يا رسول الله! أي الأنبياء كان أول؟ قال: آدم، قلت: يا رسول الله! ونبي كان؟ قال: نعم! نبي مُكَلَّم. رواه أحمد؛ قوله: "مكلم" أي منزل عليه الصحف. وعن أبي أمامة ﷺ أن رجلا قال: يا رسول الله أ نبي كان آدم؟ قال: نعم. رواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما. (النبراس)

النُّبوَّة فَقَدْ عُلِمَ بِالتَّوَاتُر، وَأَمَّا إظْهَار الْمُعْجِزَة فَلِوَجْهَيْنِ:

أَحَدهُمَا: أَنَّهُ أَظْهَرَ كَلامَ اللهِ تَعَالىٰ، وَتَحَدَّى بِهِ الْبُلَغَاء[1] -مَعَ كَمَال بَلاغَتِهِمْ[2]-، فَعَجَزُوْا عَنْ مُعَارَضَتِهِ بِأَقْصَر سُوْرَة مِنْهُ -مَعَ تَهَالُكِهِمْ عَلىٰ ذٰلِكَ-، حَتّٰى خَاطَرُوْا بِمَهْجَتِهِمْ[3]، وَأَعْرَضُوْا عَنِ الْمُعَارَضَةِ بِالْحُرُوْفِ إلىٰ الْمُقَارَعَة بِالسُّيُوْف؛ وَلَمْ يُنْقَل[4] عَنْ أَحَد مِنْهُمْ -مَعَ تَوَفُّر الدَّوَاعِي- الإتْيَانُ بِشَيْء مِمَّا يُدَانِيْهِ؛ فَدَلَّ ذٰلِكَ قَطْعًا عَلىٰ أَنَّهُ مِنْ عِنْد اللهِ تَعَالىٰ، وَعُلِمَ بِهِ صِدْقُ دَعْوَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام عِلْمًا عَادِيًّا لايَقْدَحُ فِيْهِ شَيْءٌ[5] مِنَ الاحْتِمَالاتِ الْعَقْلِيَّة،

---

(١) قوله: (وتحدى به البلغاء): التحدي: المعارضة والمخاصمة؛ والبليغ من يقدر علىٰ تركيب كلام يستحسنه أهل اللسان.(النبراس)

(٢) قوله: (كمال بلاغتهم إلخ): وذٰلك أن العرب كانوا عند بعث النبيﷺ في غاية من التفاخر في البلاغة، وكان بعضهم يعارض بعضا بنظمه ونثره؛ حتى يقال: عُلِّقت القصائد السبع بباب الكعبة، وهي لإمرء القيس بن حجر الكندي، وطرفة بن العبد البكري، وزهير، ولبيد بن ربيعة العامري، وعنترة العبسي، وعمرو بن كلثوم التغلبي، والحارث بن جندة اليشكري؛ فجعل الله معجزته من نوع البلاغة كما جعل معجزة موسىٰ عليه السلام من جنس السحر، وعيسىٰ عليه السلام من جنس الطب لاشتهار السحر والطب في زمانهما؛ وفي تاريخ الفلاسفة: أن جالينوس كان في عصر عيسىٰ عليه السلام. (النبراس)

(٣) قوله: (بمهجتهم إلخ): وهي الروح أو الدم مطلقا، أو دم القلب، أي: أوقعو أرواحهم أو دماءهم في الخطر بالمحاربات. (النبراس)

(٤) قوله: (ولم ينقل إلخ): هذا جواب عن شبهة المعاندين حيث قالوا: يحتمل أن يكون بعضهم عارض القرآن، ولٰكن ستره أصحابه ولم ينقلوه؛ وتقرير الجواب: أن الأعداء يومئذ أكثر من الرمل والحصىٰ من المشركين والمنافقين واليهود والنصارىٰ؛ فالعادة حاكمة بالضرورة بأن المعارضة لو وقعت لنقلوها، وستر الصحابة مما يزيد حرص المخالفين على النقل. (النبراس)

(٥) قوله: (لايقدح فيه شيء من الاحتمالات إلخ): إشارة إلى جواب بعض شبهة الملاحدة، فمنها: أنه يحتمل أن يكون محمدﷺ بارعًا في فن البلاغة، فائقا علىٰ أهل زمانه؛ ومنها: أنه يحتمل ←

عَلىٰ مَا هُوَ شَأْن سَائِر الْعُلُوْم الْعَادِيَّةِ.

وَثَانِيْهِمَا: أَنَّهُ نُقِلَ عَنْهُ مِنَ الأُمُوْرِ الْخَارِقَة لِلْعَادَة مَا بَلَغَ[١] الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ مِنْهُ -أَعْنِيْ ظُهُوْر الْمُعْجِزَة- حَدَّ التَّوَاتُر، وَإِنْ كَانَتْ تَفَاصِيْلُهَا اٰحَادًا، -كَشُجَاعَة عَلِي[٢] وَ جُوْد حَاتِم- وَهِيَ مَذْكُوْرَة فِيْ كُتُب السِّيَر[٣].

وَقَدْ يَسْتَدِلُّ أَرْبَاب الْبَصَائِر عَلىٰ نُبُوَّتِهِ بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مَا تَوَاتَرَ مِنْ أَحْوَالِهِ قَبْلَ النُّبُوَّةِ، وَحَالَ الدَّعْوَة[٤]، وَبَعْدَ تَمَامِهَا[٥]،

أن يكون في العرب من يقدر على المعارضة، ولم يبلغه قصة تحدى البلغاء القرآن؛ ومنها: أنه يحتمل أن يكون في العرب من يقدر على المعارضة، لكن سكت خوفا أو طمعا أو حياء. (النبراس)

(١) قوله: (ما بلغ القدر المشترك منه إلخ): كلمة "ما" مفعول ما لم يسم فاعله، والضمير في "منه" راجع إليه، و"مِن" الأولى بيان له، "أعني" أي: بالقدر المشترك ظهور المعجزة؛ وقوله: "حد التواتر" مفعولُ "بلغ". (النبراس)

(٢) قوله: (كشجاعة علي ﷺ، وجود حاتم) إلخ: يريد أن تواتر القدر المشترك يفيد القطع، كما أن الشجاعة والجود معلومان قطعا، مع أنهما منقولان في ضمن حكايات نقلت كل واحدة منها بآحاد الرواة. (النبراس)

(٣) قوله: (في كتب السير إلخ): جمع سيرة -بالكسر- هي الخصلة، وهي كتب يذكر فيها أحوال الأنبياء والأولياء؛ وقد رويت خوارق لاتحصى عن النبيﷺ، كتكلم البهائم مراتٍ، والأحجار مرّات، والأشجار مرات، وشهادة الكل بنبوته، وبكاء جذع النخل يوم ترك الاتكاء به، وإشباع الخلق العظيم من طعام قليل مرات عديدة، ونبوع الماء من أصابعه حتى كفى قوما كثيرا، وشفاء الأمراض الصعبة من لمسه في الساعة. (النبراس ملخصا)

(٤) قوله: (وحال الدعوة): أي دعوة الناس إلى الإيمان مِن تحمّل المشاق الشديدة في تبليغ الحق، والاجتهاد باللسان والسنان، ودعوة الملوك الجبابرة، كملِك غسان وكسرىٰ فارس، وقيصر الروم، ونجاشي الحبشة، ومقوقش مصر، وغيرهم، مع أن بعضهم أوْعَدَه بالبطش؛ فلم يخف مع قلة أعوانه وأسبابه. (النبراس)

(٥) قوله: (وبعد تمامها إلخ): حين فتح البلاد، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وأطاع العرب كلهم، وجاءته الهدايا والرسل من ملوك الأطراف؛ فإنه لم يغير أخلاقه من المسكنة والتواضع للفقراء، والشفقة على اليتامىٰ والأرامل، والقناعة بطعام قليل وثوب خشن ومسكن ضيق كمساكن

وَأَخْلاقِهِ(١) الْعَظِيْمَة، وَأَحْكَامِهِ الْحِكْمِيَّة(٢)، وَإِقْدَامِهِ(٣) حَيْثُ تُحْجِم الأَبْطَالُ، وَوُثُوقِهِ(٤) بِعِصْمَةِ اللهِ تَعَالىٰ فِيْ جَمِيْعِ الأَحْوَال، وَثَبَاتِهِ عَلىٰ حَالِهِ لَدَى الأَهْوَال(٥)، بِحَيْثُ لَمْ تَجِد أَعْدَاؤُهُ -مَعَ شِدَّة عَدَاوَتِهِمْ وَحِرْصِهِمْ عَلَى الطَّعْنِ فِيْهِ- مَطْعَنًا، وَلا إِلَى الْقَدْح فِيْهِ سَبِيْلًا؛ فَإِنَّ الْعَقْل يَجْزِم بِامْتِنَاع اجْتِمَاع هٰذِهِ الأُمُوْر فِيْ غَيْر الأَنْبِيَاء، وَأَنْ يَّجْمَعَ اللهُ تَعَالىٰ هٰذِهِ الْكَمَالاتِ فِيْ حَقٍّ مَنْ يَعْلَم أَنَّهُ يَفْتَرِيْ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُمْهِلَهُ ثَلْثًا(٦) وَعِشْرِيْنَ سَنَة، ثُمَّ يُظْهِر(٧) دِيْنَهُ عَلىٰ سَائِرِ الأَدْيَان،

⊃ المساكين؛ وقد كانت تجلب إليه الأموال العظيمة من الغنائم والخراجات؛ فينفقها على الناس، ولايدخر لنفسه شيئا، حتى توفي ودرعه رهن. (النبراس)

(١) قوله: (وأخلاقه إلخ): من السخاوة والشجاعة والحلم والتواضع. (النبراس)

(٢) قوله: (وأحكامه الحكمية إلخ): المشتملة على الحكمة من آداب الطهارة والصلوٰة وقواعد النكاح والطلاق والبيع والهبة والقضاء والشهادة والمواريث وغيرها ممّا فصّل في الفقه مع أدلته، بحيث لو تأمل العاقل فيه علم: أن هذا التدبير من أحكم الحاكمين. (النبراس)

(٣) قوله: (وإقدامه إلخ): الإقدام التقدم، والإحجام التأخر والفرار والجبن؛ و"الأبطال" جمع بَطَل -بفتحتين-، وهو الشجاع الذي يبطل دماء المقتولين؛ فلايقتص منه؛ وصح أن الناس انهزموا عما حوله يوم حنين، وهجم عليه العدو؛ فجعل يزجر بغلته عليهم، ويقول:

أنا النبي لاكذب * أنا ابن عبد المطلب

(النبراس)

(٤) قوله: (ووثوقه إلخ): أي اعتماده بحفظ الله تعالىٰ في جميع الأحوال، وقد صح أنه كان يأمر بعض الصحابة ليحرسوه الليل، فلما نزل ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة:٦٧]، قال: انصرفوا! فقد عصمني الله تعالىٰ؛ فلم يأمر بحراسته بعد. (النبراس)

(٥) قوله: (لدى الأهوال إلخ): جمع هول، وهو الخوف، أي: عندها؛ أما الهجرة من مكة إلى المدينة ليلا، والاختفاء في الغار، فكان بأمر الله سبحانه؛ لأن القتال كان حراما عليه، والصبر واجبا قبل نزول آية القتال؛ ومع ذٰلك لما وقف المشركون على الغار، وقال أبو بكر رضي الله عنه: لو نظر أحدهم إلى قدميه لأبصرنا؛ قال: "ما ظنك باثنين! الله ثالثهما". (النبراس)

(٦) قوله: (ثم يمهله ثلاثا إلخ): عطف على "يجمع"، فإن النبيﷺ بعث، وعمره أربعون سنة؛ ⊂

وَيَنْصُرَهُ عَلىٰ أَعْدَائِهِ، وَيُحْيِيَ آثَارَهُ[1] بَعْدَ مَوْتِهِ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَة.

وَثَانِيْهِمَا[2]: أَنَّهُ ادَّعىٰ ذٰلِكَ الأَمْرَ الْعَظِيْمَ بَيْنَ أَظْهُرِ قَوْمٍ لاكِتَابَ لَهُمْ وَلاحِكْمَةَ مَعَهُمْ، وَبَيَّنَّ لَهُمْ الْكِتَاب وَالْحِكْمَةَ، وَعَلَّمَهُمُ الأَحْكَام وَالشَّرَائِع، وَأَتَمَّ مَكَارِمَ الأَخْلاق[3]، وَأَكْمَل كَثِيْرًا مِنَ النَّاسِ فِي الْفَضَائِلِ الْعِلْمِيَّة وَالْعَمَلِيَّة، وَنَوَّر الْعَالَم بِالإِيْمَان وَالْعَمَل الصَّالِح، وَأَظْهَر الله دِيْنَهُ عَلَى الدِّيْن كُلِّهِ كَمَا وَعَدَهُ[4]، وَلامَعْنىٰ لِلنُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَة سِوٰى ذٰلِكَ.

وَإِذَا ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ -وَقَدْ دَلَّ كَلامُهُ[5] وَكَلامُ اللهِ الْمُنَزَّل عَلَيْهِ عَلىٰ: أَنَّهُ خَاتِم

⬅ وتوفي وعمره ثلاث وستون سنة على الصحيح؛ وقد ادعىٰ بعض الكذابين النبوة كمسيلمة اليمامي والأسود العنسي وسجاح الكاهنة، فقتل بعضهم وتاب بعضهم؛ وبالجملة لم ينتظم أمر الكاذب في النبوة إلا أياما معدودة. (النبراس)

(٧) قوله: (ثم يظهر دينه علىٰ سائر الأديان): كما وعده في القرآن، ووقوع الإظهار في بعض الأزمنة والبلاد كافٍ في صدق الوعد؛ فلايرد: أنه قد يغلب الكفار على بعض بلاد الإسلام؛ أما غلبة الكفر في أواخر الزمان فهو ثابت بأخبار النبيﷺ، فهو من دلائل نبوته. (النبراس)

(١) قوله: (آثاره إلخ): من الكتاب والحديث، وشرائعه من الفرائض والسنن. (النبراس)

(٢) قوله: (وثانيهما إلخ): مبنى هذا أنه عليه السلام مكمِّل -بالكسر- على وجه لايتصور في غير النبي، وكان مبنى الأول أنه مكمَّل -بالفتح- علىٰ وجه لايتصور في غير النبي؛ وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي وإظهار المعجزة. (خيالي)

(٣) قوله: (وأتم مكارم الأخلاق إلخ): من الحياء والجود وصلة الرحم وإكرام الضيف ونحوها، أي: أظهرها وعلّمها الناس بحيث لامزيد عليه. (النبراس)

(٤) قوله: (كما وعده إلخ):بقوله: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحق ليظهره على الدين كله﴾ [التوبة:٣٣]. (النبراس)

(٥) قوله: (وقد دل كلامه إلخ): ففي الحديث: أُرسلتُ إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون؛ (رواه مسلم)، وفي القرآن: ﴿ولٰكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ [الأحزاب:٤٠]، وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وما أرسلنٰك إلا كافة للناس﴾ [سبأ:٢٧]، قال أرسله إلى الجن والإنس. (رواه الدارمي)؛ بل ذهب بعض العارفين إلىٰ أنه مبعوث إلى الملٰئكة والشجر والحجر أيضا، أخذا لقوله: "أرسلت إلى الخلق كافة"، وبما روي من شهادة الأشجار والأحجار بنبوته.(النبراس)

....

النَّبِيِّيْنَ، وَأَنَّهُ مَبْعُوْث إلى كَافَّة النَّاس؛ بَلْ إلَى الْجِنِّ وَالإِنْس- ثَبَتَ أَنَّهُ اٰخِرُ الأَنْبِيَاء، وَأَنَّ نُبُوَّتَهُ لاتَخْتَصُّ بِالْعَرَب، كَمَا زَعَمَ بَعْض النَّصَارٰى(١).

فَإِنْ قِيْلَ: قَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيْث(٢) نُزُوْلُ عِيْسىٰ بَعْدَهُ! قُلْنَا: نَعَمْ؛ لٰكِنَّهُ يُتَابِع(٣) مُحَمَّدًا -عَلَيْهِ السَّلام-، لأَنَّ شَرِيْعَتَهُ قَدْ نُسِخَتْ، فَلايَكُوْنُ إِلَيْهِ وَحْيٌ

---

(١) قوله: (كما زعم بعض النصارى إلخ): بل بعض اليهود أيضا، وذٰلك؛ لأن بعض كل من الفريقين أنكر نبوته رأسا، والبعض الآخر زعموا: أنه مبعوث إلى العرب فقط؛ لأنهم أميون، ولاحاجة إلى النبي لأهل الكتاب؛ وهذا الزعم منه باطل؛ لأنه ادعى البعث إلى الناس جميعا، والنبي معصوم عن الكذب بإجماع منا ومن أهل الكتاب. (النبراس)

(٢) قوله: (فإن قيل قد ورد إلخ): اعتراض على كونه خاتم النبيين، وقد ورد في الحديث: أنه عليه السلام قال: ينزل عيسىٰ عليه السلام إلى الأرض، فيتزوج ويولد له، ويمكث خمس وأربعين سنة، ثم يموت ويدفن معي في قبري؛ فأقوم أنا وعيسىٰ بن مريم في قبر واحد بين أبي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه. كذا في بعض الحواشي. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (لٰكنه يتابع محمدا ﷺ إلخ): أي يكون على شريعته، كما قال عليه السلام: لو كان موسىٰ حيا ما وسعه إلا اتباعي؛ فإن قلت: في الحديث الصحيح: أن عيسىٰ عليه السلام يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويزيد في الحلال، ويرفع الجزية عن الكفار، فلايقبل إلا الإسلام؛ فيكون ناسخا لشرع محمدﷺ؟ قلنا: قد بيّن نبينا ﷺ انتهاء شريعة هذا الحكم، أعني: الجزية وقت نزول عيسىٰ عليه السلام؛ فالانتهاء المذكور بناء على البيان المذكور من شريعة نبيناﷺ؛ فلاينافي هٰذا كون نبينا خاتم الأنبياءﷺ.

وأما كسر الصليب وقتل الخنزير، فظاهر أنه على ديننا؛ فإن الخنزير لكونه نجس العين يحرم اقتناءه والانتفاع به، فيباح إتلافه؛ ونقول في دفع الإيراد المذكور: يجوز أن يكون رفع الجزية من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علة؛ فإن علة أخذ الجزية وقبولها إنما هو للاحتياج إليها لإعطاء العساكر وتدبير مصارفهم، وعند نزول عيسىٰ لايحتاج إلى ذٰلك لتماد البركات، وقلة الرغبات في الأموال لقرب الساعة، كما في سقوط نصيب المؤلفة قلوبهم؛ وذا مِنْ مصارف الزكوٰة، كما قال الله تعالىٰ: ﴿إنما الصدقٰت للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم﴾ [التوبة:٦٠]، فلما أعز الله الإسلام وكثر أهله سقط في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ فافهم. (عقد الفرائد)

وَنَصْبُ الأَحْكَامِ؛ بَلْ يَكُوْنُ خَلِيْفَةَ رَسُوْلِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلامِ؛ ثُمَّ الأَصَحُّ(١) أَنَّهُ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ وَيَؤُمُّهُمْ وَيَقْتَدِيْ بِهِ الْمَهْدِيُّ، لأَنَّهُ أَفْضَلُ، فَإِمَامَتُهُ أَوْلىٰ(٢).

---

(١) قوله: (ثم الأصح إلخ): هذا تصحيح من طريق القياس، لكنه يترك إذا لاح الأثر؛ والأحاديث كلها على خلافه، منها: حديث جابر رفعه مطولا في آخره، فينزل عيسىٰ بن مريم، فيقول أميرهم: صلِّ لنا! فيقول: لا! إن بعضكم على بعض أمير تكرمةً من الله لهذه الأمة؛ (أخرجه أبو نعيم)؛ ومنها حديثه مختصرا: كيف أنتم إذا نزل عيسىٰ بن مريم، وإمامكم منكم، (أخرجه أحمد ومسلم وابن جرير وابن حبان)؛ ومنها حديث أبي أمامة الباهلي مطولا مرفوعا في آخره: وإمامهم المهدي، رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقرر، يصلي بهم الصبح، إذ نزل عليهم عيسىٰ بن مريم وقت الصبح! فيرجع ذا الإمام ينكص يمشي القهقرى ليقدم عيسىٰ عليه السلام؛ فيضع عيسىٰ عليه السلام يده بين كتفيه، ثم يقول له: تَقَدَّم، فصَلِّ! فإنها لك أُقيمت، فيصلي بهم إمامهم. (أخرجه ابن ماجة، والروماني، وابن خزيمة، وأبو عوانة، والحاكم). (نظم الفرائد مختصرًا)

(٢) قوله: (فإمامته أولىٰ) في هذا التصحيح نظر، وكذا في دليله، وقياسه: أنّ عيسى -عليه السلام- يؤمّ الناس، ويقتدي به المهديُّ؛ لأنه عليه السلام أفضل من المهدي -لكونه نبيا، وكونِ المهدي وليًا-، ولا يبلغ الوليُّ درجة النبي؛ وإمامة الأفضل أوْلىٰ من إمامة المفضول؛ لكنه قياس في مقابلة النصِّ، والمعتمد في أمثاله النقلُ لا العقل؛ هذا!

وقد أخرج مسلم في الإيمان، باب: نزول عيسىٰ بن مريم حاكمًا بشريعة نبينا ﷺ: ١٥٦، عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله يقول: لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة؛ فينزل عيسى بن مريم فيقول أميرهم: تعالَ صلِّ لنا! فيقول: لا؛ إن بعضكم على بعض أمراء، تكرمةُ الله هذه الأمة"؛ وفي حديث آخر أخرجه الطبراني يقول المهدي: تقدّم فصلِّ بالناس، فيقول عيسىٰ عليه السلام: إنما أُقيمت الصلاة لك، فيصلي خلف رجل من ولدي.

وقال في الصواعق: يصلي المهدي بعيسىٰ، كما في الأحاديث؛ وأما ما صححه السعد التفتازاني فلا شاهد له، لأن القصد بإمامة المهدي إنما هو إظهار أن عيسىٰ نزل تابعًا لهذه الشريعة، ثم قال: يمكن الجمع بأن عيسىٰ يقتدي بالمهدي أوَّلًا لإظهار هذا الغرض، ثم بعد ذلك يقتدي به المهدي على قاعدة اقتداء المفضول بالأفضل. انتهى. ويمكن أن يكون إمامته -عليه السلام- في بعض الصلوات؛ لأنه يبقىٰ معه أيّاما كثيرة؛ هٰذا لوْ ثبت اقتداءُ المهدي به في الصلوٰة؛ لٰكن صاحب النبراس أنكر ورُود حديث في إمامته -على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام- واقتداءِ المهدي به، حيث قال: وعندي في هذا الجمع بحث؛ لأن الحاجة إليه إنما هو عند تعارض الحديثين، ولم يرد حديث في ⊂

وَقَدْ رُوِيَ بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِيْ بَعْضِ الأَحَادِيْثِ؛ وَالأَوْلىٰ أَنْ لا يُقْتَصَرَ عَلىٰ عَدَدٍ فِيْ التَّسْمِيَةِ؛ فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾.

وَلا يُؤْمَنُ فِيْ ذِكْرِ العَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيْهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِيْهِمْ.

(وَقَدْ رُوِيَ[1] بَيَانُ عَدَدِهِمْ في بَعْضِ الأَحَادِيثِ) عَلىٰ مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلام سُئِلَ عَنْ عَدَدِ الأَنْبِيَاءِ[2]، فَقَالَ: "مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ أَلْفًا"، وَفِيْ رِوَايَةٍ[3]: "مِائَتَا أَلْف وَأَرْبَعَة وَعِشْرُوْنَ أَلْفًا".

اقتداء المهدي بعيسىٰ عليه السلام.

وفي إمامة المهدي مصالحُ: منها: مابيّن في الحديث تكرمة الله هٰذه الأمّة؛ ومنها: إظهار أن عيسىٰ -عليه السلام- نزل تابعا لهٰذه الشريعة؛ ومنها: إبطال زعم النصارىٰ: أن نبوّته إلىٰ آخر أيام الدنيا. (نبراس، السنيّة)

(١) قوله: (وقد روي إلخ): أصحاب الكتاب من الرسل ثمانية: آدم وشيث وإدريس وإبراهيم وداوٗد وموسىٰ وعيسىٰ ومحمد ﷺ؛ والكتب مائة وأربعة: خمسون لشيث، وثلٰثون لإدريس، وعشرة لإبراهيم، وعشرة لآدم، وواحد وهو الزبور لداوٗد، والتوراة لموسٰى، والإنجيل لعيسىٰ، والفرقان لمحمد عليه السلام؛ نزل صحف إبراهيم في أول يوم، وقيل: أول ليلة من رمضان، وبعد خمس مائة سنة نزل الزبور في اليوم الثالث عشر من رمضان، وبعد خمس مائة نزل التوراة في ليلة سادسة من رمضان بعد مضيّ ألف سنة ومائتين أو سبع مائة سنة نزل الإنجيل في اليوم الرابع من رمضان، وبعد مضيّ ثلاث وستين سنة أو سبع مائة سنة أو خمس مائة وستين سنة نزل الفرقان في الليلة الخامسة والعشرين من رمضان؛ أما نزول صحف شيث وإدريس عليهما السلام، ففيه اختلاف. (شرح عمده)

(٢) قوله: (عن عدد الأنبياء إلخ): عن أبي أمامة ﵁ قال: قال أبو ذر ﵁، قلت: يا رسول الله! كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: "مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذٰلك ثلاث مائة وخمسة عشر جما غفيرًا". (رواه أحمد)؛ وعن أبي ذر ﵁ قال: قلت يا رسول الله! كم المرسلون؟ قال: "ثلٰث مائة وبضعة عشر جما غفيرًا". (رواه أحمد)

(٣) قوله: (في رواية) أخرج أحمد ٥- ٢٦٥، ٢٦٦؛ عن أبي أمامة في حديث طويل، فيه: "أن

(وَالأَوْلىٰ أَنْ لاَيُقْتَصَرَ عَلىٰ عَدَدٍ فِي التَّسْمِيَةِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ، وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾، وَلايُؤْمَنُ فِيْ ذِكْرِ الْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ) إنْ ذُكِرَ عَدَدٌ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِهِمْ، (أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِيْهِمْ) إنْ ذُكِرَ أَقَلُّ مِنْ عَدَدِهِمْ؛

يَعْنِيْ:[١] أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ -عَلىٰ تَقْدِيْرِ اشْتِمَالِهِ عَلىٰ جَمِيْعِ[٢] الشَّرَائِطِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْ أُصُوْلِ الْفِقْه- لايُفِيْد إلاَّ الظَّنَّ، وَلاعِبْرَةَ[٣] بِالظَّنِّ فِيْ بَاب

⊃ أبا ذر سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كم عِدَّة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جمًا غفيرًا" وأخرجه كذلك ابن حبان: ٣٦١. أما رواية "مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفًا"، قال السيوطي رحمه الله: لم أقف عليه. (تعليق شنار)

(١) قوله: (يعني إلخ): يشير إلى دفع ما يتوهم: أنه إذا ورد الحديث فلاضير في التعديد في الإيمان؛ لأنه العمل بالحديث، والعمل بموجبه واجب؛ فدفعه أوّلا: أن اشتمال الحديث المذكور على شرائط قبوله ممنوع؛ لأن الحاكم طعن في بعض رُواته، وقيل: إنه منكر؛ وثانيا: أنه لو سلم، فهو خبر واحد لايفيد القطع المطموح إليه في العقائد، بل الظن، ولااعتماد عليه ههنا؛ وثالثا: أنه لو سلم أنه قطعي؛ فالروايات فيه متعارضة مختلفة بلارجحان؛ ومآله التساقط، ولا أقل بعد تسليم الترجيح من تنزل القطعي إلى الظن لمعارضه؛ ورابعا: أن خبر الوحد إنما يقبل إذا لم يخالف ظاهر القرآن، فإن ما خالفه يُترَك؛ لأنه لاقوة للظن يعارض القطع، وههنا يعارضه لما ذكره المصنف من آية عدم القصة. (نظم الفرائد)

(٢) قوله: (على جميع الشرائط إلخ): وهي أحد عشر في أصول الحنفية: أولها: إسلام الراوي، ثانيها: عقل الكامل، ثالثها: عدالته، رابعها: الضبط، وهو تحقيق اللفظ وفهم معناه عند السماع، ثم حفظه إلى وقت الرواية؛ خامسها: اتصال الإسناد، وسادسها: أن لايكون الخبر مخالفا للقرآن، سابعها: أن لايخالف الحديث المتواتر والمشهور، ثامنها: أن لايكون في حادثة يقتضي العادة شهرته، تاسعها: أن لايكون متروك الاحتجاج به في عهد الصحابة، عاشرها: أن لاينكره الراوي ولايعمل بخلافه، الحادي عشر: أن لايعمل الصحابي بخلاف الحديث مع عدم خفاء الحديث عليه. (النبراس)

(٣) قوله: (ولاعبرة إلخ): لأن الحق سبحانه ذمّ قوما يعتقدون بظنونهم، قال الله تعالى: ﴿إن الظن لايغني من الحق شيئا﴾ [يونس:٣٦]، وقال: ﴿إن تتبعون إلا الظن﴾ [الأنعام:١٤٨]؛ بل الظن إنما يعتبر في العمليات، حتى كان الثابت بالظن واجبا. (النبراس)

وَكُلُّهُمْ كَانُوْا مُخْبِرِيْنَ مُبَلِّغِيْنَ عَنِ اللهِ تَعَالىٰ، صَادِقِيْنَ نَاصِحِيْنَ.

الاعْتِقَادِيَّات، خُصُوْصًا إِذَا اشْتَمَلَ[1] عَلىٰ اخْتِلاف رِوَايَة، وَكَان الْقَوْل بِمُوْجَبِهِ مِمَّا يُفْضِيْ إِلىٰ مُخَالَفَة ظَاهِر الْكِتَاب، وَهُوَ: أَنَّ بَعْض الأَنْبِيَاء لَمْ يُذْكَر لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام؛ وَيَحْتَمِل مُخَالَفَة الْوَاقِع -وَهُوَ عَدُّ النَّبِيِّ مِنْ غَيْر الأَنْبِيَاء، أَوْ غَيْرِ النَّبِيِّ مِنَ الأَنْبِيَاء- بِنَاءً عَلىٰ أَنَّ اسْم الْعَدَد اسْمٌ خَاصٌّ فِيْ مَدْلُوْلِهِ، لا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَة وَالنُّقْصَان.

عِصْمَة[2] الأَنْبِيَاء وَالْخِلاف فِيْهِ

(وَكُلُّهُمْ كَانُوْا مُخْبِرِيْنَ مُبَلِّغِيْنَ عَنِ اللهِ تَعَالىٰ) لأَنَّ هٰذَا[3] مَعْنَى النُّبُوَّة والرِّسَالَة، (صَادِقِيْنَ نَاصِحِيْنَ) لِلْخَلْق لِئَلاَّ تَبْطُلَ فَائِدَةُ الْبِعْثَة وَالرِّسَالَة.

وَفِيْ هٰذَا إِشَارَة إِلىٰ أَنَّ الأَنْبِيَاء مَعْصُوْمُوْنَ[4] عَنِ الْكَذِب، خُصُوْصًا فِيْمَا

---

(١) قوله: (إذا اشتمل إلخ): كما سبق من رواية مائة ألف ومائتي ألف، وقد تقرر: أن الاختلاف يوجب التشكيك للتعارض. (النبراس)

(٢) قوله: (العصمة) :العصمة ملكة تمنع العبد من ارتكاب المعصية؛ والحفاظة: عدم ارتكاب المعصية عادة؛ ولٰكن يمكن أحيانًا أن يرتكب المعصية. وفي تحفة المريد: العصمة لغة: مطلق الحفظ؛ واصطلاحًا: حفظ الله للمكلّف من الذنب مع استحالة وقوعه. وتفصيل العصمة سأتي في ضمن "شرائط الإمامة". (محمدإلياس)

(٣) قوله: (لأن هٰذا معنى النبوة والرسالة إلخ): قيل لف ونشر؛ لأن النبي من ينبيء -أي: يخبر-، والرسول من يبلّغ؛ وهي نكتة جيدة. (النبراس)

(٤ -١) قوله: (معصومون إلخ): فإن قيل في قوله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي﴾ إشارة إلى أنه يجوز صدور الذنب عن النبي عليه السلام، إذ التوبة إنما يكون بعد الذنب؛ قلت: المراد التوبة عن الزلة، أو عن الذنب الذي كان قبل الوحي، أو ترك الأولى. (حاشية قصيدة لامية)

(٤- ٢) قوله: (معصومون) العصمة عندنا: أن لايخلق الله فيهم ذنبا، وعند الفلاسفة: ملكة تمنع الفجور؛ فأجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمّد الكذب فيما دلّت

يَتَعَلَّق بِأَمْر الشَّرَائِع وَتَبْلِيْغ الأَحْكَام وَإِرْشَاد الأُمَّة؛ أَمَّا عَمْدًا فَبِالإِجْمَاع(١)، وَأَمَّا سَهْوًا(٢) فَعِنْدَ الأَكْثَرِيْنَ(٣).

وَفِيْ عِصْمَتِهِمْ عَنْ سَائِر الذُّنُوْب تَفْصِيْل، وَهُوَ: أَنَّهُمْ مَعْصُوْمُوْنَ عَنِ الْكُفْرِ قَبْلَ الْوَحْيِ وَبَعْدَهُ بِالإِجْمَاع(٤)، وَكَذَا عَنْ تَعَمُّد الْكَبَائِرِ عِنْدَ الْجُمْهُوْر، خِلافًا لِلْحَشْوِيَة(٥)؛ وَإِنَّمَا الْخِلَاف فِيْ: أَنَّ امْتِنَاعَهُ بِدَلِيْلِ السَّمْع(٦) أَوِ الْعَقْل(٧)،

المعجزة على صدقتهم فيه، كدعوى الرسالة وما يبلّغونه عن الله تعالى؛ وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه الأكثرون وجوّزه القاضي أبو بكر الباقلاني.

وأما سائر الذنوب فإن كانت كبيرة فهم معصومون عن تعمّدها، وأما صدورها سهوا أو على سبيل الخطأ في التأويل فقال المصنف في المواقف: أنه جوّزه الأكثرون، وقال العلامة الشارح: المختار خلافه؛ وأما عن الصغائر المشعِرة بالخِسّة -كسرقة لقمة عمدا وسهوا- ففيه خلاف للجاحظ وبعض المعتزلة؛ فإنهم يجوّزونها سهوا بشرط أن يُنَبَّهوا عليه فينتهوا عنه؛ وعن الصغائر الغير المشعِرة بالخسة عمدًا أيضا. (السنية)

(١) قوله: (فبالإجماع إلخ): الإجماع على عدم تعمدهم الكذب مقيد بدعوى الرسالة، وما يبلغونه من الله؛ على ما ذكر في "المواقف".

(٢) قوله: (أما سهوا) يعني صدور الكبيرة بعد النبوّة سهوا وكذا خطأ في الاجتهاد فجوّزه الأكثرون؛ لكن المختار خلافه، وحكى القاضي عياض الإجماع على العصمة عن الكبائر بلا قيد عمدا وسهوًا. (السنية)

(٣) قوله: (فعند الأكثرين إلخ): أي: ذهب الجمهور إلى عصمتهم عن الكذب في التبليغ سهوا، ومنهم الأستاذ أبو اسحاق الإسفرائني؛ وينسب الخلاف إلى القاضي الباقلاني بناء على أن المعجزة إنما تدل على صدقه فيما قصد تبليغه؛ وقال بعض العلماء: إن الباقلاني لاينكر العصمة، ولكنه يقول: حجة العصمة هو الإجماع والنصوص، لا المعجزة؛ واختار القاضي عياض المالكي العصمة عن الكذب مطلقا في التبليغ وغيره، سهوا وعَمْدا، وادعى إجماع السلف عليه؛ لأنهم كانوا يبادرون إلى تصديقه من غير توقف واستفسار عن العمد والسهو؛ ولأن من عرف الكذب منه فات الوثوق بحديثه، وهذا ينافي حكمة النبوة. (النبراس)

(٤) قوله: (وبعده بالإجماع إلخ): إذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة، وهو محال. (خيالي)

(٥) قوله: (خلافا للحَشْوِيَة إلخ): هم الذين جعلوا حكم الأحاديث كلها واحدة، فعندهم

....

وَأَمَّا سَهْوًا فَجَوَّزَهُ الأَكْثَرُوْنَ[1].

أَمَّا الصَّغَائِر فَيَجُوْزُ عَمْدًا عِنْدَ الْجُمْهُوْر خِلَافًا لِلْجُبَّائِي[2] وَأَتْبَاعِهِ؛ وَيَجُوْزُ

⇐ تارك النفل كتارك الفرض؛ وهم يجوِّزون على الأنبياء -عليهم السلام- الإقدام على الكبائر والصغائر.

الحشوية -بفتح الحاء وسكون الشين، وفتحها- قوم من المبتدعة، وفي وجه تسميتهم خلاف، قيل: لأنهم مجسمة، والجسم محشو، أي: مملوء؛ وقيل: نسبوا إلى الحشاء، وهو الجانب؛ لأنهم كانوا يجلسون في مجلس الحسن البصري، فأنكر كلامهم، فقال: رُدُّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة -أي جانبها-؛ وقيل: لأنهم يعتمدون الرواية بلا تحقيق، والحشو فضول الكلام؛ وقيل: نسبوا إلى حشوة من قرى خراسان. (النبراس)

(٦) قوله: (بدليل السمع إلخ): فالمحققون من الأشاعرة على: أن كل ذلك من السمع والإجماع؛ والمعتزلة على: أنه يمتنع عقلا؛ لأنه يؤدي إلى النفرة، وعدم الانقياد؛ فلايكون البعثة لطفا بل خذلانا؛ فلايجوز ذلك عليه تعالى في حق الكل، إذ فيهم من ينفع فيه اللطف فيكون تركا لما يصلح بالنسبة إليه؛ وما يقال من: أن الصدور لايستلزم الظهور، ولا فساد إلا فيه؟ فجوابه: أن جواز الصدور يستلزم جواز الظهور بالضرورة العادية، وملزوم الفاسد فاسد. (أبو ورد)

(٧- ١) قوله: (والعقل إلخ): وهو مذهب بعض الأشاعرة وجمهور المعتزلة مستدلين بأن ظهور الكبيرة ينفر الناس عنهم، وهذا ينافي حكمة الإرسال؛ وهو مختار الأستاذ أبي اسحاق. (النبراس)

(٧- ٢) قوله: (بدليل السمع أو العقل) مراده -والله أعلم- أن العلماء اختلفوا في طريق ثبوت امتناع تعمدهم الكبائر غير الكذب، هل بطريق السمع أو العقل؟

ذهب جمهور الأشاعرة والقاضي الباقلاني إلى أن عصمتهم عن الكذب في التبليغ ثبتت بالمعجزة الدالة على صدقهم، وهي بحد ذاتها لم تدل على غير ذلك، أما عصمتُهم عن غير الكذب في التبليغ فلايعرف بالعقل، بل لا بد من نص أو إجماع قبل ظهور المخالف.

وذهب بعض الأشاعرة وجمهور المعتزلة إلى أن عصمتهم عن سائر الكبائر ثبتت بدليل عقلي؛ لأن ظهور الكبيرة ينفِّر الناس عنهم، وهذا ينافي حكمة الإرسال. (نبراس، تعليق شنار)

(١) قوله: (فجوزه الأكثرون إلخ): وفي شرح المواقف والمقاصد: المختار خلافه، وحكى القاضي عياض الإجماع على العصمة عن الكبائر بلا قيد عمد وسهو. (النبراس)

(٢) قوله: (خلافا للجبائي وأتباعه إلخ): من المعتزلة، وقد تبع الشارح هنا صاحب المواقف، وفيه قُصور؛ لأن منع الصغيرة عَمْدا مختار مذهب الأشاعرة، كما في شرح المواقف، وهو مختار ⇐

سَهْوًا بِالاتِّفَاق، إلاَّ مَا يَدُلُّ[1] عَلَى الْخِسَّة -كَسَرِقَة لُقْمَة[2]، وَالتَّطْفِيْف بِحَبَّة-؛ لٰكِنَّ الْمُحَقِّقِيْن اِشْتَرَطُوْا أَنْ يُنَبَّهُوْا عَلَيْهِ فَيَنْتَهُوْا عَنْهُ.

هٰذَا كُلُّهُ بَعْدَ الْوَحْيِ، وَأَمَّا قَبْلَهُ فَلادَلِيْلَ[3] عَلىٰ امْتِنَاعِ صُدُوْرِ الْكَبِيْرَة؛ وَذَهَبَتِ الْمُعْتَزِلَةُ إلىٰ امْتِنَاعِهَا لأَنَّهَا تُوْجِبُ النَّفْرَة الْمَانِعَةَ عَن اتِّبَاعِهِمْ، فَتَفُوْت مَصْلَحَة الْبِعْثَة؛ وَالْحَقُّ[4] مَنْعُ مَا يُوْجِب النَّفْرَةَ -كَعَهْرِ الأُمَّهَات وَالْفُجُوْر، وَالصَّغَائِر الدَّالَّة عَلَى الْخِسَّة[5]-؛ وَمَنَعَتِ الشِّيْعَةُ[6] صُدُوْرَ الصَّغِيْرَة وَالْكَبِيْرَة

الشارح في التهذيب وشرح المقاصد، والجبائية قالوا: لايصدر الصغيرة إلا على سبيل سهو أو خطأ في الاجتهاد؛ وقال جمع من المعتزلة كالجاحظ والنظام: يجوز صدور الصغيرة عَمْدًا بشرط أن يُنبَّهوا عليها، فينتهوا عنها. (النبراس)

(١) قوله: (إلا ما يدل على الخِسَّة إلخ): أي: لايجوز الصغيرة التي تخرج صاحبها عن الشرافة إلى الخساسة والرذالة، لا عَمْدًا ولا سهوًا؛ لأنها توجب نفرة الناس عنه. (النبراس)

(٢) قوله: (كسرقة لقمة إلخ): قيل: السرقة من الكبائر؟ أجيب بأن الكبيرة هي السرقة الموجبة للقطع، ونصابها عشرة دراهم عند الإمام الأعظم، وثلثة دراهم عند مالك. (النبراس)

(٣) قوله: (فلا دليل إلخ): أي: لادليل عند أكثر أهل السنة وجمع من المعتزلة عقلًا وسمعًا على امتناع الكبيرة قبل البعثة. (النبراس، شرح المواقف)

(٤) قوله: (والحق إلخ): قال الشيخ الأعظمي: (والحق..) عند الشارح فيما قبل النبوّة مع مايوجب النفرة المانعة عن اِتباعهم ولو كان صادرا من آبائهم، كوجود الزنا والفجور في الآباء والأمهات وارتكاب الفاحشة في أنفسهم، وكذا منع الصغائر الدالّة على خِسِّهم في أنفسهم. وعلى ما قرّرنا من شرح العبارة لايبقى التنافر بين أوّل كلام الشارح وآخره، كما فهمه بعض المحققين؛ وأما الفاضل السيالكوتي فدفع التنافر بوجهٍ آخر: بأن ما قاله في شرح المقاصد من عصمتهم عن الصغائر عمدا، بيانٌ للمذهب المختار عند محققي الأشاعرة؛ وما ذكره في شرح العقائد من جواز الصغائر عمدا مذهبُ الجمهور. (السنية)

(٥) قوله: (والصغائر الدالّة) إلخ الصحيح الذي ينبغي أن يقرّر؛ لأنه الأليق بمقام النبوة، أن الأنبياء معصومون مطلقًا، أي: أن الله حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبُّس بمنهي عنه؛ ولو نهي كراهة أو خلاف الأولى قبل النبوة وبعدها، فهم محفوظون ظاهرًا من الزنا وشرب الخمر وغيرها من منهيات الظاهر، ومحفوظون باطنًا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن.

وَأَفْضَلُ الأَنْبِيَاءِ: مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلامُ.

قَبْلَ الْوَحْيِ وَبَعْدَهُ، لٰكِنَّهُمْ جَوَّزُوْا إِظْهَارَ الْكُفْرِ تَقِيَّةً(١).

وَإِذَا تَقَرَّرَ هٰذَا فَمَا نُقِلَ عَنِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلام مِمَّا يُشْعِرِ بِكَذِب أَوْ مَعْصِيَة، فَمَا كَانَ مَنْقُوْلًا بِطَرِيْق الآحَادِ(٢) فَمَرْدُوْدٌ! وَمَا كَانَ بِطَرِيْق التَّوَاتُر فَمَصْرُوْفٌ(٣) عَنْ ظَاهِرِهِ إِنْ أَمْكَنَ، وَإِلاَّ فَمَحْمُوْلٌ عَلىٰ تَرْكِ الأَوْلىٰ(٤) أَوْ كَوْنِهِ

ﬦ هذا الذي قررته لك هو الذي تلقيناه عن أشياخنا الثقات العلماء العالمين، وهو قول كثير من المحققين من أهل السنة، كالقاضي عياض والمعتزلة سلفًا وخلفًا، وهو الذي ندين به، ونلقى عليه ربنا. (تش)

(٦) قوله: (ومنعت الشيعة إلخ): أي: طائفة من الروافض، وهم يقولون إن عليا ﷺ ولي رسول الله ﷺ ووليه بعده؛ وأهل السنة والجماعة يقولون: الولاء بعد النبي ﷺ لأبي بكر ﷺ وعمر ﷺ بن الخطاب وعثمان ﷺ بن عفان وعلي ﷺ بن أبي طالب رضوان الله تعالىٰ عنهم. (رمضان آفندى)

(١) قوله: (تقية): أي: خوفا من الأعداء؛ لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء النفس في التهلكة؛ وردّ بأنه يفضي إلىٰ خفاء الدعوة بالكلية؛ وأيضا منقوض بدعوة إبراهيم وموسىٰ عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك. (خيالي)

(٢) قوله: (بطريق الآحاد فمردود إلخ): فقد صرح غير واحد من الأئمة بأن نسبة الرواة إلى الكذب أو الخطاء أولىٰ من نسبة الأنبياء إلى المعاصي، فمنه ما روي: أن النبي ﷺ نظر إلىٰ زينب فاستحسنها، فعرف ذٰلك زوجها زيد، فطلقها، فتزوجها النبي ﷺ! ومنه ما روي: أن النبي ﷺ قرء سورة النجم، فلما بلغ ذكر اللات والعزى ومناة -وهي أصنام الكفار- أجري مدحها علىٰ لسانه، ففرحت قريش، وقالوا: قد ذكر محمد بإلٰهنا بأحسن الذكر. (النبراس)

(٣) قوله: (فمصروف عن ظاهره): كقول إبراهيم عليه السلام مشيرا إلى الكواكب هٰذا ربي، وتأويله: أن همزة الاستفهام محذوفة، والمعنىٰ: أهٰذا ربي! بزعمكم، وكقوله حين قيل له: أنت كسرت الأصنام؟ ﴿بل فعله كبيرهم﴾، والتاويل: أن تعظيم الكفار الصنمَ الأضخم أغضبه، أو أنه أراد بالكبير نفسه؛ لأنه كان أعظم بدنا منها. (النبراس)

(٤) قوله: (علىٰ ترك الأولىٰ): نحو: ﴿عصىٰ آدم ربه فغوىٰ﴾ [طه:١٢١]، وقول موسىٰ ﷺ: ﴿رب إني ظلمت نفسي فاغفرلي﴾ [القصص:١٦]؛ وقال غير واحد من الأئمة سمّى الله ترك الأولىٰ منهم "عصيانا"، لعظم منزلتهم، كما قيل: "حسنات الأبرار سيئات المقربين"؛ واستغفار الأنبياء من ترك الأولىٰ هضمًا لنفوسهم، وإلا فليس من الذنب ولاعقاب عليه. (النبراس)

قَبْلَ الْبِعْثَةِ[1]؛ وَتَفْصِيلُ ذٰلِكَ فِي الْكُتُبِ الْمَبْسُوْطَةِ.

(وَأَفْضَلُ الأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلامِ[2]) لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾ الآيَة، وَلاشَكَّ[3] أَنَّ خَيْرِيَّةَ الأُمَّة بِحَسَبِ كَمَالِهِمْ فِي الدِّيْنِ، وَذٰلِكَ تَابِع لِكَمَال نَبِيِّهِم الَّذِيْ يَتَّبِعُوْنَهُ؛ وَالاسْتِدْلالُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلامِ[4]: "أَنَا سَيِّد وُلْدِ آدَمَ، وَلا فَخْرَ لِيْ"، ضَعِيْف؛ لأَنَّهُ لايَدُلُّ[5] عَلىٰ كَوْنِهِ أَفْضَلَ مِنْ آدَمَ؛ بَلْ

---

(١) قوله: (أو كونه قبل البعثة): كما قيل: في أكل آدم عليه السلام الشجرة، وكما قيل: في إخوة يوسف ؑ علىٰ تقدير إنهم أنبياء؛ لٰكن بعض العلماء صحّح أنهم ليسوا بأنبياء. (النبراس)

(٢) قوله: (محمد عليه السلام): اختلفوا في أن الأفضل بعده من هو؟ قيل: آدم ؑ لكونه أبا البشر، وقيل: نوح ؑ دل عليه عبادته ومجاهدته، وقيل: ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله، وقيل: موسىٰ عليه السلام لكونه كليم الله تعالىٰ ونجيّه، وقيل: عيسىٰ ؑ لكونه روح الله وصفيه. (شرح المقاصد)

(٣) قوله: (ولاشك فيه إلخ): فيه منع ظاهر لجواز أن يكون الخيرة بحسب سهولة انقيادهم، ووفور عقلهم، وقوة إيمانهم، وكثرة أعمالهم. (خيالي)، وفي النبراس: وعندنا في الاستدلال وجهان: أحدهما: الإجماع، فهو قول لم يعرف له مخالف من أهل السنة؛ بل من أهل القبلة كلهم؛ ثانيهما: الأحاديث المتظاهرة، كقوله عليه السلام: إن الله فضّلني على الأنبياء، وفضّل أمتي على الأمم؛ (رواه الترمذي)، وقوله: أنا سيّد الناس يوم القيامة. (رواه مسلم)؛ وفي شرح رمضان آفندى: أما قوله ﷺ: "فلاتخيروني على موسىٰ، وماينبغي لأحد أن يقول: أنا خير من يونس ؑ"؛ فتواضع منه.(عقد الفرائد)

(٤) قوله: (بقوله عليه السلام) أصل الحديث أخرجه مسلم في الفضائل، باب: تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق: ٢٢٧٨؛ ولفظه عنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفّع"، وهو بهذه الرواية لا يدل على كونه عليه الصلاة والسلام أفضلَ من آدم، كما ذهب إليه الشارح؛ لٰكن رواية الترمذي الذي أخرجها في التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل: ٣١٤٨، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، ولا فخر... وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي..." الحديث، وقال: حسن صحيح؛ فقوله: " وما من نبي يومئذ، آدم فمن سواه إلا تحت لوائي" يدل دلالة واضحة على تقديمه على آدم عليه السلام. والله أعلم! (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لأنه لايدل علىٰ كونه إلخ): قد يقال: أراد بأولاد آدم في العرف، هو نوع الإنسان هو المتبادر أيضا، وفيه ما فيه؛ وقد يوجّه أيضا بأن في أولاده مَن هو أفضل منه، كنوح أو إبراهيم أو ⬅

١- وَالمَلائِكَةُ: عِبَادُ اللهِ تَعَالىٰ عَامِلُوْنَ بِأَمْرِهِ، وَلا يُوْصَفُوْنَ بِذُكُوْرَةٍ وَلاأُنُوْثَةٍ.

مِنْ أَوْلَادِهِ.

المَلْحُوظَتَان في المَلائِكَة والكُتُبِ

١- الإِيْمَانُ بِالْمَلائِكَةِ

(وَالْمَلائِكَةُ[1] عِبَادُ اللهِ تَعَالىٰ عَامِلُوْنَ بِأَمْرِهِ[2]) عَلىٰ مَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ

⇐ عيسىٰ عليهم الصلوٰة والسلام علىٰ اختلاف الأقوال؛ وفيه ضعف أيضا؛ إذ قد قيل: بأن آدمﷺ هو الأفضل، لكونه أبا البشر، والأولىٰ: أن يستدل بقوله عليه الصلوٰة والسلام: "أنا أكرم الأولين الأخرين عند الله، ولافخر لي". (خيالي)

(١) قوله: (الملٰئكة): جمع مَلْأَك -بسكون اللام وفتح الهمزة-، والتاء لتانيث الجمع، ومَلْأَك مقلوب مأْلك من الألُوكة، وهي الرسالة؛ لأن الله يرسلهم إلى الأنبياء، وإلى المصنوعات لتدبيرها بأمره سبحانه، وهذا مختار الكسائي والجمهور؛ وقال أبو عبيدة: مَلْأَك مصدر ميمي بمعنى مفعول من "لَأَك" إذا أرسل، وأنكر صاحب القاموس هذه اللغة.

واختلف العقلاء في حقيقة الملائكة، فأهل السنة علىٰ أنهم أجسام لطيفة نورانية؛ وقال الحكماء: جواهر مجردة؛ ودليلنا: النصوص الناطقة بنزولهم من السماء وصعودهم إليها، ومشاهدة الأنبياء إياهم؛ وزعمت النصارىٰ: أنهم أرواح الصالحين المفارقة عن الأبدان؛ ومن مهمات المسائل التفرقة بين الملك والجن والشياطين؛ فالصحيح: أن الملك نوع شريف مجبول على الخير والطاعة؛ والجن: نوع مغائر للملك في الماهية، من شأنه الخير والشر، والثاني أغلب؛

والشيطان: كل خبيث متمرّد من الجن، وأيضًا الجن: ذكور وإناث متناسلون مكلفون مخاطبون بالوعد والوعيد، مثل بني آدم، بخلاف الملك؛ فهٰذا هو الفرق من حيث العوارض؛ وأما من حيث المادة، فعن عائشةؓ قالت: قال رسول اللهﷺ: "خلقت الملٰئكة من نور، وخلق الجن من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم". رواه مسلم.

والمراد بالنور مادة نورانية، ألطف، وأشرف من النار؛ واختار جمع -ومنهم القاضي البيضاوي-: أن قسما من الملك خلقوا من نار؛ وأجاب عن حديث عائشة بأن المراد بالنور هي النار المصفات اللطيفة، وشنّع عليه جلال الدين السيوطي في هٰذا التأويل تشنيعا كثيرا، وقال: هو ثمرة التوغّل في ⇐

تَعَالىٰ: ﴿لَا يَسْبِقُوْنَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُوْنَ﴾، وَقَوْلُهُ تَعَالىٰ: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهِ، وَلَا يَسْتَحْسِرُوْنَ﴾.

(ولاَ يُوْصَفُوْنَ بِذُكُوْرَةٍ وَلا أُنوْثَةٍ) إِذْ لَمْ يَرِدْ بِذٰلِكَ نَقْل، وَلا دَلَّ عَلَيْهِ عَقْل؛ وَمَا زَعَمَ عَبَدَة الأَصْنَام: "أَنَّهُمْ بَنَات اللهِ"، مُحَال بَاطِل، وَإِفْرَاطٌ فِيْ شَأْنِهِمْ[1]؛ كَمَا أَنَّ قَوْلَ الْيَهُوْد: "إِنَّ الْوَاحِدَ فَالْوَاحِدَ مِنْهُمْ قَدْ يَرْتَكِبُ الْكُفْرَ، وَيُعَاقِبُهُ الله بِالْمَسْخ" تَفْرِيْطٌ[2] وَتَقْصِيْر فِيْ حَالِهِمْ.

فَإِنْ قِيْلَ: أَلَيْسَ قَدْ كَفَرَ إِبْلِيْسُ، وَكَانَ مِنَ الْمَلائِكَة بِدَلِيْل صِحَّة[3] اِسْتِثْنَائِهِ مِنْهُمْ؟ قُلْنَا: لا! بَلْ ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ، فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾؛ لٰكِنَّهُ لَمَّا كَانَ فِيْ صِفَةِ الْمَلائِكَةِ -فِيْ بَاب الْعِبَادَة وَرَفْعَة الدَّرَجَة، وَكَانَ جِنِّيًا وَاحِدًا

⟸ الفلسفة، وقلة معرفة الحديث. (النبراس بحذف)

(٢) قوله: (عاملون بأمره): يريد أنهم معصومون، وقد اختلف في عصمتهم؛ فالمختار: أنهم معصومون عن كل معصية؛ وقال بعض العلماء: العصمة خاصة بالمرسلين والمقربين منهم؛ وقال أبو المعين النسفي في عقيدته: وأما الملٰئكة فكل من وجد منه الكفر، فهو من أهل النار، كإبليس؛ وكل من وجد منه المعصية لا الكفر، فعليه العقاب؛ ودليله: قصة هاروت وماروت؛ وقال القاضي عياض المالكي: الصواب عصمة جميعهم. (النبراس)

الملحوظة: قد مرّ تعريف العصمة لغة واصطلاحا في المقدمة ضمن قوله: "والله - المسؤول لنيل العصمة"؛ والفرق بين العصمة والحفاظة مذكور في ضمن "عصمة الأنبياء"، وسيأتي تفصيل العصمة في ضمن "شرائط الإمامة" أيضا. (محمدإلياس)

(١) قوله: (وإفراط في شأنهم): أي تجاوز عن الحق في جانب الكمال في شأنهم؛ لأنه رفعهم من العبودية إلى الولدية. (النبراس)

(٢) قوله: (تفريط): أي تجاوز عن الحق في جانب النقصان في حالهم، فإن الظواهر قد دلت على عصمتهم من المعاصي، ومواظبتهم على الطاعات، كما سلف نبذ من ذٰلك. (النبراس وأبو ورد)

(٣) قوله: (بدليل صحة استثناءه منهم): في قوله تعالى: ﴿فسجدوا إلا إبليس﴾ [البقرة:٣٤]، وفي قوله تعالى: ﴿فسجد الملٰئكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبىٰ واستكبر وكان من الكافرين﴾ [الحجر:٣٠]. (شرح حقائق)

مَغْمُوْرًا فِيْمَا بَيْنَهُمْ-، صَحَّ إِسْتِثْنَاؤُهُ(1) مِنْهُمْ تَغْلِيْبًا.

وَأَمَّا هَارُوْتُ وَمَارُوْتُ(2) فَالأَصَحُّ أَنَّهُمَا مَلَكَانِ(3)، لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمَا(4) كُفْرٌ

---

(1) قوله: (وصح استثناءه منهم إلخ): والحاصل: أنه كان ماموراً مع الملٰئكة، لٰكن عبر عن المجموع بالملٰئكة؛ لأن التغليب باب شائع في العرب، كالقمرين والعمرين؛ وأجيب أيضا بأن الاستثناء منقطع، والمجاز مع القرينة نصف كلام العرب.

واعلم! أن العلماء اختلفوا في أن إبليس ملك أو جن؛ فالمشهور والصحيح هو الثاني، ولهم عليه دلائل:

الأول قوله تعالىٰ ﴿وكان من الجن ففسق﴾ [الكهف:٥٠]، وأجيب بوجوه: أحدها كان في علم الله مسخه جنيًّا كقوله: ﴿أبىٰ واستكبر وكان من الكافرين﴾ [البقرة:٣٤]؛ وثانيها: ﴿كان﴾ بمعنىٰ صار؛ ثالثها: أن الجن بالمعنى اللغوي المستور عن أعين الناس، وسمى الملٰئكة جِنّة في قوله تعالىٰ: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ [الصافات:١٥٨]، رداً علىٰ من قال: "الملٰئكة بنات الله سبحانه"؛ رابعها: أن صنفا من الملك يسمون الجن. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان من سكان الأرض، وهم يسمون بالجن؛ وعنه قال: كان خازنا على الجنة، وخُزّانها تسمى بالجن؛ وفي صحة الروايتين نظر.

والدليل الثاني أنه لانَسْل للملٰئكة ولإبليس نسْل؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء﴾ [الكهف:٥٠]؛ وأجيب بوجوه: أحدها: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ضربا من الملٰئكة يتوالدون أيضا، يسمون الجن؛ وقال الإمام السيوطي: لم أقف عليه، وهذا إنكار منه؛ ثانيها: أن ذريته بمعنى أتباعه؛ ثالثها: أنه مسخ عن صورة الملك، فصار له نسل بعد المسخ. (النبراس مختصرًا)

(2) قوله: (وأما هاروت وماروت إلخ): استدل المخالف بقصتهما من وجهين:

أحدهما: ما روي أن الملٰئكة افتخرت بطاعاتهم علىٰ بني آدم عند الله سبحانه، فقال الحق سبحانه: إني ركبت فيهم الشهوات، فقالوا: لو ركبتها فينا ما عصيناك، فقال: اختاروا منكم، فاختاروا ملكين: هاروت وماروت، فركب فيهما الشهوات، وأهبطا إلى الأرض حاكمين ببابل -بلدة بالعراق-، فعشقا امرأة يقال لها "زهرة"، فحملتها على الزنا، وشرب الخمر؛ فخيَّرهما الله سبحانه بين عذاب الدنيا والآخرة؛ فاختارا عذاب الدنيا؛ لأنه أسهل؛ فهما منكوسان يعذبان إلىٰ ما شاء الله سبحانه؛ وقد روى هٰذه القصة بأسانيد كثيرة عن الصحابة؛

ثانيهما: قوله تعالىٰ: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين علىٰ ملك سليمان، وما كفر سليمان ولٰكن الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلاتكفر﴾ [البقرة:١٠٢]، ذم الله سبحانه اليهود بأنهم اتبعوا علم

وَلا كَبِيْرَة، وَتَعْذِيْبُهُمَا إِنَّمَا هُوَ عَلىٰ وَجْهِ الْمُعَاتَبَة[1] -كَمَا يُعَاتَب الأَنْبِيَاء عَلَى الزَّلَّة وَالسَّهْو-، وَكَانَا يَعِظَانِ النَّاس، وَيَقُوْلان: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ[2] فَلاَ تَكْفُرْ﴾، وَلا كُفْرَ فِيْ تَعْلِيْم[3] السِّحْر؛ بَلْ فِيْ اعْتِقَادِهِ[4] وَالْعَمَل بِهِ[5].

⊃ السحر المنقول من الشياطين هاروت وماروت؛ وقد نزه الله سليمان عن تعليم السحر، بقوله: ﴿وما كفر سليمان﴾ [البقرة:١٠٢]؛ فعلم أن تعليمه كفر. (النبراس)

(٣) قوله: (فالأصح أنهما مَلَكان إلخ): وقيل: هما رجلان سُمِّيا ملكين باعتبار صلاحهما، ويوئده قراءة المَلِكين بالكسر. (قاضي بيضاوى)

(٤) قوله: (لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة): أما الآثار المروية في قصة زهرة، فقال الإمام الرازي والقاضي عياض والقاضي البيضاوي: موضوعة، أو منقولة عن مفتريات اليهود. (النبراس)

(١) قوله: (علىٰ وجه المعاتبة إلخ): علىٰ شيء من الزلة والسهو، لا على كفر أو كبيرة؛ هٰكذا قرره الشارح في بعض مصنفاته، وهو في غاية البعد؛ لأن عتاب الأنبياء لم يكن تعذيبا، ولاسيما هذا التعذيب الشديد؛ والعجب من الشارح حيث أنكر صدور الكبيرة، واعترف بالعذاب مع أنهما مرويان معًا برواية واحدة؛ فإن صحت الرواية فهما ثابتان معًا، وإن بطل صدور الكبيرة بطل التعذيب أيضًا. (النبراس)

(٢) قوله: (ويقولان إنما نحن فتنة إلخ): وذٰلك لأن الحق سبحانه أنزلهما امتحانا للعباد، ويزجرانهم عن السحر؛ ومن تبرأ من الإيمان علّماه السحر بعد النهي والزجر؛ فهٰذا العمل طاعة منهما علىٰ وفق أمر الله سبحانه، لا معصية. (النبراس)

(٣) قوله: (ولا كفر في تعليم السحر إلخ): وأما قوله تعالىٰ: ﴿وما كفر سليمان﴾ [البقرة:١٠٢]، فردٌّ على اليهود حيث زعموا: أن سليمان كان ساحرا، وادعىٰ النبوة كذبا؛ وقيل: ﴿ما كفر﴾، أي: لم يعتقده، ولم يعمل به؛ ﴿ولٰكن الشياطين كفروا﴾ باعتقاده والعمل به، حال كونهم ﴿يعلمون الناس السحر﴾. (النبراس)

(٤) قوله: (بل في اعتقاده إلخ): أي: اعتقاد كلمات الكفر، وقلما يخلوا السحر عنها؛ أما الاعتقاد بكون السحر مؤثرا، فلابأس به؛ بل هو من معتقدات أهل السنة؛ خلافا لبعض المعتزلة. (النبراس)

(٥) قوله: (والعمل به): قال المحققون -ومنهم الإمام أبو منصور الماتريدي-: ليس عمل السحر على إطلاقه كفرًا، بل إذا كان فيه تكذيبُ ما وجب الإيمان به فكفر، وإلا فكبيرة؛ وقال بعض العلماء: كفر مطلقا، وهو ظاهر كلام الشارح. (النبراس)

٢- وَلِلّٰهِ تَعَالىٰ كُتُبٌ أَنْزَلَهَا عَلىٰ أَنْبِيَائِهِ، وَبَيَّنَ فِيْهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ، وَوَعْدَهُ وَوَعِيْدَهُ.

٢- اَلإِيْمَانُ بِالْكُتُبِ السَّمَاوِيَّة

(وَلِلّٰهِ تَعَالىٰ كُتُبٌ(١) أَنْزَلَهَا عَلىٰ أَنْبِيَائِهِ، وبَيَّنَ فِيْهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ، وَوَعْدَهُ وَوَعِيْدَهُ) وَكُلُّهَا كَلَامُ الله تَعَالىٰ، وَهُوَ وَاحِد، وَإِنَّمَا التَّعَدُّد(٢) وَالتَّفَاوُت فِي النَّظْم الْمَقْرُوّ وَالْمَسْمُوْع؛ وَبِهٰذَا الاعْتِبَار(٣) كَانَ الأَفْضَلُ هُوَ الْقُرْاٰن، ثُمَّ التَّوْرٰة(٤)

---

(١) قوله: (ولله كتب إلخ): ذكر أبو معين النسفي في عقائده: نزل على شيث بن آدم خمسون صحيفة، وعلى إدريس ثلثون، وعلى إبراهيم عشر، وعلى موسىٰ قبل غرق فرعون عشر، ثم أنزل عليه التوراة، وعلى عيسىٰ الإنجيل، وعلى داؤد الزبور، وعلى نبينا ﷺ الفرقان؛

وذكر بعضهم: على آدم عشرا بدل عشر موسىٰ، وقال وهب بن منبّه: على إبراهيم عشرين، ولم يذكر عشر موسىٰ؛ وعدد الكتب على الروايات مائة وأربع، لٰكن الأفضل أن لايحصر العدد، كما في الأنبياء؛ لأن هٰذه الروايات ليس لها سند قوي. (النبراس)

(٢) قوله: (إنما التعدد والتفاوت إلخ): دفع إشكال يرد على كون الكتب كلام الله تعالىٰ؛ وتقرير الإشكال: أن الكلام صفة واحدة شخصية عندكم؛ وأيضا إن تعددت فإستنادها إلى الذات إن كان بالاختيار لزم استناد القديم إلى المختار، وإن كان بالإيجاب لزم الترجيح بلا مرجح؛ لأن نسبة الموجب إلى جميع الأعداد على السواء، فثبت وحدة الكلام؛ ثم إن تعدد الكتب، ونزولها على لغات مختلفة، وتفاوتها في الفضيلة، تنافي الوحدة! وحاصل الدفع: أنه لاتفاوت ولاتعدد في النفسي القائم بذاته تعالىٰ. (النبراس)

(٣) قوله: (وبهٰذا الاعتبار إلخ): أي باعتبار النظم إلخ كان الأفضل هو القرآن؛ وذٰلك بوجوه: أحدها: أن قراءته أكثر ثوابا من قراءتها، بل التعبد بقراءتها منسوخ؛ الثاني: أن نظم القرآن معجز بخلافها؛ الثالث: أن القرآن محفوظ عن التغير بزيادة أو نقص، بخلافها. (النبراس)

(٤) قوله: (التوراة إلخ): من "وَرَى الزَّنْد"، وهو ما يظهر منه النور والضياء، فسمي التوراة بذٰلك؛ لأنه قد ظهر بها النور والضياء لبني إسرائيل ومن تابعهم؛ واختلفوا في اشتقاق التوراة، فقال الفراء: هي في الأصل تَوْرِيَة على وزن تَفْعِلة، فصارت الياء ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ وقال الخليل: وزنها فَوْعَلة، وأصلها: وَوْرَيَة، ولٰكن الواو الأولىٰ قلبت تاء -كما قالوا: تولج أصله وَوْلج-، وقلبت الياء ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ فصارت توراة؛ وكتبت بالياء على أصل الكلمة؛ قال بعضهم: من التوراة، وهي تعريض بالشيء، وكان أكثر التوراة تعريض وتلويح، كان من غير إيضاح وتصريح. (رمضان آفندى)

وَالإِنْجِيْلُ[1] وَالزَّبُوْرِ[2]، كَمَا أَنَّ الْقُرْآن كَلام وَاحِد لايُتَصَوَّرُ فِيْهِ تَفْضِيْلٌ[3]؛ ثُمَّ بِاعْتِبَار الْقِرَاءَة وَالْكِتَابَة يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْن بَعْضُ السُّوَر أَفْضَل، -كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيْث[4]؛- وَحَقِيْقَةُ التَّفْضِيْل: أَنَّ قِرَائَتَهُ أَفْضَل لِمَا أَنَّهُ أَنْفَعُ، أَوْ ذِكْرُ اللهِ

---

(١) قوله: (والإنجيل إلخ): هو إفعيل من "النجل"، وهو الأصل؛ قال الأنباري: النجل أصل القوم الذين نزل عليهم؛ لأنهم يعملون بما فيه، وإنما سمي الإنجيل إنجيلا؛ لأنه أظهر الدين بعد ما درس، وقد سمى القرآن "إنجيلا" أيضا. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (والزبور):هو كتاب داؤد عليه السلام، فعول بمعنى مفعول، أي: مكتوب من "زَبَر"، إذا كتب. (النبراس)

(٣) قوله: (فيه تفضيل) أي: من حيث إنه كلّه كلام الله سبحانه، وكله -جملة وتفصيلًا- يرجع إلى الذات المقدسة؛ فهو من هذه الحيثية لايتصور فيه تفضيل. (تعليق شنار)

(٤- ١) قوله: (كما ورد في الحديث إلخ): فعن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ أفضل القرآن سورة البقرة؛ (رواه الحارث بن أسامة)، وعن أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال: أعظم آية في كتاب الله تعالى آية الكرسي. (رواه مسلم). (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (كما ورد في الحديث) أراد ما جاء في بعض الأحاديث من تخصيص بعض السور، من ذلك ما أخرجه الحاكم ٢٠٧٢، ١- ٧٥٢، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "من قرأ سورة الكهف كما أنزلت، كانت له نورًا يوم القيامة من مقامه إلى مكة؛ ومن قرأ عشر آيات من آخرها، ثم خرج الدجالُ لم يسلَّط عليه..." الحديث.

ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب: فضل قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾، ٨١١، عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: "أيعجَز أحدُكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن، قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن".

ومنها ما أخرجه الحاكم: ١- ٧٥٤، ٢٠٧٨، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "﴿إذا زلزلت﴾ تعدل نصف القرآن، و﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ربع القرآن".

والتحقيق: أن القرآن من جهة رجوعه إلى الذات المقدسة وكونِه كلام الله، لا تفضيل فيه؛ ومن جهة اشتمال بعضه على المعاني الشريفة -كصفات الله سبحانه وتوحيده وغير ذلك- من أمهات العقائد، وكذا اشتمالِه على كثير من الأسرار المستودعة فيه باختصاص من الله دون بعض الآخر، فهو متفاضل؛ بدليل ما تقدم من الأحاديث؛ وهو مذهب علمائنا وأشياخنا وكثير من المحققين من أهل العلم. (تعليق شنار)

وَالمِعْرَاجُ لِرَسُوْلِ اللهِ -عَلَيْهِ السَّلامُ- فِيْ اليَقَظَةِ بِشَخْصِهِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلىٰ مَا شَاءَ اللهُ تَعَالىٰ مِنَ العُلىٰ حَقٌّ.

تَعَالىٰ فِيْهِ أَكْثَر.

ثُمَّ الْكُتُب قَدْ نُسِخَتْ بِالْقُرْاٰن تِلاوَتُهَا وَكِتَابَتُهَا وَبَعْضُ أَحْكَامِهَا.

خاتمة في: الإسراء والمعراج

(وَالْمِعْرَاجُ[1] لِرَسُوْلِ الله عَلَيْهِ السَّلام[2] -فِي الْيَقَظَةِ، بِشَخْصِهِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلىٰ مَا شَاءَ اللهُ تَعَالىٰ مِنَ الْعُلىٰ[3]- حَقٌّ) أيْ: ثَابِت بِالْخَبَر الْمَشْهُوْر[4]، حَتّٰى

(١- ١) قوله: (والمعراج) مبتدأ، وخبره "حق"؛ والمعراج آلة العروج، السلّم الذي يُرتقى به؛ لٰكن المراد هٰهنا هو سيره ﷺ من مكة إلى المسجد الأقصى، ثم إلى السمٰوات وإلىٰ ما شاء الله؛ وإنما عبّر عنه بالمعراج إشعارا بأن العروج كان بالمعراج (على ما في بعض الحواشي)، أو تيمّنًا بالحديث الذي ورد فيه "ثم عُرِجَ بي".

واختلفوا في تعيين زمانه، والأصحّ الراجح أنه ليلة الأربعاء السابع والعشرين من رجب سنة: ٥٢ من ولادته المباركة ﷺ، هٰذا هو اختيار ابن عبد البر وابن قتيبة والنووي تبعا للرافعي والحافظ عبد الغني المقدسي؛ كما في رحمة للعالمين. (السنية)

(١- ٢) قوله: (المعراج) لغة: السُّلَّم، ومنه ليلة المعراج، يقال: عُرِج بالروح والعمل: صُعد بهما إلخ. (اللسان) واصطلاحًا: هو الصعود برسول الله ﷺ إلى السمٰوات العُلا، فما فوقها. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (لرسول الله ﷺ): الظاهر العروج، إلا أنه أطلق المعراج وأراد العروج، إشارة إلىٰ أن العروج كان بالمعراج. (حاشيه رمضان آفندى)

(٣) قوله: (من العُلىٰ إلخ): جمع العُلْيا، تانيث الأعلىٰ، أي: الجنة والكرسي والعرش. (النبراس)

(٤) قوله: (بالخبر المشهور) لقد أخرج حديثَ المعراج البخاريُّ في مواضع من صحيحه، منها: كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة: ٣٠٣٥؛ وفي كتاب فضائل الصحابة، باب: المعراج: ٣٦٧٤؛ وأخرجه مسلم في الإيمان، باب: الإسرار برسول الله ﷺ: ١٦٢. (تعليق شنار بزيادة)

واعترض عليه بوجهين أشار إليهما الفاضل الخيالي؛ الأول: أن ما ذكره المصنف في إثبات المعراج فهو مركب من ثلاثة أمور: في اليقضة بشخصه الشريف، وكونه من السماء إلى العُلا مع أن الثابت بالخبر المشهور من هٰذه الثلاثة عروجه عليه السلام من بيت المقدس إلى السماء فقط؛ والجواب:

إِنَّ مُنْكِرَهُ يَكُوْن مُبْتَدِعًا(١)؛ وَإِنْكَارُهُ وَادِّعَاءُ اسْتِحَالَتِهِ إِنَّمَا يُبْتَنٰى عَلٰى أُصُوْل الْفَلاسِفَة(٢)، وَإِلاَّ فَالْخَرْقُ وَالالْتِيَام عَلَى السَّمٰوَات جَائِز(٣)؛ وَالأَجْسَامُ مُتَمَاثِلَةٌ(٤)، يَصِحُّ عَلٰى كُلّ مَا يَصِحُّ عَلَى الآخَر(٥)؛ وَاللهُ تَعَالٰى قَادِر عَلَى الْمُمْكِنَات كُلِّهَا.

⇒ أن عروجه إلى العلا أيضا بالخبر المشهور كما يفهم من تفسير الحق بـ"الثابت بالخبر المشهور".

الوجه الثاني: أن إثبات المجموع بالخبر المشهور معارض لما سيذكره الشارح "فالإسراء وهو من المسجد الحرام إلى البيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب، والمعراج من الأرض إلى السماء مشهور، ومن السماء إلى الجنة أو إلى العرش أو غير ذٰلك آحاد"! والجواب: أنه بعد ما ثبت صعوده إلى العلا بالخبر المشهور ثبت كون المراد من العلا -وهو الجنة أو العرش- بالآحاد، وهٰذا لاينافي كون المجمل ثابتا بالخبر المشهور. (السنية)

(١) قوله: (منكره يكون مبتدعا) خارجا عن السنة، والجمهور على أن منكر الحديث المتواتر كافر، ومنكر المشهور فاسق، ومنكر الآحاد آثم؛ هٰذا هو الصحيح؛ وذكر بعضهم: أن المبتدع: هو من أنكر تفاصيل المعراج، فإن الأخبار فيها آحاد؛ وأما من أنكر أصل المعراج فيكفَّر، لأن القدر المشترك متواتر. (السنية)

(٢) قوله: (أصول الفلاسفة): أي قواعدهم، كقولهم: خرق الأفلاك محال، وأن الحركة السريعة من الأرض إلى العرش، ثم إلى الأرض في الزمن القصير خارج عن طوق البشر، وإن كرة النار محرقة لايمكن النفوذ منها. (النبراس)

(٣) قوله: (جائز): لأن دليل امتناع الخرق غير تام، والنصوص شاهدة بوقوعه، نحو: ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق:١]، ﴿وإذا السماء انفطرت﴾ [الانفطار:١]، وذكر "الالتيام" استطرادي. (النبراس)

(٤- ١) قوله: (متماثلة): أي متفقة الحقيقة؛ لأنها مركبة من الجواهر الفردة، وهي متماثلة؛ فليس اختلاف الأجسام إلا بالعوارض؛ كذا قرره المشائخ. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (والأجسام متماثلة) فكما أنه جاز خرق بعض العناصر -كالماء والهواء- جاز خرق جميع الأجسام والعناصر، فيجوز الخرق على السماء؛ وكما جازت الحركة السريعة من الأفلاك، وربما تجاوزت سرعة حركة الفلك طرفة العين؛ جاز وقوع مثل هذه الحركة من البشر. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (ما يصح على الآخر): فيجوز خرق السماء، كخرق العناصر من الهواء والماء؛ ويجوز الحركة بهذه السرعة من البشر، كجوازها من فلك الأفلاك المتحرك في طرفة العين؛ بل أكثر؛ ويجوز تبرد النار كالماء والهواء؛ وأيضا لاتؤثر النار عند سرعة الحركة، ألا ترى انك إذ تدير اصبعك حول السراج لايحرق اصبعك. (النبراس، عقد الفرائد)

....

فَقَوْلُهُ: "فِي الْيَقَظَةِ" إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ: أَنَّ الْمِعْرَاج كَانَ فِي الْمَنَام، عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ مُعَاوِيَةَ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمِعْرَاجِ، فَقَالَ: "كَانَتْ رُؤْيَا صَالِحَة"[١]؛ وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ[٢]: "مَا فُقِدَ جَسَدُ مُحَمَّد عَلَيْهِ السَّلام لَيْلَة الْمِعْرَاج"؛ وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِيْ أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾.

وَأُجِيْبَ[٣] بِأَنَّ الْمُرَاد: الرُّؤْيَا بِالْعَيْن، وَالْمَعْنَى[٤]: مَا فُقِد جَسَدهُ عَنِ الرُّوْح، بَلْ كَانَ مَعَ رُوْحِهِ؛ وَكَانَ الْمِعْرَاج لِلرُّوْحِ وَالْجَسَد جَمِيْعًا.

وَقَوْلُهُ: "بِشَخْصِهِ" إِشَارَة إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ: أَنَّهُ كَانَ لِلرُّوْح فَقَطْ؛ وَلايَخْفَى أَنَّ الْمِعْرَاج فِي الْمَنَام أَوْ بِالرُّوْح لَيْسَ مِمَّا يُنْكَر كُلَّ الإِنْكَار،

---

(١) قوله: (رؤيا صالحة) قال السيوطي رحمه الله: أخرجه ابن إسحق، وابن جرير. تفسير طبرى، تفسير قرطبي (سورة اسراء) عن مغيرة بن أخنس أن معاوية كان رؤيا من الله صادقة إلخ. وقال الشيخ الأعظمي: هذا الأثر وكذا أثر عائشة الآتي رواه ابن جرير، وفي سنده مقال. (الشنار، السنية)

(٢) قوله: (أنها قالت) قال السيوطي رحمه الله: أخرجه ابن إسحاق، وابن جرير الطبراني بلفظ: "ما فقدت". في سيرة النبوية لابن هشام: ٢- ٤٦، وابن جرير الطبري في تفسيره: ٢٢١٧٥. (تش، مس)

(٣) قوله: (أجيب إلخ): وقد يجاب أيضا بأن المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر؛ وقيل: رؤيا أنه سيدخل مكة؛ وقيل: سمي رؤيا على قول المكذبين، نحو قوله تعالى: ﴿أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ [الأنعام:٢٢].

وأجيب عن أثر معاوية أنه لم يحضر زمن المعراج؛ لأن إسلامه وقع يوم صلح الحديبية، أو يوم فتح مكة؛ وكلاهما بعد المعراج بدهر؛ فحديث الحاضرين أرجح، كعمر بن الخطاب وعبد الله بن المسعود. (خيالى ونبراس)

(٤) قوله: (والمعنى إلخ): الأولى أن يجاب بأن المعراج كان مكررًا مرة بشخصه، ومرة بروحه؛ وقول عائشة حكاية عن الثانية؛ وقيل أيضًا: أن عائشة لم تكن زمن المعراج زوجه، ولا في سن من يضبط؛ ولعلها ما ولدت يومئذ على الخلاف في تاريخ الإسراء؛ فحديث الحاضرين أرجح. (النبراس)

وَالْكَفَرَةُ أَنْكَرُوْا[1] أَمْرَ الْمِعْرَاجِ غَايَةَ الإِنْكَارِ، بَلْ كَثِيْرٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ قَدْ ارْتَدُّوْا بِسَبِبِ ذٰلِكَ.

وَقَوْلُهُ: "إِلىٰ السَّمَاء"، إِشَارَة إِلَى الرَّدِّ عَلىٰ مَنْ زَعَمَ: أَنَّ الْمِعْرَاج فِي الْيَقَظَة لَمْ يَكُنْ إلاَّ إِلَى الْبَيْت الْمُقَدَّس، عَلىٰ مَا نَطَقَ[2] بِهِ الْكِتَاب.

وَقَوْلُه: "ثُمَّ إِلىٰ مَا شَاء اللهُ تَعَالىٰ"، إِشَارَةٌ إِلىٰ اخْتِلاف أَقْوَال السَّلَف، فَقِيْلَ: إِلىٰ الْجَنَّة، وَقِيْل: إِلىٰ الْعَرْش، وَقِيْل: إِلىٰ فَوْق الْعَرْش، وَقِيْلَ: إِلىٰ طَرْفِ الْعَالَم.

فَـ"الإِسْرَاءُ"[3] -وَهُوَ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام إِلَى الْبَيْت الْمَقْدِس- قَطْعِيٌّ، ثَبَتَ[4] بِالْكِتَاب؛ وَ"الْمِعْرَاجُ" مِنَ الأَرْض إِلَى السَّمَاء مَشْهُوْرٌ، وَمِنَ السَّمَاء

---

(١) قوله: (والكفرة أنكروا إلخ): ذكر صاحب الكشاف وغيره: أن النبيﷺ ذكر المعراج لأم هاني بنت أبي طالب، فقالت: لا تذكُره لقريش! قال: إني فاعل؛ فخرج إلى المسجد الحرام، فذكره لأبي جهل؛ فنادىٰ أبو جهل: يا معشر قريش! فاجتمعوا، فمِن ضاحك، ومِن مستعجِب، ومن مستهزئ. (نب)

(٢) قوله: (علىٰ ما نطق به الكتاب): إشارة إلىٰ استدلال الزاعم، وهو: أن الحق مدح نفسه وعبده بقوله: ﴿سبحان الذي اسرىٰ بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى إلخ﴾ [الإسراء:١]، حيث مدح الحق سبحانه نفسه وعبده إلى إسراءه بجسده إلى بيت المقدس، فلو كان عرج بجسده إلى السماء كان أحق بالذكر؛ لأنه أدلُّ علىٰ عظم قدرته وشرف عبده؛ ولم يتعرض الشارح لدفع هذا الدليل، لضعفه إذ لا يجب علىٰ الله شيء؛ وأيضا الحديث شعبة من القرآن لقوله تعالىٰ: ﴿وما ينطق عن الهوىٰ، إن هو إلا وحي يوحىٰ﴾ [النجم:٣٤].(النبراس)

(٣) قوله: (الإسراء) لغة: سير الليل، قيل: "أسرى" سار من أول اليل، و"سرى" سار من آخره؛ واصطلاحًا: هو الذّهاب ليلًا برسول اللهﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصىٰ. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (قطعي ثبت إلخ): وفي كتاب الخلاصة: أن من أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر، ولو أنكر المعراج من بيت المقدس إلى السماء لايكفّر؛ وذلك؛ لأن الإسراء من الحرم ثابت بالآية، هي قطعية الدلالة؛ والمعراج من بيت المقدس إلى السماء ثبت بالسنة، وهي ظنية الرواية؛ وقد أفردتُ في هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة، وسميتها بـ"المنهاج العلوي في المعراج النبوي"؛ وقد أغرب شارح العقائد في تاويل قول عائشة: "ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج"؛ حيث قال: "معناه ما فقد جسده عن الروح، بل كان مع روحه". انتهىٰ؛ وغرابته لا يخفىٰ؛ ⇐

إِلَى الْجَنَّةِ[1] أَوْ إِلَى الْعَرْشِ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ آحَادٌ.

ثُمَّ الصَّحِيْحُ[2] أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلام إِنَّمَا رَأَىٰ رَبَّهُ بِفُؤَادِهِ، لا بِعَيْنِهِ[3].

والتاويل الصحيح: أن المعراج كان بمكة في أوائل البعثة حين لم تلد عائشة ، أو يقال: القضية كانت متعددة. (ملا علي قاري)

(١) قوله: (إلى الجنة إلخ): فالأول قطعي ثبت بالقرآن، ويكفّر منكره؛ والثاني ثبت بالحديث المشهور، فلايكفر منكره، بل يفسق؛ والثالث مروي بخبر الآحاد، ويأثم منكره. (النبراس ملخصًا)

(٢- ١) قوله: (ثم الصحيح) اختلف السلَف والخلف هل رأى نبينا ﷺ ربّه ليلة الإسراء، فالراجح عند أكثر العلماء: أن رسول الله ﷺ رأى ربّه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس: أنه رآه بعَينيه، ومثله عن أبي ذرّ وكعب والحسن وكان يحلف على ذٰلك، وحكي مثله عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل، وحكى أصحاب المقالات عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه: أنه رآه.

ووقف بعض مشايخنا في هٰذا، وقال: ليس عليه دليل واضح، ولٰكنه جائز؛ وأنكرت عائشة كما وقع في صحيح مسلم، وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة وهو المشهور عن ابن مسعود، وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين.

والرواية الثانية عن ابن عباس وأبي ذر وهو قول إبراهيم التيمي واختاره الشارح: أنه ﷺ رآى ربه بقلبه، أي: رؤية صحيحة، وهو: أن الله جعل بصره في فؤاده أو خلق لفؤاده بصرا حتى رآى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين؛ ذكره الإمام محيي السنة النووي في شرح مسلم، ولايخفى: أن هٰذه المسئلة ليست مما يتوقف عليه أمر ديني، فلعل الصواب هو التوقّف، لأن الدلائل متعارضة. (السنية)

(٢ -٢) قوله: (ثمّ الصحيح – بفواده إلخ): اختلف السلف والخلف فيه على أقوال:

أحدها إنكار الرؤية، وهو قول عائشة ؛ والمشهور عن ابن مسعود ، وأبي هريرة ، وعن مسروق، قال لعائشة : هل رأى محمد ربه؟ قالت: لقد قَفَّ شعري مما قلت! من حدَّثك أن محمد رأى ربه فقد كذب، قال: فأين قوله تعالى: ﴿ثم دنىٰ فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنىٰ الآيات﴾ [النجم:٨]؟ قالت: ذٰلك جبرئيل كان يأتيه في صورة الرجل، أتاه هٰذه المرة في صورته التي هي صورته، فسدّ الأفق؛ (كما رواه البخاري ومسلم)

ثانيها: إثبات الرؤية بالقلب، وهو رواية عن ابن عباس، قال القاضي عياض جاء في الحديث: "لم أره بعيني، ولٰكن رأيته بقلبي مرتين"، وعن ابن عباس قال: إنه عليه السلام سئل: هل رأيت ربك؟ قال: رأيت بفوادي. (رواه ابن جرير)

⊃ ثالثها: إثبات الروية بالعين، وهو رواية مشهورة عن ابن عباس ؓ، وعليه الشيخ أبو الحسن الأشعري، وفي شرح مسلم للإمام محي الدين النووي: هو الراجح عند أكثر العلماء؛

رابعها: التوقف، وهي رأى سعيد بن جبير.

واختار الشارح القول الثاني على الثالث؛ لأنه موئد بالحديث، ولأنه لايدلّ على الرؤية بالعين نص؛ وأما قول ابن عباس ؓ، فلعله اجتهاديّ؛ وأما حديث جابر: "رأيت ربي مشافهة، لاشك فيه"؛ ففي ثبوته نظرا ولايغرنّك وقوعه في "غنية الطالبين" المنسوبة إلى غوث الأعظم عبد القادر الجيلاني ؒ، فالنسبة غير صحيحة، والأحاديث الموضوعة فيها وافرة. (النبراس)

(٣) قوله: (لا بعنه) اعلم! أن الذي اعتمده أكثر العلماء ورجحوه -كما نص على ذلك الإمام النووي في شرحه على مسلم- أنه عليه الصلاة والسلام قد رأى ربه ليلة المعراج بعينَي رأسه، وهما في محلهما، أي: لم يحوّلا إلى قلبه؛ للحديث الذي أخرجه البخاري في التفسير، تفسير سورة الإسراء، باب: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾، ٤٤٣٩، عن ابن عباس ؓ ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾، قال: "هي رؤيا عين أرِيَها رسولُ الله ﷺ ليلة أسري به، والشجرة الملعونة شجرة الزقوم".

هذا! وقد نفت السيدة عائشة ؓ وقوع الرؤية للنبي ﷺ، حيث قالت في الحديث الذي أخرجه مسلم في الإيمان، باب: معنى قول الله عز وجل: ﴿ولقد رءاه نزلة أخرىٰ﴾، ١٧٧، عن مسروق قال: كنت متكئًا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة! "ثلاثٌ من تكلم بواحدة منهم فقد أعظم على الله الفرية"! قلت: ما هن؟ قالت: "من زعم: أن محمدًا ﷺ رأى ربه، فقد أعظم على الله الفرية"؛ قال: وكنت متكئًا فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين! أنظريني ولاتعجليني! ألم يقل الله عز وجل: ﴿ولقد رءآه بالأفق المبين﴾، ﴿ولقد رءآه نزلة أخرىٰ﴾؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين..." الحديث.

ولما كانت القاعدة: "أن المثبِت مقدّم على النافي"، قدّم عليها ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنه مثبِت، حتى قال معمر بن راشد -متوفى:١٥٣ من الهجرة-: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس.

(تعليق شنار)

الخَاتِمَة

فِيْ الوِلايَة والخِلافَة والإمَامَة

كَرَامَاتُ الأَوْلِيَاءِ حَقٌّ،

بَحْثُ الوِلَايَة

(كَرَامَاتُ الأَوْلِيَاءِ[1] حَقٌّ) وَالوَلِيُّ: هُوَ العَارِف بِاللهِ تَعَالَىٰ وَصِفَاتِهِ حَسَب مَا يُمْكِن، المُوَاظِبُ عَلَى الطَّاعَات، المُجْتَنِب عَنِ المَعَاصِي[2]، المُعْرِضُ عَنِ الانْهِمَاك فِيْ اللَّذَّات وَالشَّهَوَات[3]؛ وَكَرَامَتُه: ظُهُوْر أَمْر خَارِق[4] لِلْعَادَة مِنْ قِبَلِه غَيْرَ مُقَارِن لِدَعْوَى النُّبُوَّة؛ فَمَا لَا يَكُوْن مَقْرُوْنًا بِالإِيْمَان وَالعَمَل الصَّالِح يَكُوْن "اسْتِدْرَاجًا"[5]، وَمَا يَكُوْن مَقْرُوْنًا بِدَعْوَى النُّبُوَّة يَكُوْن "مُعْجِزَة".

---

(١) قوله: (وكرامات الأولياء حق): كرامات، جمع كرامة، وهي التكريم والإكرام؛ وهي تلو المعجزات وتتمتها. (رمضان آفندى)

(٢) قوله: (عن المعاصي) حتى أنه يخرج بالكبيرة، وإصرار الصغيرة عن الولاية. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (والشهوات): أراد المباحات، وأما الاجتناب عن كل ما يُلَذّ ويُشتهىٰ، فليس من الطريقة المحمدية، بل من فعل رهبان النصارىٰ والهنود؛ وقد صح النهي عنه في الأحاديث. (النبراس)

(٤) قوله: (أمر خارق إلخ): الخوارق ستة، ووجه الضبط: أن الخارق إما ظاهر عن المسلم، أو الكافر؛ والأول إما أن لايكون مقرونا بكمال العرفان -وهو المعونة-، أو يكون؛ وحينئذٍ إما أن يكون مقرونا بدعوى النبوي، فهو "المعجزة"، أولا؛ وحينئذٍ لايخلو: إما أن يكون ظاهرا من النبي قبل دعواه، فهو "الإرهاص"، وإلا فهو "الكرامة"؛ والثاني: أعني الظاهر علىٰ يد الكافر إما أن يكون موافقا لدعواه فهو "الاستدراج"، وإلا فهو "الإهانة". حاشية عبد الحكيم على الخيالي)

(٥- ١) قوله: (استدراجا): سواء صدر عن كافر أو عن مؤمن فاسق؛ ومما يجب أن يعلم: أن من واظب على الرياضيات الشاقة ظهرت عنه الخوارق ولو كان كافرًا؛ وهٰذا امتحان شديد لضعفاء المسلمين، وسبب لضلالهم وسوء اعتقادهم بالشرائع؛ فليحفظ المؤمن إيمانه عن هٰذه الآفة؛ وسمى استدراجا لأنه سبب الوصول إلى النار بالتدريج. (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (استدراجا): مثل إبليس في طي الأرض له، حتى يوسوس مَن في الشرق والغرب، وفي جريته مجرى الدمّ لبني آدم، ونحو ذٰلك؛ وفرعون حيث كان يأمر النيل بأنه يجري على وِفق حكمه، كما أشار إليه سبحانه حكاية عنه: ﴿أ ليس لي ملك مصر، وهٰذه الأنهار تجري من تحتي﴾ [الزخرف:٥١]. (كذا في بعض الحواشي)

فَتَظْهَرُ الكَرَامَةُ عَلىٰ طَرِيْقِ نَقْضِ العَادَةِ لِلْوَلِيِّ مِنْ:

قَطْعِ المسَافَةِ البَعِيْدَةِ فِيْ المدَّةِ القَلِيْلَةِ؛ وَظُهُوْرِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَاللِّبَاسِ؛ وَالمشْيِ عَلَى الماءِ؛ وَالطَّيَرَانِ فِيْ الهوَاءِ؛

وَالدَّلِيْلُ عَلىٰ حقِّيَّة الْكَرَامَة: مَا تَوَاتَر مِنْ كَثِيْر مِنَ الصَّحَابَة وَمَنْ بَعْدَهم بِحَيْث لايُمْكِن إنْكَارُه، خُصُوْصًا الأَمْرَ المُشْتَرَك؛ وَإنْ كَانَت التَّفَاصِيْل آحَادًا؛ وَأَيْضًا الْكِتَابُ نَاطِق بِظُهُوْرِهَا مِنْ مَرْيَم، وَمِنْ صَاحِب سُلَيْمَان عَلَيْه السَّلام؛ وَبَعْد ثُبُوْت الوُقُوْع لاحَاجَة[1] إلىٰ إثْبَات الجَوَاز.

ثُمَّ أَوْرَد كَلاَمًا يُشِيْر إلىٰ تَفْسِيْر الْكَرَامَة، وَإلىٰ تَفْصِيْل بَعْض جُزْئِيَّاتِه المُسْتَبْعَدَة جِدًّا، فَقَال: (فَتَظْهَرُ الكَرَامَةُ عَلَىٰ طَرِيقِ نَقْضِ العَادَةِ لِلْوَلِيِّ مِنْ):

(قَطْعِ المَسَافَةِ البَعِيْدَةِ فِيْ المُدَّةِ القَلِيْلَةِ) كَإتْيَان صَاحِب سُلَيْمان عَلَيْه السَّلام -وَهُوَ آصِف بِنُ بَرْخِيا[2] عَلَى الأَشْهَر- بِعَرْش بِلْقِيْس[3] قَبْل ارْتِدَاد

(١) قوله: (لاحاجة إلى إثبات الجواز): قدماء المتكلمين يثبتون جواز الكرامة، ثم وقوعها؛ ويستدلون على الجواز بأن الكرامة أمر ممكن، إذ لايلزم من فرض وقوعها محال لذاته؛ وقد تقرر: أن الحق سبحانه قادر على كل ممكن، وأنه لا غرض لفعله حتى يعوّقه بعض الأغراض عن خلق ممكن؛ فثبت جواز الكرامة؛ وإنما يفعلون ذلك؛ لأنه لايجوز الاستدلال بالنصوص على الآمر المحال، بل يلزم صرفها عن الظاهر؛ واختار الشارح قصر المسافة فإنه لما ثبت وقوعها بالتواتر، ثبت جوازها؛ فوجب حمل النصوص على ظواهرها، ولذا قدم التواتر على الكتاب.(النبراس)

(٢) قوله: (آصف بن برخيا إلخ): وزير سليمان، وقيل كاتبه، وكان صديقا عالما اسمه أسطوم؛ وإنما قال "على الأشهر"؛ لأنه قيل: إنه الخضر عليه السلام، وقيل جبرئيل، أو ملَك أيده الله تعالى به؛ وقيل سليمان نفسه. (كستلي)

(٣) قوله: (بعرش بلقيس) إلخ: كتب إليها سليمان عليه السلام: أن تأتي إليه مُسلِمة، فسارت إليه؛ فأراد سليمان أن يظهر عليها المعجزة، فأحضر صاحبُه عرشها بأمر سليمان، قبل ارتداد الطرف. (النبراس)

الطَّرْف مَعَ بُعْدِ المَسَافَة.

(وَظُهُوْرِ الطَّعَامِ وَالشَّرَاب وَاللِّبَاسِ عِنْدَ الحَاجَةِ)، كَمَا فِيْ حَقِّ مَرْيَم؛ فَإِنَّهُ قَال تَعَالىٰ: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ، وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا[1]، قَالَ: يَا مَرْيَمُ أَنّٰى لَكِ هٰذَا! قَالَتْ: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ[2]﴾.

(وَالمَشْيِ عَلَى المَاء)، كَمَا نُقِل عَنْ كَثِيْرٍ مِنَ الأَوْلِيَاء.

(وَالطَّيَرَان فِيْ الهَوَاءِ)، كَمَا نُقِل عَنْ جَعْفَرٍ ؓ بنِ أَبِيْ طَالِب[3]، وَلُقْمَانَ السَّرَخْسِي وَغَيْرِهِمَا.

---

(١) قوله: (وجد عندها رزقا): وكانت أم مريم امرأة صالحة، فحملت بطنا، ونذرت أن تجعل ولدها من خدام بيت المقدس، فولدت مريم ؓ فحملتها إلى خدام البيت، فأخذها زكريا عليه السلام -وكان رئيسهم-، وكانت خالة مريم في نكاحه؛ فبنىٰ لها في المسجد مكانا رفيعا، وأغلق عليها الباب، وكان يصعد إليها بسُلَّم، ويأتيها بطعامها وشرابها؛ فيجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف. (النبراس)

(٢) قوله: (قالت هو من عند الله): أورِد عليه: أنه يحتمل أن يكون "إرهاصا" لعيسىٰ عليه السلام، أو "معجزة" لزكريا عليه السلام؛ والجواب: أنه تكلف؛ أما الأول فلأنه قبل تولّد عيسىٰ عليه السلام؛ وأما الثاني فلأن قول زكريا: ﴿أنّٰى لك هٰذا﴾ لايلائمه؛ وكونه امتحانا خلاف الظاهر.(النبراس)

(٣- ١) قوله: (جعفر بن أبي طالب): هو أخو علي المرتضىٰ ؓ، كان من عظماء الصحابة، هاجر إلى الحبشة، وقدم المدينة يوم فتح خيبر، فقالﷺ: لاأدري أنا بفتح خيبر أفرح، أم بقدوم جعفر! أو كما قال؛ وذكره النبيﷺ في النجباء الرقباء؛ كما رواه الترمذي: أرسله النبيﷺ في عسكر إلى الشام، فاستشهد، وقطعت يداه؛ فجعل الله سبحانه له جناحين يطير بهما؛ وعن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول اللهﷺ: رأيت جعفرا يطير في الجنة مع الملٰئكة؛ رواه الترمذي، ولذا يسمى "الطيار"، ففي كلام الشارح نظر؛ لأن الطيران بعد الموت خارج عما نحن فيه. (النبراس)

(٣- ٢) قوله: (نقل عن جعفر ؓ) الذي يظهر -والله الهادي للصواب- أن استدلال المصنف بسيدنا جعفر ؓ، فيه نظر؛ لأن الطيران الحاصل من جعفر ؓ إنما هو في الجنة وبعد الموت! وما كان في الجنة وبعد الموت لايستدل به على ما قبلهما، لاختلاف الحكم. (تعليق شنار)

وَكَلامِ الجَمَادِ وَالعَجْمَاءِ؛ وَانْدِفَاعِ المتَوَجِّهِ مِنَ البَلاءِ؛ وَكِفَايَةِ المهِمِّ عَنِ الأَعْدَاءِ؛ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الأَشْيَاءِ.

(وَكَلَامِ الجَمَادِ وَالعَجْمَاءِ)، أَمَّا كَلَام الجَمَاد فَكَمَا رُوِي[1] أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ يَدَي سَلْمَان وَأَبِيْ الدَّرْدَاء ‹رضي الله عنهما› قَصْعَة فَسَبَّحَت، وَسَمِعَا تَسْبِيْحَهَا؛ وَأَمَّا كَلَام العَجْمَاء فَكَتَكَلُّم الْكَلْب لأَصْحَاب الْكَهْف، وَكَمَا رُوِيَ[2] أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلام قَالَ: "بَيْنَمَا رَجُلٌ[3] يَسُوْقُ بَقَرَةً -قَدْ حُمِلَ عَلَيْهَا- إِذَا التَفَتتِ البَقَرَةُ إِلَيْه، وَقَالَت: إِنِّيْ

(١) قوله: (فكما روي) قال السيوطي: أخرجه البيهقي وأبو نعيم كلاهما في دلائل النبوة. (تش)

(٢) قوله: (وكما روي) أخرجه البخاري في الأنبياء، باب: حديث الغار، ٣٢٨٤، عن أبي هريرة ‹رضي الله عنه› قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، ثم أقبل على الناس، فقال: "بينا رجل يسوق بقرةً إذ ركبها فضربها، فقالت: "إنّا لم نُخلق لهذا! إنما خُلقنا للحرث"؛ فقال الناس: سبحان الله! بقرة تكلم، فقال: فإني أومِن بهذا أنا وأبو بكر وعمر، وما هما ثَمَّ؛ وبينما رجل في غنمه إذ عدا الذئب! فذهب منها بشاة، فطلب، حتى كأنه استنقذها منه؛ فقال له الذئب هذا: "استنقذتها مني، فمن لها يوم السبع يوم لاراعي لها غيري"، فقال الناس: سبحان الله ذئب يتكلم! قال: "فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر"، وما هما ثَمّ.

قول الراوي: "وما هما ثم" أي: وليس أبوبكر وعمر موجودين في ذلك المكان؛ وفي هذا بيان وإيضاح لعظيم مكانتهما، وعظيم إيمانهما، وتصديقهما لرسول الله ﷺ فيما يخبر به رضي الله عنهما وعنا بهما. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (بينما رجل إلخ): بين ظرف للزمان والمكان، إذا أضيف إلى المفرد، نحو سرت بين العصر والمغرب، وأقمت بين مكة والطائف؛ وقد يضاف إلى الجملة الاسمية أو الفعلية، فحينئذٍ يجب أن يستعمل في الزمان خاصة، وأن يلحقه ألف الإشباع أو "ما"، وأن يكون فيه معنى المجازات، أي: يكون بعده جملة هي جوابه، نحو: بينا أنا قائم جاء زيد، وبينما أمشي لقيت عمرا؛ وقد يذكر في الجواب حرف المفاجأة، وهو نحو: "إذ" و "إذا"، نحو: بينا أنا جالس إذ جاء بكر؛ ولم يرضه الأصمعي؛ و"بين" على الأول منصوب بالجواب، وعلى الثاني: بمعنى المفاجاة، لا بالجواب؛ لأنه في محل الجرّ بإضافة حرف المفاجأة، والمجرور لايعمل فيما تقدم على الجار؛ وقوله: (رجل) مبتدأ، خبره (يسوق بقرة)؛ السوق "راندن"، والتاء للتانيث، أو للوحدة. (النبراس)

لَمْ أُخْلَقْ لِهٰذَا! وإِنَّمَا خُلِقْتُ للحَرْث، فَقَال النَّاسِ: سُبْحَانَ الله تَتَكَلَّمُ البَقَرَةُ! فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْه السَّلاَم: "آمَنْتُ بِهٰذَا"[1].

(وَانْدِفَاع الْمُتَوَجِّه مِنَ الْبَلاء وَكِفَايَة الْمُهِمّ عَنِ الأَعْدَاء وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الأَشْيَاءِ) مِثْل: رُؤْيَة عُمَر -وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ فِي الْمَدِيْنَة- جَيْشَهُ "بِنَهَاوَنْد"[2]، حَتَّى قَالَ لأَمِيْرِ جَيْشِهِ: "يَا سَارِيَة! اَلْجَبَلَ اَلْجَبَلَ"[3]، تَحْذِيْرًا لَهُ مِنْ وَرَاءِ الْجَبَل لِمَكْرِ الْعَدُوّ هُنَاكَ؛ وَسَمَاعِ سَارِيَة[4] كَلاَمَهُ مَعَ بُعْدِ الْمَسَافَة.

وَكَشُرْب خَالِد[5] السُّمَّ مِنْ غَيْرِ تَضَرُّرٍ بِهِ.

---

(١) قوله: (فقال النبيﷺ آمنت بهذا إلخ): في كون الحديث دليلا على الكرامة نظر! إذ ليس تكلم البقرة من تصرف أحد من الأولياء؛ ولم أر من الشراح من تعرض له. (النبراس)

(٢) قوله: (نهاوند): موضع، بينه وبين المدينة مسيرة خمس مائة فرسخ. (النبراس)

(٣) قوله: (الجبلَ الجبلَ إلخ): الجبل نصب على التحذير. (النبراس)

(٤- ١) قوله: (وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة): روي: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث جيشاء وأمّر عليهم سارية بن زنيم؛ فبينا هو يخطب على المنبر يوم الجمعة بمدينة إذ ترك الخطبة، وقال: "ياسارية! الجبلَ"، ثلث مرات؛ فالتفت الحاضرون بعضهم إلى بعض، حتى قال بعضهم: أنه مجنون؛ فقال علي رضي الله عنه: ليظهرن ما قال؛ ثم سأله عبد الرحمٰن بن عوف وكان يستأنس به، فقال: رأيت المشركين حزموا إخواننا، ويأتونهم من بين أيديهم وظهورهم، فأمرتهم أن يسندوا ظهورهم إلى الجبل؛ فجاء بشير بعد شهر، وقال حاربنا العدوّ وقت صلوٰة الجمعة فهزمونا، فسمعنا مناديا ينادي، يا ساريةَ الجبلَ! فلحقنا بالجبل، فانهزم العدو؛ وهٰذا ملخص ما رواه البيهقي وأبو نعيم والخطيب وابن مردويه. (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (سماع سارية) في سنة ثلاث وعشرين هجرية؛ بينما كان سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب، إذ قال: "يا ساريةُ الجبل!"، وكان عمر قد بعث سارية بن زنيم الدّئلي إلى فَسَاء ودارابْجِرد فحاصرهم؛ ثم إنهم تداعوا وجاؤوه من كل ناحية والتقوا بمكان، وكان إلى جهة المسلمين جبل لو استندوا إليه لم يؤتوا إلا من وجه واحد، فلجؤوا إلى الجبل؛ ثم قاتلهم فهزمهم، وأصاب سارية الغنائم. انظر سير أعلام النبلاء، المجلد الخاص بسير الخلفاء الراشدين ص:١٣٦، وانظر الإصابة: ٣٢، الترجمة رقم: ٣٠٣٤. (تعليق شنار)

(٥- ١) قوله: (كشرب خالد رضي الله عنه السم إلخ): ذكر الدميري من علماء الشافعية: أن نصارىٰ الحيرة ⊂

وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ مُعْجِزَةً لِلرَّسُوْلِ الذِيْ ظَهَرَتْ هٰذِهِ الكَرَامَةُ لِواحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ؛ لأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا أَنَّهُ وَلِيٌّ.

وَلَنْ يَكُوْنَ وَلِيًّا إلاَّ وَأَنْ يَكُوْنَ مُحِقًّا فِيْ دِيَانَتِهِ؛ وَدِيَانَتُهُ: الإقْرَارُ بِرِسَالَةِ رَسُوْلِهِ.

وَكَجَرَيَانِ النِّيْلِ(١) بِكِتَابِ عُمَرَ؛ وَأَمْثَالُ هٰذَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصىٰ.

وَلَمَّا اسْتَدَلَّت الْمُعْتَزِلَة الْمُنْكِرَة لِكَرَامَة الأَوْلِيَاء، بِأَنَّهُ لَوْ جَازَ ظُهُوْرُ خَوَارِقِ الْعَادَات مِنَ الأَوْلِيَاء، لاشْتَبَهَ بِالْمُعْجِزَة، فَلَمْ يَتَمَيَّزِ النَّبِيُّ مِنْ غَيْرِ النَّبِيِّ!

أرسلوا إليه عبدَ المسيح المعمَّر بأكثر من ثلث مائة وخمسين سنة، فجاء، وفي يده قارورة، فقال: ما هو؟ قال سمّ! الساعة أريد أن أشربه، إذ رأيت منك ما أكرهه؛ فأخذه خالد، وذكر اسم الله، وشربه؛ فانصرف رسولهم، وأخبرهم بهذا العجب، فصالحوه، ولم يحاربوه؛ قال القاري الهروي في تخريج الكتاب: رواه أبو يعلى والبيهقي وأبو نعيم في "الدلائل". (النبراس)

(٥- ٢) قوله: (كشرب خالد) أخرجه أبو يعلى في المسند: ٦- ٣٦١، ٧١٥٠، عن أبي السفر قال: نزل خالد بن الوليد الحيرة على أمير بني المرازبة، فقالوا له: احذر السُّم! لايسقيكه الأعاجم؛ فقال: ائتوني به، فأُتِي به، فأخذه بيده، ثم اقتحمه، وقال: بسم الله؛ فلم يضره شيئًا.

قال في مجمع الزوائد، كتاب المناقب، باب: ما جاء في خالد بن الوليد: رواه أبو يعلى والطبراني، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو مرسل، ورجالهما ثقات؛ إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسىٰ لم يسمعا من خالد. والله أعلم. (تعليق شنار)

(١) قوله: (كجريان النيل بكتاب عمر): روي: أنه لما فتح عمرو بن العاص الصحابي مصرَ في عهد عمر بن الخطاب ، قال له أهلها: إن النيل لايجري إلا بأن تلقى فيه جارية بكر مع أفضل ما يكون من الحلي والثياب إذا مضى إحدى عشرة ليلة من هٰذا الشهر؛ فقال عمرو بن العاص: وهٰذا لايكون في الإسلام، فجفّ النيل، حتى أراد الناس الجلاء، فكتب عمرو بن العاص إلىٰ عمر ، فاستحسن نهيَه عن إلقاء الجارية، وبعث بهٰذا الكتاب ليلقى في النيل:

من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلىٰ نيل مصر: أما بعد! فإن كنتِ تجري من قبلك فلاتجرِ، وإن كان الله تعالىٰ يُجريك، فأسأل الله الواحد القهار أن يُجريك! فجرى من وقته إلىٰ يومنا؛ رواه أبو الشيخ، واختصرناه، وفي سنده من لايعرف. (النبراس)

أَشَار إِلَى الْجَوَاب[1] بِقَوْلِهِ:

(وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ) أي: ظُهُوْر خَوَارِق الْعَادَاتِ مِنَ الْوَلِيِّ الَّذِيْ هُوَ مِنْ اٰحَاد الأُمَّة، (مُعْجِزَةً لِلرَّسُوْلِ الَّذِيْ ظَهَرَتْ هٰذِهِ الكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ؛ لأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا) أي: بِتِلْكَ الْكَرَامَة (أَنَّهُ وَلِيٌّ، ولَنْ يَكُوْنَ وَلِيًّا إلاَّ وأَنْ يَكُوْنَ مُحِقًّا فِيْ دِيَانَتِهِ، وَدِيَانَتُهُ: الإِقْرَارُ) بِالْقَلْب وَاللِّسَان (بِرِسَالَةِ رَسُوْلِهِ) مَعَ الطَّاعَة لَهُ فِيْ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيْهِ، حَتّٰى لَوِ ادَّعىٰ هٰذَا الْوَلِيُّ الاسْتِقْلالَ بِنَفْسِهِ وَعَدَمَ الْمُتَابَعَة لَمْ يَكُنْ وَلِيًّا، وَلَمْ يَظْهَرْ ذٰلِكَ عَلىٰ يَدِهِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الأَمْرَ الْخَارِق لِلْعَادَة، فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام مُعْجِزَة -سَوَاء ظَهَرَ مِنْ قِبَلِهِ أَوْ مِنْ قِبَل اٰحَاد أُمَّتِهِ-، وَبِالنِّسْبَة إِلَى الْوَلِيِّ كَرَامَة، لِخُلُوِّهِ[2] عَنْ دَعْوٰى نُبُوَّة مَنْ ظَهَرَ ذٰلِكَ مِنْ قِبَلِهِ؛ فَالنَّبِيُّ[3] لا بُدَّ مِنْ عِلْمِهِ بِكَوْنِهِ نَبِيًّا، وَمِنْ قَصْدِهِ إِظْهَارَ خَوَارِق الْعَادَات، وَمِنْ حُكْمِهِ قَطْعًا[4] بِمُوْجَب الْمُعْجِزَات[5]؛ بِخِلاف الْوَلِيِّ[6].

---

(١) قوله: (أشار إلى الجواب إلخ): حاصله: أن الاشتباه عند ادعاء الرسالة لنفسه، وهو مستحيل منه؛ لأنه متدين ومقرّ برسالة رسوله، وعند عدم الإدعاء لا اشتباه؛ لأنه كرامة له، ومعجزة لرسوله. (خيالى)

(٢) قوله: (الخلوه عن دعوى نبوة إلخ): ولا بد في المعجزة من دعواها. (النبراس)

(٣) قوله: (فالنبي إلخ): أشار بهذه العبارة إلىٰ فروق ثلثة بين صاحب المعجزة والكرامة. (نب)

(٤) قوله: (ومن حكمه قطعا إلخ): أي: لابد من: أن يكون حكم النبي قطعيا مفيدا لليقين، بمقتضى معجزاته الدالة علىٰ صدقه؛ وفي عبارة الشارح نوع قصور، ولعل شيئًا سقط من النساخ. (نب)

(٥) قوله: (المعجزات) قال في النبراس: أي: لابد من أن يكون حكمُ النبي قطعياً مفيدًا لليقين بمقتضى معجزاته الدالة على صدقه؛ وفي عبارة الشارح نوع قصور، ولعل شيئًا سقط من النساخ إلخ. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (بخلاف الولي إلخ): فإنه قد لايعرف ولايته، بل ربما اعتقد: أنه من شرار الناس حضما لنفسه؛ وأيضا لايلزم إظهار الخارق قصدا، بل نهىٰ كبار مشائخ الطريقة عن ذٰلك، مخافة أن

وَأَفْضَلُ البَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا أَبُوْبَكْرٍ الصِّدِّيْقُ ﷺ، ثُمَّ عُمَرُ الفَارُوْقُ ﷺ،

بَحْث الخِلافَة

الخلفاء الأربعة على ترتيب الخلافة

(وَأَفْضَلُ الْبَشَر بَعْدَ نَبِيِّنَا:[1]) وَالأَحْسَن أَنْ يُّقَالَ: بَعْدَ الأَنْبِيَاء؛ لٰكِنَّهُ أَرَادَ الْبَعْدِيَّة الزَّمَانِيَّة، وَلَيْسَ بَعْدَ نَبِيِّنَا نَبِيٌّ، -مَعَ ذٰلِكَ[2] لابُدَّ مِنْ تَخْصِيْص عِيْسىٰ عَلَيْهِ السَّلام-؛ إِذْ لَوْ أُرِيْد كُلُّ بَشَر يُوْجَد بَعْدَ نَبِيِّنَا، اِنْتَقَض بِعِيْسىٰ عَلَيْهِ السَّلام؛ وَلَوْ أُرِيْد كُلُّ بَشَر يُوْلَد بَعْدَهُ، لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيْلَ[3] عَلَى الصَّحَابَة ﷺ؛

⬅ يؤدى إلى الإعجاب، اللّٰهُمَّ! إلا إذا اشتدت الحاجة؛ وأيضا ليس خبر الولي مقطوع الصدق، فقد يغلط الكشف. (النبراس)

(١) قوله: (بعد نبينا إلخ): اعلم أن المذهب عند أهل السنة: ما رواه الحاكم وابن عدي والخطيب، عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: أبو بكر ﷺ وعمر ﷺ خير الأولين والآخرين، وخير أهل السمٰوات، وخير أهل الأرضين، إلا النبيين والمرسلين؛ ثم إن العلماء يستعملون كلمة "بعد" في أمثال هٰذا المقام بمعنىٰ بُعدية الشرف، فيقولون: أفضل الأنبياء بعد نبينا إبراهيم، وأفضل الكتب بعد القرآن التوراة؛ فعلىٰ هذا في عبارة المصنف قصور، لإفادتها تفضيل الخلفاء عن باقي الأنبياء، ولذا قال الشارح: (والأحسن أن يقال: بعد الأنبياء)، لئلا يلزم فضل الخلفاء على الأنبياء؛ وإنما لم يقل: "والواجب"، لإمكان حمل البعدية على الزمانية، كما ذكره بقوله (لٰكنه أراد البعدية الزمانية). (النبراس)

(٢) قوله: (ومع ذٰلك لابد من تخصيص عيسى ؑ): يريد أن كلام المصنف مع تأويله بالبعدية الزمانية لايخلو عن قصور؛ لأن عيسىٰ عليه السلام حي على السماء الرابعة بعد زمان نبينا ﷺ، فيجب أن يراد: أن الأفضل بعد نبينا صلى الله عليه وسلم -سوى عيسىٰ- أبو بكر؛ قلت: وفيه قصور آخر، وهو: أنه لايفيد تفضيل الخلفاء على الأمم الماضية، مع أنه من المعتقدات المهمة أيضًا. (النبراس)

(٣) قوله: (لم يفد التفضيل على التابعين من بعدهم): ويمكن أن يجاب: بأنه قد صح: أن الصحابة أفضل من التابعين، ومن الأمم السابقة، لقوله تعالىٰ: ﴿كنتم خير أمة﴾ الآية [آل عمران:١١٠]، فالفضل على الصحابة يوجب الفضل على الكل؛ والكلام دال على المطلوب، لٰكن غير مصرح به، ولذا قال: "الأحسن"، لأن التصريح في نحو هٰذا المقام أفضل. (النبراس)

وَلَوْ أُرِيْد كُلُّ بَشَر هُوَ مَوْجُوْد عَلىٰ وَجْه الأَرْض، لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيْل عَلَى التَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ؛ وَلَوْ أُرِيْدَ[١] كُلُّ بَشَر يُوْجَدُ عَلىٰ وَجْه الأَرْض فِي الْجُمْلَة، اِنْتَقَضَ بِعِيْسىٰ عَلَيْهِ السَّلام.

(أَبُوْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقُ[٢]) اَلَّذِيْ صَدَّقَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلام فِي النُّبُوَّة مِنْ غَيْرِ تَلَعْثُم[٣]، وَفِي الْمِعْرَاج[٤] بِلا تَرَدُّد، (ثُمَّ الْفَارُوْقُ)[٥]، اَلَّذِيْ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ

---

(١) قوله: (ولو أريد كل بشر يوجد علىٰ وجه الأرض في الجملة): بعد زمانه، أي: سواء كان تولد في زمانه أو بعده أو قبله، ليدخل الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ (انتقض بعيسىٰ عليه السلام)؛ لأنه ينزل علىٰ وجه الأرض؛ إن قلت: هذا تكرار لما مرّ من قوله: "إذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسىٰ عليه السلام"؛ قلت: الوجود فيما سبق غير مقيد بكونه علىٰ وجه الأرض؛ فمادة النقض على الأول متحققة بعد نبينا ﷺ في كل زمان، وعلى الثاني لا يتحقق إلا عند نزول عيسىٰ عليه السلام على الأرض.

بقي هٰهنا بحثان: الأول وجه تخصيص عيسىٰ بالذكر، مع أن الخضر والإلياس وإدريس عليهم السلام أيضا من الأحياء، وهو أن حيوٰة عيسىٰ عليه السلام ثابت بالأحاديث المتواترة، وفي هٰؤلاء الثلثة الكرام خلاف؛ الثاني قال بعض المحققين: يمكن حمل كلام المصنف علىٰ بعدية الشرف؛ لأن اقتران الحكم بوصف النبوة يشعر بإلحاق الأنبياء كلهم بنبينا ﷺ. (النبراس)

(٢) قوله: (الصديق): بالكسر والتشديد، كان اسمه قبل الإسلام "عبد الكعبة"، فسماه النبي ﷺ عبد الله؛ وقد نزل تسميته بـ"الصديق" من السماء؛ روي: أنه آمن بنبوته ﷺ قبل نبوته حين أخبر بحيراء بأنه سيبعث نبيا، ولم يسجد لصنم قط، وصحب النبي ﷺ قبل البعثة وسبق إلى الإيمان به واستمرّ معه طول إقامته بمكة ورافقه في الهجرة وفي الغار وفي المشاهد كلها إلىٰ أن مات، واستخلف يوم مات النبي ﷺ. (النبراس، السنية)

(٣) قوله: (تلعثم): أي: توقف ومكث، كما روي: أنه ﷺ قال: ما عرضت الإيمان علىٰ أحد إلا وكان له كبوة غير أبي بكر؛ فإنه لم يتلعثم. (أبو ورد)

(٤) قوله: (وفي المعراج بلا تردد إلخ): وفي كتب السير سمي بالصديق في قصة المعراج، ويمكن أن يقال: يسمىٰ بالصدق في المعراج، لأنه صدق قوله بأنه مؤمن شاهد بنبوة محمد ﷺ بتصديقه إياه في المعراج بلاتردد، مع استبعاد جميع القوم؛ فيكون إطلاق الصديق مطابقا لما في الصحاح. (عصام)

(٥) قوله: (ثم الفاروق) اعلم! أن الذين أسلموا قبل الفتح هم أفضل ممّن أسلموا بعده، ⇐

ثُمَّ عُثْمَانُ ذُوْ النُّوْرَيْنِ، ثُمَّ عَلِيٌّ الْمُرْتَضىٰ؛

فِي الْقَضَايَا وَالْخُصُوْمَاتِ[1]؛ (ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو النُّوْرَيْنِ)؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَوَّجَهُ رُقَيَّةَ، وَلَمَّا مَاتَتْ رُقَيَّةُ[2] زَوَّجَهُ أُمَّ كُلْثُوْم، وَلَمَّا مَاتَتْ قَالَ: لَوْ كَانَتْ عِنْدِيْ ثَالِثَةٌ

⊃ لقوله تعالىٰ: ﴿لايستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقُتل، أولٰئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، وكلا وعد الله الحسنىٰ﴾، وقال تعالىٰ: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنىٰ أولٰئك عنها مبعدون﴾ فثبت: أن الجميع من أهل الجنة، وأنه لايدخل أحد منهم النار.

والحاصل: أن أمة محمد ﷺ أفضل من جميع الناس لقوله تعالىٰ: ﴿كنتم خير أمة﴾، ثم الصحابة أفضل ممن سواهم لقوله عليه السلام: "خير الناس قرني"، ثم الذين أسلموا قبل فتح مكة مِمَّن أسلموا بعده، وأفضل منهم أصحاب بيعة الرضوان، وأفضلهم من شهد أحدا، وأفضلهم من شهد بدرا، وأفضلهم بيعة العقبة وأفضل منهم: السابقون الأولون، وأفضلهم العشرة المبشرة، ثم الخلفاء الأربعة الراشدون؛ فأبو بكر أفضل الناس مطلقا. (السنية) ملخصا

(١) قوله: (في القضايا والخصومات): فقد روي: أن منافقا خاصم يهوديا، فاحتكما إلىٰ رسول الله، فحكم لليهودي؛ فلم يرض المنافق، وقال: نتحاكم إلىٰ عمر، فأخذ عمر سيفه، وقتل المنافق؛ وقال: هٰكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله ﷺ؛ فقال جبرئيل عليه السلام: إن عمر فرق بين الحق والباطل، فسمي الفاروق؛ (رواه ابن أبي حاتم)، واختصرناه؛ وقال ابن عباس: سألت عمر: لم سمِّيت الفاروق، قال: أسلمت والمسلمون مختفون خوفا من قريش، فقلت: يا رسول الله! نحن على الحق، فلانختفي، فخرجنا حتى دخلنا المسجد؛ فأصاب قريش حزن شديد، فسماني رسول الله ﷺ "الفاروق" يومئذ. رواه ابن عساكر، واختصرناه، وهو أول من سمي بأمير المؤمنين.

(٢- ١) قوله: (ولما ماتت رقية زوَّجه أم كلثوم): وكلتاهما من بنات النبي ﷺ من خديجة، وزعمت الروافض: أنهما من ربائبه، وهو باطل؛ ويسمى بنتا رسول الله ﷺ نورين، لشرفهما، أو لأن رسول الله ﷺ سماهما كريمتين؛ فعن عائشة مرفوعا: "إن الله أوحىٰ إلي أن أزوج كريمتي من عثمان". رواه الخطيب؛ والكريمتان: العينان، كقولهم: من أحب كريمتيه، فلايكتب بعد العصر؛ ولاحاجة إلىٰ أن يقال: سميتا باسم أبيهما؛ لأن النور من أسماءه ﷺ، فإنه تكلف. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (ولما ماتت رقيّة) روى ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٤- ٣٩ عن عصمة بن مالك الخطمي من طريق الطبراني في الكبير: ١٧- ١٨٤؛ وله شاهد من حديث أبي هريرة، رواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٥- ٣٣٧٨؛ والطبراني في الكبير: ٢٢- ٤٣٦؛ والآجري في الشرعية: ٤- ١٩٤١، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٣٩- ٤٤.

لَزَوَّجْتُكَهَا؛ (ثُمَّ عَلِيٌّ الْمُرْتَضىٰ) مِنْ عِبَادِ اللهِ[1] وَخُلَّص أَصْحَاب رَسُوْل اللهِ ﷺ. عَلىٰ هٰذَا وَجَدْنَا السَّلَفَ[2].

وَالظَّاهِرُ[3] أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَلِيْل عَلىٰ ذٰلِكَ لَمَا حَكَمُوْا بِذٰلِكَ، وَأَمَّا نَحْنُ فَقَدْ وَجَدْنَا دَلائِلَ الْجَانِبَيْنِ مُتَعَارِضَةً[4]، وَلَمْ نَجِدْ[5] هٰذِهِ الْمَسْئَلَةَ مِمَّا يَتَعَلَّق

---

(١) قوله: (من عباد الله): متعلق بالمرتضىٰ.

(٢) قوله: (وجدنا السلف): أي: أكثر أهل السنة، وقد ذهب البعض إلىٰ تفضيل علي علىٰ عثمان، والبعض الآخر إلى التوقف بينهما. (خيالى)

(٣) قوله: (والظاهر إلخ): لأن عادتهم شدة الاجتهاد في تحقيق الحق؛ وفي "المواقف": وحسن ظنّنا بهم يقتضي بأنهم لو لم يعرفوا ذٰلك لما أطبقو عليه، فوجب علينا اتباعهم في ذٰلك القول، وتفريض ما هو الحق إلىٰ الله تعالىٰ. انتهىٰ. (النبراس)

(٤) قوله: (وجدنا دلائل الجانبين متعارضة): أي: أفضلية عثمان علىٰ علي وعلي علىٰ عثمان (متعارضة)، وليس المراد به عندي دلائل أهل التشيع وأهل السنة، فإن الشيعة يفضلون عليًا علىٰ سائر الصحابة حتى الشيخين، وهو خلاف ما أجمع عليه أهل السنة كافة، ولم يتوقفوا في تفضيل الشيخين على الختنين؛ وإنما توقُّف الإمام مالك في التفضيل بين علي وعثمان، وقال بفضيلة علي كرّم الله وجهه علىٰ عثمان سفيان الثوري رحمه الله. (السنية)

(٥) قوله: (ولم نجد هٰذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الأعمال إلخ): يريد أن هٰذه المسئلة ظنية، ودليلها: حسن الظن بالسلف، ولولا تقلدهم لكان السكوت عنها أفضل؛ أما أوّلا، فلأن دلائل الشيعة وأهل السنة متعارضة، فلاجزم بشيء منها؛ وأما ثانيا، فلأن المسئلة اعتقادية لاعملية؛ والاكتفاء بالظن إنما يجوز في العمليات، لا في الاعتقاديات؛ وأما ثالثا، فلأن السكوت عنها لايضر بشيء من واجبات الشرع؛

وعندي: في الكل بحث، أما في الأول، فلأن أدلة أهل السنة أحاديث صحيحة واضحة الدلالة، وأما أدلة الشيعة فإما موضوعات، أو غير واضحة الدلالة، فلاتعارض؛ وينكشف هذا بالنظر في كتب الحديث؛ لٰكن علماء الكلام بمراحل عن علم الحديث؛

وأما في الثاني، فلأن الحكم بعدم كفاية الظن في الاعتقاديات ليس علىٰ إطلاقه، وذٰلك، لأنا نجد علماء السنة سلفهم وخلفهم يذكرون في كتب الاعتقاد مسائل مظنونة، كتفضيل الملك على الأنبياء، أو بالعكس، وأن أفضل الأنبياء بعد نبينا آدم أو إبراهيم أو موسىٰ أو عيسىٰ عليهم السلام، وأن أفضل الصحابة العشرة المبشرة، ثم أهل بدرٍ، ثم أحدٍ، ثم الشجرة؛ وأن الخلافة ثلٰثون سنة، مستدلين ⇐

....

بِهِ شَيْءٌ مِنَ الأَعْمَال، أَوْ يَكُوْن التَّوَقُّف فِيْهِ مُخِلاً بِشَيْء مِنَ الْوَاجِبَات؛ وَالسَّلَف كَانُوْا[1] مُتَوَقِّفِيْنَ فِيْ تَفْضِيْل عُثْمَان، حَيْثُ جَعَلُوْا مِنْ عَلامَات السُّنَّةِ

⊃ بخبر الواحد، وأن المجتهد يخطيء ويصيب خلافا لبعضهم، كأقوالهم المضطربة في عصمة الأنبياء، وقول بعضهم: الإيمان لايزيد ولاينقص، وبعضهم: يزيد وينقص إلى غير ذٰلك؛

فعلم أن عدم جواز الظن في العقائد إنما هو حيث يطلب اليقين، كالتوحيد والرسالة، وإذا كان الظن فاسدًا كظن المشركين الذين نعىٰ عليهم القرآن اتباع الظن؛ وأما إذا أفاد الدليل الظني مسئلة اعتقادية جاز تسليمها علىٰ حسب الظن، بل وجب ذٰلك للقطع بأن الدليل قد أفاد الظن بكونها حقا؛ ولئلا يلزم إهمال كثير من الأحاديث الآحاد المروية في الاعتقاديات، وجعْل وجودها كعدمها، كأحاديث تفصيل بعض أحوال القبر والحشر.

وأما في الثالث فلأن المسائل التي يتوقف الواجبات عليها قليلة جدًا، فعلم: أن فائدة الاعتقاديات ليست محصورة في توقف الواجبات عليها، بل الاعتقاد مقصود بنفسه؛ ولو سلم، فنقول: هٰذه المسئلة يدور عليها إبطال مذهب الشيعة؛ فإن أول أصولهم: أن علياً ﵁ أفضل الكل، ثم يفرعون عليه، وأنه أشبه الصحابة بالنبيﷺ؛ فهو الخليفة، وأن مذهبه هو الحق، لامذهب غيره؛ وأن الصحابة ظلموه حيث استخلفوا غيره، مع أنه أفضل وأعلم وأشجع، وأن الظالمين غير عدل؛ فلايصح رواية الحديث عنهم، فيبطل كل حديث رواه أهل السنة.

وهٰذا هو ترتيبهم في تضليل ضعفاء المسلمين، وفساده أشد من مفاسد المعتزلة والجبرية وأشباههم؛ فيجب على العلماء الاهتمام بمسئلة الأفضلية، وإنما أطبنا الكلام في هٰذا المقام؛ لأن الشارح قد تساهل، فصار كلامه مزلة الأقدام، حتى سمعنا الشيعة يحتجون بعبارته، ويزلقون بها كثيرا من طلاب العلم، والله يقول الحق، ويهدي السبيل. (النبراس)

(١) قوله: (والسلف كانوا متوقفين إلخ): اعترض عليه بأنه مناف لقوله: "علىٰ هذا وجدنا السلف"؛ وأجيب بأن معناه: "علىٰ هٰذا وجدنا عليه أكثر السلف"، وكان بعضهم متوقفين، فلامنافاة بين كلامي الشارح، ولا بين كلامه؛ وما نقل عن بعض السلف: أن علياً ﵁ أفضل من عثمان ﵁؛ ويمكن عندي: أن يجاب بأن المشار إليه بقوله: "علىٰ هذا وجدنا السلف" هو تفضيل أبي بكر علىٰ علي ﵁، وهٰذا التخصيص وإن لم يساعده اللفظ، لٰكن يدل عليه: أن المبحوث عنه بين أهل السنة والشيعة هو تفضيل أحدهما على الآخر. (النبراس)

وَالْجَمَاعَة تَفْضِيْلَ الشَّيْخَيْن وَمَحَبَّةَ الْخَتَنَيْنِ[1]؛ وَالإِنْصَافُ: أَنَّهُ إِنْ أُرِيْد بِالأَفْضَلِيَّة كَثْرَةُ الصَّوَاب فَلِلتَّوَقُّف جِهَةٌ[2]، وَإِنْ أُرِيْدَ كَثْرَةُ[3] مَا يَعُدُّهُ ذَوُوْ الْعُقُوْل مِنَ الْفَضَائِل فَلا![4].

(١- ١) قوله: (الختنين إلخ): عثمان وعلي، الخَتَن -بفتحتين- زوج البنت؛ ودليل توقفهم: الاكتفاء بذكر المحبة فيها من غير تعرض للتفضيل، كما في الشيخين؛ وحسبك دليلا على الاهتمام بمسئلة الأفضلية: أنها من علامات السنة. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (الختنين) "الختن" كل من كان من قِبَل المرأة مثل الأب والأخ، وهم الأختان، هكذا عند العرب؛ وأما عند العامة فـ"ختن الرجل" زوج ابنته إلخ. (مختار الصحاح)

والمراد بالختنين هنا عثمان وعلي رضي الله عنهما. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فللتوقف جهة إلخ): لأن كثرة الثواب لاتعرف بالعقل، ولذا توقف الإمام مالك، قيل له: أيّ الناس أفضل بعد نبيهم؟ فقال: أبوبكر وعمر بلا شك، فقيل له: وعثمان وعلي؟ قال: ما أدركت أحدا اقتدي به يفضّل أحدهما على الآخر؛ وكذا توقف إمام الحرمين وأبو العباس القلانسي. (النبراس)

(٣) قوله: (وإن أريد كثرة ما يعده ذو العقول من الفضائل): "من" متعلقة بقوله: "يعدّه"، "فلا"؛ لأن فضائل علي رضي الله عنه كثيرة جدا من الكمالات العلمية والجهد والاجتهاد في الطاعات، والبلاغة في المواعظ، وملازمة النبيﷺ في الحضر والسفر، وتشرفه بازدواج سيدة نساء أُبوّة الريحانتين، وانشعاب طرق الصوفية منه، وكثرة ورود الأحاديث في مناقبه، وظهور الخوارق عنه، وسخاوته إلى غير ذلك ما ذكره علماء الحديث؛ ولذا ذهب بعض العلماء إلى: أنه أفضل من عثمان رضي الله عنه، كالإمام بكر بن خزيمة، وسفيان الثوري، وهو رواية ضعيفة عن الإمام أبي حنيفة.

إن قلت: ما الحق في هذا المقام؟ قلت: قد تقرر: أن المبحوث عنه هي الأفضلية بمعنى أكثرية الثواب، وأنها لاتعرف إلا بإخبار الشارع، وأن المناقب الظاهرة لاتدل عليها؛

ثم إنا نجد دلائل شرعية على أن عثمان رضي الله عنه أفضل: أحدها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: كنا نقول -ورسول اللهﷺ حي-: أفضل أمته بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فبلغ ذلك رسول اللهﷺ فلاينكره، (رواه الترمذي)؛ وثانيها: نصوص السلف، فعن علي رضي الله عنه قال: خير الناس في هذه الأمة بعد أبي بكر: عمر الفاروق، وعثمان ذو النورين، ثم أنا؛ رواه الحافظ أبو سعيد السمان، كما في فصل الخطاب، بل حكى أبو منصور البغدادي الإجماع على أن عثمان رضي الله عنه أفضل. (النبراس)

(٤) قوله: (فلا): أي فلا جهة للتواقف فيه، لأن عليا رضي الله عنه أعلم الصحابة وأشجعهم وأزهدهم عن الدنيا وأكثرهم سجودا وجودا وأسبقهم إسلاما؛ وأما زيادة المحبة لقرابة النبي أو الاعتقاد لزيادة ←

وَخِلافَتُهُمْ عَلىٰ هٰذَا التَّرْتِيْبِ أَيْضًا.

(وَخِلافَتُهُمْ) أي: نِيَابَتُهُمْ عَنِ الرَّسُوْلِ فِيْ إِقَامَةِ الدِّيْنِ، بِحَيْثُ يَجِب عَلىٰ كَافَّةِ الأُمَمِ الاتِّبَاعُ، (عَلىٰ هٰذَا التَّرْتِيْبِ أَيْضًا)، يَعْنِيْ: أَنَّ الْخِلافَةَ بَعْدَ رَسُوْلِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلام لأَبِيْ بَكْرٍ، ثُمَّ لِعُمَرَ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ، ثُمَّ لِعَلِيٍّ؛

وَذٰلِكَ لأَنَّ الصَّحَابَةَ قَدِ اجْتَمَعُوْا -يَوْمَ تُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلامِ- فِيْ سَقِيْفَةِ[1] بَنِيْ سَاعِدَةَ، وَاسْتَقَرَّ رَأْيُهُمْ بَعْدَ الْمُشَاوَرَةِ وَالْمُنَازَعَةِ[2] عَلىٰ خِلافَةِ أَبِيْ بَكْرٍ؛ فَأَجْمَعُوْا عَلىٰ ذٰلِكَ، وَبَايَعَهُ عَلِيٌ عَلىٰ رُؤُوْسِ الأَشْهَادِ بَعْدَ[3] تَوَقُّفٍ كَانَ مِنْه؛

⊃ كماله فليس برفض، بل الرفض بغضُ الصحابة لأجله أو الاعتقاد بأن الخلافة بعد النبيﷺ له؛ وبهذا يندفع توهم الميل إلى الرفض من كلام الشارح.

وقال الإمام النووي: الصحيح المشهور تقديم عثمان وعلي، وفي التعريف أجمع الصوفية على تقديم أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم؛ وذكر القاضي عياض عن الإمام مالك: أنه رجع عن التوقف إلى هذا، وحكىٰ القسطلاني عن سفيان الثوري: أنه رجع عن تفضيل علي إلى تفضيل عثمان. (السنية ملخصا)

(١) قوله: (سقيفة): أي: صُفّة، على وزن سفينة؛ وهي الموضع المسقف الذي لاجدار له في جانب، أو أكثر، بمعنى المفعول من سقفت البيت -بالفتح- أسقُفه -بالضم- إذا جعلت له سقفا؛ وبنو ساعة قوم من الأنصار، وإنما اجتمعوا لنصب الخليفة حفظًا لدين الإسلام، ومخافة اختلال النظام لقلة المؤمنين، وكثرة الكافرين. (النبراس)

(٢) قوله: (والمنازعة على خلافة أبي بكر ﷺ): فقال الأنصار للمهاجرين: منا أمير، ومنكم أمير؛ فقال لهم أبو بكر ﷺ: منا الأمراء، ومنكم الوزراء؛ واحتج عليهم بقول رسول اللهﷺ: الأئمة من قريش، فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر، وأجمعوا على ذٰلك وبايعوه. (ملا جلال)

(٣-١) قوله: (بعد توقف كان منه إلخ): اختلف الروايات فيه على أقوال:

فأحدها: أنه بايعه في الأول، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: في حديث السقيفة، صعد أبو بكر المنبر، فنظر في وجوه القوم فلم يرى عليا ﷺ، فدعاه؛ فجاء فقال: يا ابن عم رسول اللهﷺ! أردت أن تفرق المسلمين؟ فقال: لا تثريب يا خليفة رسول اللهﷺ! فبايعه. رواه الحاكم والبيهقي وصححه ابن حبان، ⊂

. . . .

وإنما توقف ساعة، لاشتغاله بغسل النبيﷺ؛

ثانيها: أنه بايع بعد ستة أشهر بعد موت فاطمة الزهراء، وهذا في صحيح البخاري ومسلم؛

وثالثها: وهو الصحيح الجامع بين القولين: أنه بايعه في أول الأمر، ثم تأخر عن صحبته، حتى أعاد البيعة بعد ستة أشهر؛ واختلف في سبب التأخر على أقوال: فالأول أنه كان مشغولا بخدمة فاطمة، فإنها لم تزل مريضة بعد وفات رسول اللهﷺ حزنا عليه؛ والثاني أنه كان لم يرض بتأخيره عن المشاورة؛ فعن علي، أنه قال عند البيعة: يا أبا بكر إنا لنرى أنك أحق بالخلافة، ونعرف فضلك؛ ولٰكن أخرنا عن المشورة؛ فقال: ما كنت فيها راغبا، ولٰكني خفت الفتنة؛ رواه الدار قطني؛ والثالث: أنه كان مشغولا بجمع القرآن. (النبراس مختصر)

(٣- ٢) قوله: (بعد توقف) إلخ ههنا تحقيق هامّ بسطه صاحب النبراس، أنقله لك مع قليل تصرّف لعظيم فائدته وشدة الحاجة إليه؛ قال رحمه الله: اختلفت الروايات في توقّف علي رضي الله عنه عن المبايعة لأبي بكر رضي الله عنه على أقوال:

فأحدهما: أنه بايعه في الأول؛ فعن أبي سعيد الخدري قال في حديث السقيفة: صعد أبو بكر المنبر، فنظر في وجوه القوم، فلم ير علياً، فدعاه، فجاء؛ فقال: يا ابن عم رسول اللهﷺ! أردت أن تفرق المسلمين؟ فقال: لا تثريب يا خليفة رسول اللهﷺ، فبايعه. رواه الحاكم والبيهقي، وصححه ابن حبان؛ وإنما توقف ساعة لاشتغاله بغسل النبيﷺ.

ثانيها: أنه بايع بعد ستة أشهر، بعد موت فاطمة الزهراء.

ثالثها: وهو الصحيح الجامع بين القولين، أنه بايعه في أول الأمر، ثم تأخر عن صحبته، حتى أعاد البيعة بعد ستة أشهر؛ واختلف في سبب التأخر على أقوال:

١- أنه كان مشغولًا بخدمة فاطمة، فإنها لم تزل مريضة بعد موت رسول اللهﷺ حزنًا عليه.

٢- أنه كان لم يرض بتأخيره عن المشاورة، فعن علي أنه قال عند البيعة: يا أبا بكر! إنا لنرى أنك أحق بالخلافة، ونعرف فضلك؛ ولكن أخرنا عن المشورة، فقال: والله ما كنت فيها راغبًا، ولكني خفت الفتنة. أخرجه الدار قطني

٣- أنه كان مشغولًا بجمع القرآن، روى ابن داوٗد: أن أبا بكر قال: أكرهت أمارتي؟ قال: لا! ولٰكن حلفت لا أرتدي بردائي إلا إلى الصلاة حتى أجمع القرآن.

أنه توقف لحزنه على رسول الله ﷺ، مع علمه أنه كفاه المهاجرون والأنصار.

عندي: أنه لاتناقض بين الوجوه الأربعة، بل كان مجموعها سبب التأخر؛ فاحفظها وإياك والوساوس الشيطانية إلخ. (تعليق شنار)

....

وَلَوْ لَمْ تَكُنِ الْخِلافَة حَقًّا لَهُ لَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الصَّحَابَة[1] رضوان الله عليهم أجمعين ، وَلَنَازَعَهُ عَلِيٌّ[2] كَمَا نَازَعَ مُعَاوِيَة، وَلاحْتَجَّ عَلَيْهِمْ[3] لَوْ كَانَ فِيْ حَقِّه نَصٌّ -كَمَا زَعَمَتِ الشِّيْعَة[4]-؛ وَكَيْفَ يُتَصَوَّر فِيْ حَقِّ أَصْحَاب رَسُوْل اللهِ عَلَيْهِ السَّلام الاتِّفَاقُ عَلَى الْبَاطِل وَتَرْكُ الْعَمَل بِالنَّصِّ الْوَارِدِ!!!

---

(١) قوله: (لما اتفق عليه الصحابة إلخ): لأن إجماع الأمة على الباطل ممنوع، ولاسيما الصحابة اولذين هم أفضل البشر بعد الأنبياء. (النبراس)

(٢) قوله: (ولنازعه علي إلخ): لأنه لو لم يكن خليفة مع خلافته عليٍ، فحاربه علي ، حتى قتل من الطرفين ألوف كثيرة؛ وأجيب بأنه لم يكن له شوكة زمن أبي بكر ، وهو باطل؛ لأن بني هاشم يومئذ في غاية العز لقرب عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكثرة أتباعهم؛ وكان أبوبكر من بني تيم، وهم أضعف قبيلة من الأنصار؛ ولما سمع أبو قحافة: أن الناس بايعوا ابنه، قال: أ رضي بذلك بنو عبد مناف؟ قيل: نعم! قال: لارافع لما وضعت! ومن جهالات بعض الروافض: أنهم يكفرون علياً بسكوته عن الخصومة. (النبراس)

(٣- ١) قوله: (لاحتج عليهم): ألا ترى أنه احتج أبو بكر على الأنصار بقوله عليه السلام: الأئمة من قريش، وتقاعد الأنصار عن دعوى الخلافة. (عصام)

(٣- ٢) قوله: (لاحتج عليهم): لأن العادة تقتضي المنازعة في ذلك، ولأن ترك المنازعة مع إمكانها مخل، إذ هو معصية كبيرة توجب انعدام العصمة، ولوجودها في الإمام يجعلونها شرطا لصحة إمامته. (شرح مواقف)

(٤) قوله: (كما زعمت الشيعة): فإنهم قالوا: نص النبيﷺ على أن الخليفة بعده علي، وهذا باطل؛ لأنه لو كان كذلك لم يصح أن يسكت علي من إظهار النص؛ لأن السكوت عن الحق، والرضاء بالباطل لايجوز؛ وأجيب بأنه خاف عن شرهم، وكذلك كل ما روي عن علي في الخلفاء الثلثة، واعترافه بفضلهم إنما كان للتقية؛ وهذا في غاية البطلان؛ لأنه نسبة الذل إلى أسد الله الغالب، ولو ثبت التقية لارتفع الاعتماد عن أقوالهم؛ وما روى عن جعفر الصادق: أنه قال: "التقية ديني ودين آبائي، وليس منا من لم يتق"؛ فافتراء! ولو ثبت الرواية فالمراد: الخوف من الله سبحانه؛ وكيف يصح التقية، وفي القرآن: ﴿فلاتخشو الناس واخشون﴾ [المائدة:٤٤]. (النبراس)

ثُمَّ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ، لَمَّا يَئِسَ مِنْ حَيٰوتِهِ، دَعَا عُثْمَانَ وَأَمْلىٰ عَلَيْهِ[1] كِتَابَ عَهْدِهِ لِعُمَرَ؛ فَلَمَّا كَتَبَ خَتَمَ الصَّحِيْفَةَ، وَأَخْرَجَهَا إِلَى النَّاسِ، وَأَمَرَهُمْ: أَنْ يُبَايِعُوْا لِمَنْ فِي الصَّحِيْفَةِ؛ فَبَايَعُوْا، حَتّٰى مَرَّتْ بِعَلِيٍّ، فَقَالَ: بَايَعْنَا لِمَنْ فِيْهَا، وَإِنْ كَانَ عُمَرَ؛ وَبِالْجُمْلَةِ وَقَعَ الاتِّفَاقُ عَلىٰ خِلَافَتِهِ.

ثُمَّ اسْتُشْهِدَ[2] عُمَرُ! وَتَرَكَ الْخِلَافَةَ شُوْرَى[3] بَيْنَ سِتَّةٍ: عُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَعَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، وَطَلْحَةَ، وَالزُّبَيْرِ، وَسَعْدِ ابْنِ أَبِيْ وَقَّاصٍ؛ ثُمَّ فَوَّضَ الْأَمْرَ خَمْسَتُهُمْ إِلىٰ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، وَرَضُوْا بِحُكْمِهِ؛ فَاخْتَارَ عُثْمَانَ، وَبَايَعَهُ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ؛ فَبَايَعُوْهُ، وَانْقَادُوْا لِأَوَامِرِهِ، وَصَلَّوا مَعَهُ الْجُمَعَ وَالْأَعْيَادَ؛ فَكَانَ إِجْمَاعًا.

ثُمَّ اسْتُشْهِدَ! وَتَرَكَ الْأَمْرَ مُهْمَلًا، فَأَجْمَعَ كِبَارُ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ عَلىٰ عَلِيٍّ،

---

(١) قوله: (وأملى عليه كتاب عهده لعمر): أي الخلافة، روى أنه شاور جمعا من العظماء المهاجرين والأنصار في عمر، فقالوا: ليس فينا مثله، فقال لعثمان: اكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم هٰذا ما عهد أبو بكر بن قحافة في آخر عهده في الدنيا خارجا عنها، وعند أول عهده بالآخرة داخلا فيها حيث يؤمن الكافر ويوقن الفاجر ويصدق الكاذب: إني استخلفت عليكم بعدي عمر بن الخطاب ، فاسمعوا له وأطيعوا! وإني لم آل الله ورسوله ودينه، ونفسي وإياكم خيرا؛ فإن عدل فذٰلك ظني فيه وعلمي به، وأن بدل فلكل امرء ما اكتسب؛ والخير أردت، ولا أعلم الغيب ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾؛ والسلام عليكم ورحمة الله، رواه الواقدي كما في الصواعق . (النبراس)

(٢) قوله: (ثم استشهد عمر): بلفظ المجهول، أي صار شهيدا؛ وكان يصلي صلوٰة الفجر، فضربه أبو لولؤ المجوسي، غلام مغيرة بن شعبة الصحابي بخنجر، وذٰلك لأنه شكى إلى عمر عن سيده، وقال: قد وضع عليّ خراجا ثقيلا، فلم يصدق؛ وقال: إن كسبك لايقصر عن خراجك، وكان أبولؤلؤ حاذقا بكثير من الصناعات، فغضب عليه حتى جرحه يوم الأربعاء؛ فمات يوم الأحد مستهلّ المحرم الحرام، وله ثلٰث وستون سنة. (النبراس وحواشيه)

(٣) قوله: (شورىٰ): أي ذات شورىٰ، معناه: أنه ترك تعيين الخلافة شورىٰ بينهم، لا إقامة أمر الخلافة شورىٰ. (عصام)

وَالخِلَافَةُ ثَلٰثُوْنَ سَنَةً، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ.

وَالْتَمَسُوْا مِنْهُ قَبُوْلَ الخِلَافَة وَبَايَعُوْهُ، لِمَا كَانَ أَفْضَل أَهْل عَصْرِهِ وَأَوْلٰهُمْ بِالخِلَافَة؛ وَمَا وَقَعَ مِنَ الْمُخَالَفَات وَالْمُحَارَبَات لَمْ يَكُنْ مِنْ نِزَاع فِيْ خِلَافَتِهِ؛ بَلْ عَنْ خَطَأٍ[1] فِي الاجْتِهَادِ.

وَمَا وَقَعَ مِنَ: الاخْتِلَافِ بَيْنَ الشِّيْعَة وَأَهْل السُّنَّة فِيْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَة، وَادِّعَاءِ كُلٍّ مِنَ الْفَرِيْقَيْنِ النَّصَّ[2] فِيْ بَاب الإِمَامَة، وَإِيْرَاد الأَسْئِلَة وَالأَجْوِبَة مِنَ الجَانِبَيْنِ؛

---

(١) قوله: (بل عن خطأ في الاجتهاد): والخطاء هو الاستعجال في طلب قصاص عثمان، زعما: أن التأخير يوجب جرءة العوام على الأكابر، وكثيرا ما يفوت المطلوب؛ وتفصيل هٰذه القصة على ما ثبت عند أهل الحديث:

أن قوما من الصحابة طلبوا من علي أن يقتص من قتلة عثمان، وكانت القتلة ممن بايع عليا واتبعه، وكان أشدهم طلبا لذٰلك عائشة، وتوقف علي إلى أن يستقر أمر الخلافة؛ فإن البغاة كانوا جمعًا عظيمًا، نحو أربعة آلاف، بل قيل: نحو عشرين ألفا؛ والجمع بين الروايتين: أنهم ازدادوا شيئا فشيئا؛ فسخطت عائشة، وخرجت إلى بصرة، وقالت: لاأقيم بمدينة حتى يقتص من البغاة، فتبعها جمع من الصحابة تكريما لها، وخرج علي خلفها يطلب منها الرجوع، فأبت، حتى بلغت البصرة؛

ففشا النزاع بين الفريقين إلى أن وقع الحرب، فقتل طلحة والزبير، و عُقر جمل عائشة، وقتل حولها قوم كثير لايتركون الجمل حماية لحرم رسول اللهﷺ، ولذا يسمى "حرب الجمل"؛ وكان الظفر لعلي؛ فأمر محمد بن أبي بكر أن يذهب بعائشة إلى المدينة، ثم جمع معاوية العساكر، فوقع الحرب بصفين، وهو موضع على شط الفرات، ويسمى "حرب صفين"؛ فاستمر القتال أياما كثيرة حتى وقع صلح. (النبراس)

(٢) قوله: (النص في باب الإمامة إلخ): زعم الشيعة: أن النبيﷺ نص على: أن الإمام بعده علي، وهو افتراء عندنا؛ وذهب بعض أصحابنا إلى: أنه نص على خلافة أبي بكر، وعن محمد بن الزبير، قال: قلت للحسن البصري: أشفِني مما اختلف فيه الناس! هل كان رسول اللهﷺ استخلف أبا بكر؟ قال أ وَ في ذٰلك شك! والله الذي لا إله إلا هو لقد استخلفه؛ (رواه ابن عساكر)

وقال جمهور أهل السنة: لم يستخلف أحدا؛ وعن علي، قيل له: ألا تستخلف؟ فقال: ما استخلف رسول اللهﷺ! فاستخلف؟ (رواه الحاكم، وصححه)؛ والجمع: أنه يوجد في الأحاديث تصريحات وإشارات كثيرة في حقية خلافته، ولٰكن النبيﷺ لم يحمل الناس على بيعته، كما حملهم أبو بكر

فَمَذْكُوْر فِي الْمُطَوَّلاتِ[1].

(وَالْخِلاَفَةُ ثَلٰثُوْنَ سَنَةً[2]، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ[3])؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام: "اَلْخِلاَفَةُ بَعْدِيْ ثَلٰثُوْنَ سَنَةً، ثُمَّ يَصِيْرُ بَعْدَهَا مُلْكًا عَضُوْضًا"[4].

وَقَد اسْتُشْهِدَ عَلِيٌّ! عَلىٰ رَأْسِ ثَلٰثِيْنَ سَنَةً[5] مِنْ وَفَات رَسُوْل اللهِ عَلَيْه السَّلام؛

⊃ علىٰ بيعة عمر، فاعتمد المُثبِتون للأول، ونظر النُّفاة إلى الثاني؛ ولٰكن لا يخفىٰ أن تلك التصريحات أدلة صحيحة كافية علىٰ صحة خلافته. (النبراس)

(١) قوله: (فمذكور في المطولات): كالمواقف والمقاصد، بل قد أفرد العلماء هذا البحث بالمؤلفات، كالصواعق والنواقض. (النبراس)

(٢) قوله: (ثلٰثون سنة): وكانت خلافة أبي بكر سنتين، وخلافه عمر عشر سنة، وخلافة عثمان إثني عشر سنة، وخلافة عليٍّ ست سنين. (شرح مقاصد)

(٣) قوله: (وإمارة): بالكسر "امير شدن"، والفرق: أن الخلافة نيابة رسول الله ﷺ، والمُلك والإمارة هو السلطنة، أعم من أن يكون نيابة عن النبي، أم لا. (النبراس)

(٤- ١) قوله: (عضوضا): العض "گزيدن"، والعضوض نعت منه، أي: تصير الخلافة سلطنة ظالمة، فشبه الظالم بالسباع، ووصف الملك بوصف مالكه مجازًا؛ والحديث رواه أحمد والترمذي وأبو داوٗد وابن حبان، وصححه عن سفينة مرفوعًا: "الخلافة ثلاثون عاما، ثم يكون بعد ذٰلك الملك"؛ وفي رواية: "الخلافة بعدي ثلٰثون سنة، ثم تكون ملكا عضوضا". (النبراس)

(٤- ٢) قوله: (لقوله عليه السلام: الخلافة بعدي إلخ) أصل الحديث أخرجه الحاكم: ٣- ١٥٦، ٤٦٩٧، وأبو داوٗد في السنة، باب: في الخلفاء: ٤٦٤٦، ٤٦٤٧؛ والترمذي في الفتن، باب: ما جاء في الخلافة: ٢٢٢٦؛ وكلهم عن سفينة وغيرهم؛ وأقرب الروايات إلى ما أورده المصنف رواية ابن حبان: ٩- ٤٨، ٦٩٠٤، عن سفينة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكًا". (تش)

(٥- ١) قوله: (علىٰ رأس ثلاثين سنة) أي تقريبا، فإن وفاته رضي الله عنهم بعد وفاة النبي ﷺ بتسع وعشرين سنه وستة أشهر وأربعة أيام، فبإلحاق ستة أشهر -هو مدة خلافة الحسن بن علي- يكون ثلاثين سنة. قال المناوي: لم يكن في الثلاثين إلا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن، فمدّة الصديق: سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام، ومدة عمر: عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام، ومدة عثمان: إحدى عشرة سنة وإحدى عشرة شهرا وتسعة أيام، ومدة علي: أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة وأيام. (السنية)

(٥- ٢) قوله: (على رأس ثلاثين سنة) هذا من الشيخ تقريب، وإلا فالتحقيق: أن سيدنا عليًا ⊂

....

فَمُعَاوِيَةُ وَمَنْ بَعْدَهُ لايَكُوْنُوْنَ خُلَفَاء، بَلْ مُلُوْكًا وَأُمَرَاء؛ وَهٰذَا مُشْكِلٌ[١]؛ لأَنَّ أَهْلَ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ[٢] مِنَ الأُمَّة قَدْ كَانُوْا مُتَّفِقِيْنَ عَلىٰ خِلافَة الْخُلَفَاء الْعَبَّاسِيَّة، وَبَعْضِ الْمَرْوَانِيَّة[٣] كَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ مَثَلًا؛ وَلَعَلَّ الْمُرَاد:[٤] أَنَّ الْخِلافَة الْكَامِلَة الَّتِيْ لايَشُوْبُهَا شَيْءٌ مِنَ الْمُخَالَفَة، وَمَيْلٌ عَنِ الْمُتَابَعَة تَكُوْنُ ثَلٰثِيْنَ سَنَة، وَبَعْدَهَا[٥] قَدْ تَكُوْنُ وَقَدْ لا تَكُوْنُ.

⊃ استشهد، وبقي للـ"ثلاثين سنة" ستة شهور تقريبًا، وأتم الثلاثين ابنه سيدنا الحسن؛ وكان كمالها وقت تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية. (تعليق شنار)

(١) قوله: (وهذا مشكل): أي: كون الخلافة بعد النبيﷺ ثلاثين سنة فقط مشكل؛ لاتفاق أهل الحل والعقد علىٰ خلافة العباسين وعلىٰ خلافة بعض المروانيين، وكلهم فيما زاد علىٰ الثلاثين سنة؛ وأيضا روى جابر بن سمرة عن النبيﷺ: لايزال هٰذا الدين عزيزا منيعا إلى اثني عشر خليفة. رواه مسلم؛ فيحتمل هنا انتهاء الخلافة على ثلاثين سنة مشكل؛ يحتمل أن يراد: أن الخلافة على الولاء يكون ثلٰثين سنة. (خيالى، تعليق شنار)

(٢) قوله: (أهل الحل والعقد) أي: أهل التجويز والمنع، وهم المجتهدون ومن يقوم مقامهم من العلماء في كل زمان ومكان. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وبعض المروانية): هم عشرة من نسل مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد الشمس بن عبد مناف. (النبراس)

(٤) قوله: (ولعل المراد إلخ): ويحتمل أن يراد بالخلافة الواقعة في الحديث: "الخلافة على الولاء يكون ثلٰثين سنة"، وهي أن لايقع فيها فتور، سواء كانت كاملة لايشوبها شيء من مخالفة الخليفة الحق وميل عن متابعة النبيﷺ في الزهد وكمال التقوىٰ أوْ لا؛ فالفرق بينه وبين جواب الشارح ظاهر، وهٰذا الجواب أولىٰ من جواب الشارح، لأنه يشكل عليه بخلافة عثمان وعلي، فإنه خالف معهما أهل البغي، فكيف يصح: أن الخلافة التي لايشوبها شيء من المخالفة ثلٰثين سنة؛ وأيضا حصر الخلافة الكاملة في ثلٰثين سنة لايقتضي أن يكون بعدها ملكا وإمارة، بل خلافة غير كاملة.

(حاشيه رمضان آفندى وحاشيه عبد الحكيم)

(٥) قوله: (وبعدها قد تكون وقد لاتكون): ومما يدل علىٰ: أن الخلافة لم تنقطع علىٰ ثلٰثين ⊂

الإمَامَة ومَكانَتُهَا

ثُمَّ الإجْمَاعُ[1] عَلىٰ أَنَّ نَصْبَ الإمَامِ وَاجِب، وَإِنَّمَا الخِلاف فِيْ أَنَّهُ[2] يَجِبُ عَلَى الله أَوْ عَلَى الخَلْق، بِدَلِيْل سَمْعِيٍّ أَوْ عَقْلِيٍّ؟ وَالْمَذْهَبُ[3] أَنّه يَجِبُ عَلَى الخَلْق سَمْعًا؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[4]: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إمَامَ زَمَانِهِ[5] فَقَدْ مَاتَ مِيْتَةً

⊃ قوله عليه الصلوٰة والسلام: "لايزال الدين قائما حتى يكون عليكم إثنا عشر خليفة، كلهم من قريش".(رواه أحمد ومسلم)

إن قلت: هٰذا قدح عظيم في معاوية ﷺ، لأنه أول من كان ملِكا بعد ثلثين؟ وأهل السنة لايجوّزون قدحه؛ قلت: لأهل الخير مراتب، بعضها فوق بعض، وكل مرتبة منها يكون محل قدح بالنسبة إلى التي فوقها؛ وكان الإمام الغزالي بعد ما أخذ في التصوف يتأسف علىٰ ما مضى من عمره في التصنيف حتى الفقه؛ ولذا قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين؛

وفسر بعض الكبراء قوله عليه الصلوٰة والسلام: "إني لاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة"، بأنه كان دائم الترقي، وكلما كان يترق إلىٰ مرتبة، استغفر عن المرتبة التي قبلها؛ وإذا تقرر ذٰلك، فنقول: كان الخلفاء الراشدون لم يتوسعوا في المباحات، وكان سيرتهم سيرة النبيﷺ في الصبر على ضيق العيش والجهد، في الاتصاف والاتقاء عن مقتضيات الطبائع البشرية؛ وأما معاوية وإن لم يرتكب منكرا، لٰكنه توسع في المباحات، ولم يكن في درجة الخلفاء الراشدين في أداء حقوق الخلافة؛ لٰكن عدم المساواة بهم لايوجب قدحا فيه؛ ومما يدل عليه قوله عليه السلام: "أول من يثلم سنتي رجل من بني أمية، يقال له: يزيد". كما في الصواعق. (النبراس)

(١) قوله: (ثم الإجماع علىٰ أن نصب الإمام واجب): أراد إجماع أهل السنة والشيعة والمعتزلة، لا أهل السنة فقط، بدليل قوله: "وإنما الخلاف"، ولا الفِرَق كلها؛ لأن الخوارج لايوجبونه. (النبراس)

(٢) قوله: (في أنه يجب علىٰ الله): وهٰذا قول الشيعة الإمامية والاسماعيلية، فاحتجوا بأن نصبه لطف بالأمة، واللطف واجب على الله تعالىٰ؛ لأن تركه بخل؛ وأجيب أوّلًا بأنه لايجب على الله شيء، إذ لاحاكم عليه؛ وثانيا بأن اللطف هو الإمام الظاهر، فإن الخفي خال عن فوائد الإمامة؛ فيلزم ترك الواجب عنه تعالىٰ علىٰ مذهبكم من: أن الإمام هو المهدي الخفي. (النبراس)

(٣) قوله: (والمذهب): أي مذهب أهل السنة علىٰ أن اللام للعهد، وعلىٰ أن ما سواه ليس بمذهب. (النبراس)

(٤) قوله: (لقوله عليه السلام:) قال السيوطي: أخرجه مسلم بلفظ: "من مات بغير إمام..." إلخ ⊂

وَالمسْلِمُوْنَ لابُدَّ لَهُمْ مِنْ إمَامٍ: يَقُوْمُ بِتَنْفِيْذِ أَحْكَامِهِمْ، وَإِقَامَةِ حُدُوْدِهِمْ، وَسَدِّ ثُغُوْرِهِمْ، وَتَجْهِيْزِ جُيُوْشِهِمْ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ، وَقَهْرِ المتَغَلِّبَةِ والمتَلَصِّصَةِ، وَقُطَّاعِ الطَّرِيْقِ، وَإقَامَةِ الجُمَعِ وَالأَعْيَادِ، وَقَطْعِ المنَازَعَاتِ الوَاقِعَةِ بَيْنَ العِبَادِ، وَقَبُوْلِ الشَّهَادَاتِ القَائِمَةِ عَلىٰ الحُقُوْقِ، وَتَزْوِيْجِ الصِّغَارِ وَالصَّغَائِرِ الَّذِيْنَ لاأَوْلِيَاءَ لَهُمْ، وَقِسْمَةِ الغَنَائِمِ.

جَاهِلِيَّةً"[1]، وَلأَنَّ الأُمَّةَ قَدْ جَعَلُوْا أَهَمَّ الْمُهِمَّات بَعْدَ وَفَات النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام

وبعد البحث لم أعثر عليه عنده. والله أعلم! وعلى كلٍّ انظر صحيح مسلم، كتاب الإمامة، الباب: ١١، ١٢، ١٣.

الحديث بهذا اللفظ لم أعثر عليهم، ولٰكن أخرج قريبًا منه أحمد: ٤- ٩٦، ١٦٨١٩؛ كلاهما عن معاويةؓ قال: قال رسول الله ﷺ : "من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية". (تعليق شنار)

(٥) قوله: (إمام زمانه): سواء كان في زمانه إمام، ولم يعرفه؛ أو لم يكن في زمانه إمام أصلا. (النبراس)

واستدل الشارح بثلاثة وجوه على أن نصب الإمام واجب على الخلق.

الوجه الأول قوله عليه السلام: من مات ولم يعرف إمام زمانه الحديث؛ وفي هٰذا الاستدلال نظر! لإمكان أن يكون المراد بالإمام في الحديث هو النبيﷺ، فاستعمال الإمام على النبي شائع ذائع، قال الله تعالى لإبراهيم: ﴿إني جاعلك للناس إماما﴾، ونبوة إبراهيم مجمع عليه؛ ولأن الحديث لم يوجد بهٰذا اللفظ.

نعم! في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: من خلع يدًا من طاعة لقي الله يوم القيامة لاحجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات مِيتة جاهلية؛ وفي رواية عن ابن عباس عن رسول اللهﷺ قال: من كره من أميره شيئا فليبصر عليه، فإنه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان شِبرا فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية؛ فهٰذان الحديثان إنما يدلان على حرمة الخروج على الإمام إذا كانت للأمة إمام؛ وأما أنّ نصبه واجب على الأمة، فلاحجة له في الحديث.

الوجه الثاني: أن الأمة جعلوه أهم المهمات بعد وفات النبيﷺ حتى قدّموه على الدفن، وكذا بعد موت كل إمام؛ هٰذا الاستدلال صحيح عندنا. (السنية)

(١) قوله: (ميتة جاهلية): الميتة -بالكسر- مصدر للنوع، والجاهلية هي الحالة التي كان الناس عليها قبل الإسلام، أي: مات مثل موت أهل الجاهلية؛ وفيه تشديد عظيم، ويجب أن يخص بمن يمكنه النصب والبيعة ويتساهل فيه. (النبراس)

نَصْبَ الإمَام، حَتَّى قَدَّمُوْهُ[1] عَلَى الدَّفن، وَكَذَا بَعْدَ مَوْتِ كُلِّ إمَام؛ وَلأَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الْوَاجِبَات الشَّرْعِيَّة يَتَوَقَّف عَلَيْهِ[2]، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:

الأَيمَّة وفَرَائِضُهُمْ

(وَالْمُسْلِمُوْنَ لا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إمَامٍ يَقُوْمُ بِتَنْفِيْذِ أَحْكَامِهِمْ، وإقَامَةِ حُدُوْدِهِمْ، وَسَدِّ ثُغُوْرِهِمْ[3]، وتَجْهِيْزِ جُيُوْشِهِمْ، وأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ، وَقَهْرِ الْمُتَغلِّبَةِ[4] وَالْمُتَلَصِّصَةِ[5] وَقُطَّاعِ الطَّرِيْقِ، وَإِقَامَةِ الْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ، وَقَطْعِ الْمُنَازَعَاتِ الْوَاقِعَة بَيْنَ الْعِبَادِ، وَقَبُوْلِ الشَّهَادَاتِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْحُقُوْقِ، وَتَزْوِيْجِ الصِّغَارِ والصَّغَائِرِ الَّذِيْنَ لا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ[6]، وَقِسْمَةِ الْغَنائمِ) وَنَحْو ذٰلِك مِنَ الأُمُوْرِ الَّتِيْ لا يَتَوَلاَّهَا آحَادُ الأُمَّة.

فَإِنْ قِيْلَ: لِمَ لا يَجُوْزُ الاكْتِفَاءُ بِذِيْ شَوْكَة فِيْ كُلِّ نَاحِيَة[7]، وَمِنْ أَيْنَ يَجِبُ نَصْبُ مَنْ لَهُ الرِّيَاسَةُ الْعَامَّة[8]؟ قُلْنَا: لأَنَّهُ[9] يُؤَدِّيْ إِلى مُنَازَعَات وَمُخَاصَمَات

(١) قوله: (حتى قدموه على الدفن): قال لما مات رسول الله ﷺ خطب أبو بكر، فقال: يا أيها الناس من كان يعبد محمدا فإنه قد مات! ومن كان يعبد إلٰه محمد، فإنه حي لا يموت، ولا بد لهذا الأمر ممن يقوم به. (أبو ورد)

(٢) قوله: (يتوقف عليه): أي على نصب الإمام، وقد تقرر في أصول الفقه: أن ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب. (النبراس)

(٣) قوله: (وسدّ ثغورهم): السدّ: المنع، والثغور: بالضم جمع ثغر، أي: أطراف دار الإسلام الملاصقة بدار الحرب، أراد بسدها حفظها بالحصون والجيوش لمنع الكفار. (النبراس)

(٤) قوله: (المتغلبة): أي: الغالبين بلا حق من الظلمة والغاصبين. (النبراس)

(٥) قوله: (المتلَصِّصَلة): أي السارقين المبالغين في السرقة. (النبراس)

(٦) قوله: (الذين لا أولياء لهم إلخ): ليس لهم من الأقارب من يدبّر أمرهم، وذٰلك لأنه لا ينفق المال على ذٰلك إلا صاحب بيت المال. (النبراس)

(٧) قوله: (ناحية): طرف الأرض بأن يكون في بخارا إمام، وفي سمرقند إمام آخر. (النبراس)

(٨) قوله: (الرياسة العامة): والمراد بالرياسة العامة الرياسة العامة في الدنيا، ليصح قوله: "إمامًا كان أو غيره"؛ فإن من الرياسة العامة في الدين والدنيا في نيابة الرسول لا يكون غير إمام. (عصام)

(٩) قوله: (قلنا لأنه) الضمير راجع إلى الاكتفاء. (تعليق شنار)

ثُمَّ يَنْبَغِيْ أَنْ: يَكُوْنَ الإِمَامُ ظَاهِرًا لا مُخْتَفِيًا،

مُفْضِيَةٍ إِلىٰ اخْتِلال أَمْرِ الدِّيْن وَالدُّنْيا، كَمَا نُشَاهِدُ فِيْ زَمَانِنَا هٰذَا.

فَإِنْ قِيْلَ: فَلْيُكْتَفَ بِذِي شَوْكَة لَهُ الرِّيَاسَة الْعَامَّة -إِمَامًا كَانَ[١] أَوْ غَيْرَ إِمَام-، فَإِنَّ اِنْتِظَام الأَمْر يَحْصُلُ بِذٰلِكَ، كَمَا فِيْ عَهْد الأَتْرَاك[٢]! قُلْنَا: نَعَمْ يَحْصُلُ بعضُ النِّظَام[٣] فِيْ أَمْرِ الدُّنْيَا، وَلٰكِنْ يَخْتَلُّ أَمْر الدِّيْن[٤]، وَهُوَ الأَمْر الْمَقْصُوْد الأَهَمُّ وَالْعُمْدَةُ الْعُظْمىٰ.

فَإِنْ قِيْلَ: فَعَلىٰ مَا ذُكِرَ مِنْ: أَنَّ مُدَّة الْخِلافَة ثَلٰثُوْنَ سَنَة، يَكُوْنُ الزَّمَان بَعْدَ الْخُلَفَاء الرَّاشِدِيْنَ[٥] خَالِيًا عَنِ الإِمَام؛ فَيَعْصِيْ الأُمَّةُ كُلُّهُمْ[٦]، وَيَكُوْنُ

(١) قوله: (إماما كان أو غير إمام) أي: سواء كان موصوفًا بصفات الإمامية؛ كالقرشي ونحوها، أو لم يكن. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (في عهد الأتراك): جمع تُرْك بالضم، وهم قوم عظيم في الإقليم الشمالي من الأرض، من أولاد ترك بن يافث بن نوح عليه السلام، وكانوا من أشد الكفار عداوة للمسلمين؛ وقد تغلبوا في المائة السادسة على بلاد الإسلام، فقتلوا من المسلمين ما لا يحصىٰ بما وراء النهر وبغداد ونيشافور وغيرها، ثم ملكوها دهرا، ثم أسلم ملكهم غازان؛ فأسلموا وملكوا بعد الإسلام دهرًا؛ ومراد الشارح: الأتراك المسلمون. (النبراس)

(٣) قوله: (بعض النظام في أمر الدنيا): كدفع قطاع الطريق السارقين المتغلبين. (النبراس)

(٤) قوله: (أمر الدين): لأن الملك إن لم يكن موصوفا بشرائط الإمامة لم ينفذ الأحكام الشرعية، سيما إذا كان جاهلا بها. (النبراس)

(٥) قوله: (بعد الخلفاء الراشدين): هم الخلفاء الأربعة، لأنه قال في حديث آخر: الخلافة بعدي ثلٰثون سنة، وقد انتهت الثلٰثون بخلافة علي ، وليس معنىٰ هٰذا القول: انتفاء الخلافة من غيرهم؛ لأن النبي عليه السلام قال: "يكون في أمتي اثنا عشر خليفة"؛ وإنما المراد تفخيم أمرهم، والشهادة لهم بالتفرق فيما يمتازون عن غيرهم من الإصابة في العلم، وحسن السيرة واستقامة الأحوال. (تورپشتی)

(٦) قوله: (فيعصى الأمة كلهم): لتركهم الواجب (ويكون ميتتهم ميتة جاهلية)، وهذا باطل؛ لأن الأمة لاتجتمع على الضلالة، ولايخفى أن هٰذا السوال لاورود له بعد ما قرر من قبل: أن المراد الخلافة الكاملة؛ ولٰكن أورده ليذكر عنه جوابا ثانيا غير الذي مر ذكره. (النبراس)

مِيْتَتُهُمْ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً! قُلْنَا: قَدْ سَبَقَ أَنَّ الْمُرَادَ الْخِلَافَةُ الْكَامِلَةُ، وَلَوْ سُلِّمَ! فَلَعَلَّ دَوْرَ الْخِلَافَةِ تَنْقَضِيْ دُوْنَ دَوْرِ الإِمَامَةِ، بِنَاءً عَلَى[1] أَنَّ الإِمَامَةَ أَعَمُّ؛ لٰكِنَّ هٰذَا الاصْطِلَاحَ مِمَّا لَمْ نَجِدْهُ مِنَ الْقَوْمِ[2]، بَلْ مِنَ الشِّيْعَةِ مَنْ يَزْعُمُ: أَنَّ الْخَلِيْفَةَ[3] أَعَمُّ، وَلِهٰذَا يَقُوْلُوْنَ بِخِلَافَةِ الأَئِمَّةِ الثَّلٰثَةِ دُوْنَ إِمَامَتِهِمْ[4]، وَأَمَّا بَعْدَ الْخُلَفَاءِ الْعَبَّاسِيَّةِ فَالأَمْرُ مُشْكِلٌ[5]!

الإمَامَة وشَرائِط الإمَام الأَعْظَم

(ثُمَّ يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنَ الإِمَامُ):

(ظَاهِرًا) لِيُرْجَعَ إِلَيْهِ، فَيَقُوْمَ بِالْمَصَالِحِ لِيَحْصُلَ مَا هُوَ الْغَرَضُ مِنْ نَصْبِ الإِمَامِ.

(لَا مُخْتَفِيًا) مِنْ أَعْيُنِ النَّاسِ خَوْفًا مِنَ الأَعْدَاءِ وَمَا لِلظَّلَمَةِ مِنَ الاسْتِيْلَاءِ.

---

(١) قوله: (بناء على أن الإمامة أعم): وهذا بأن يكون الإمام صاحب الرياسة على المسلمين، سواء كان على سنة الخلفاء الراشدين، أم لا، وهذا مما يساعده اللغة؛ فإن الإمام كل من يُقتدىٰ به، سواء كان على طريقة محمودة أو مذمومة، لقوله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون إلى النار﴾ [القصص:٤١]؛ والخليفة من يكون نائبا خلف النبيﷺ، فلابد أن يمشي خلفه على طريقه. (النبراس)

(٢) قوله: (القوم): أي من أهل السنة، أو من المتكلمين كلهم. (النبراس)

(٣) قوله: (أن الخليفة أعم): فإن الخليفة عندهم السلطان، عادلا كان أو ظالما، والإمام أحد الأئمة الإثنى عشر. (النبراس)

(٤) قوله: (دون إمامتهم): فيكون بين الخلافة والإمامة على زعمهم عموم من وجه، فمادة الاجتماع المهدي، ومادة الافتراق الخلفاء الثلٰثة، والأحد عشر من الأئمة. (نظم الفرائد)

(٥) قوله: (فالأمر مشكل): إذ ليس بعدهم خلافة، لا كاملة، لانقضاء ثلٰثين سنة؛ ولا ناقصة، إذ لم يوجد بعدهم قريشي يكون له الرياسة العامة على بلاد الإسلام؛ ونصب غير القريشي لايجوز؛ فيلزم أن تعصي الأمة كلها بترك نصب الإمام؛ وأجيب: بأنهم لم يتركوه عن اختيار، بل عن اضطرار، والوعيد على الترك الاختياري، فلاإشكال؛ وقد يجاب بأن المراد بالإمام في الحديث هو النبيﷺ. (النبراس)

وَلامُنْتَظَرًا؛

(وَلاَمُنْتَظَرًا) خُرُوْجُهُ عِنْدَ صَلاحِ الزَّمَان، وَانْقِطَاعِ مَوَادِّ الشَّرِّ وَالْفَسَاد، وَانْحِلالِ نِظَام أَهْلِ الظُّلْم والْعِنَاد؛ لا كَمَا زَعَمَتِ الشِّيْعَةُ: -خُصُوْصًا الإِمَامِيَّةَ[1] مِنْهُمْ- أَنَّ الإِمَام الْحَقَّ بَعْدَ رَسُوْلِ الله عَلَيْهِ السَّلام، عَلِي[2] ثُمَّ ابْنُهُ الْحَسَن[3]، ثُمَّ أَخُوْهُ الْحُسَيْن رضي الله عنه[4]، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيٌّ زَيْنُ الْعَابِدِيْن، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّد

(١- ١) قوله: (الإمامية منهم إلخ): فإن الشيعة أقسام: منهم الزرامية، قالوا: الخليفة بعد علي رضي الله عنه ابنه محمد بن الحنفية، ثم ابنه عبد الله، ثم الخلفاء العباسية؛ ومنهم الجارودية، قالوا: الإمامة بعد الحسن والحسين شورىٰ في أولادهما، فكل من خرج بالسيف منهم فهو إمام؛ ومنهم المنصورية، ساقوا الإمامة إلىٰ الإمام الباقر، ثم إلىٰ رئيسهم أبي منصور العجلي؛ والذي يذكره الشارح مذهب الإمامية خاصة. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (الإمامية) الإمامية فرقة من فرَق الشيعة، قالوا بالنص الجلي على إمامة علي رضي الله عنه، وكفروا الصحابة، ووقعوا فيهم، وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق؛ واختلفوا في المنصوص عليه بعده، والذي استقر عليه رأيهم الترتيب الذي ساقه الشيخ السعد. انظر موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون: ١- ٢٦٠. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (علي رضي الله عنه): لايحصى مناقبه، وأولاده خمس وثلثون، والذكور منهم تسعة عشر، وأهل العقب من أولاده خمس: الحسن رضي الله عنه، والحسين رضي الله عنه، ومحمد بن الحنفية رضي الله عنه، وأبو القاسم عمرو، أبو الفضل عباس؛ وأولاده من فاطمة رضي الله عنها: الحسنان رضي الله عنهما، وزينب رضي الله عنها، وأم كلثوم رضي الله عنها رضوان الله عليهم. (النبراس)

(٣) قوله: (ثم ابنه الحسن): أبو محمد الزاهد الجواد الحليم صاحب الوقار والحشمة؛ مشى من مدينة إلىٰ مكة في عشرين حجة؛ مات سنة تسع وأربعين، أو سنة خمسين؛ وعمره سبع وأربعون سنة، فمع رسول الله ﷺ سبع سنين، ثم مع أبيه ثلثين، ثم في الخلافة ستة أشهر، ثم في المدينة بقية العمر؛ ودفن بالبقيع؛ وعقبه من ولديه الحسن المثنى ابن الحسن بن علي، وزيد بن الحسن بن علي رضي الله عنه: وزعمت الشيعة: أن الحسن بن علي رضي الله عنه لاعقب له، وأن الحجاج استأصلهم؛ وهذا كذب محض. (النبراس)

(٤) قوله: (ثم أخوه الحسين رضي الله عنه): أبو عبد الله، استشهد يوم الجمعة عاشر المحرم، سنة إحدى وستين، عند شط الفرات بقرب كوفة؛ وله ست وخمسون سنة؛ وأسودت السماء يومئذ، وأمطرت دما؛ وابتل الذين حاربوه في أصناف من البلاء والموت القبيح؛ وكان متولي الحرب عبيد الله بن زياد أمير الكوفة، وصاحب العسكر عمر بن سعد في ستة آلاف، ومباشر القتل شمر وسنان بن أنس؛

الْبَاقِر[1]، ثُمَّ ابْنُه جَعْفَر الصَّادِق، ثُمَّ ابْنُهُ مُوْسىٰ الْكَاظِم، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيٌّ الرِّضَا، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّد التَّقِيْ، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيٌّ النَّقِي، ثُمَّ ابْنُهُ الْحَسَن الْعَسْكَرِي، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّد الْقَاسِم الْمُنْتَظَر الْمَهْدِيُّ؛ وَقَد اخْتَفىٰ خَوْفًا مِنْ أَعْدَاءِهِ[2]، وَسَيَظْهَرُ[3]، فَيَمْلأُ الدُّنْيا قِسْطًا وَعَدْلًا، كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا؛ وَلاامْتِنَاع فِيْ طُوْل عُمْرِهِ، وَامْتِدَاد أَيَّام حَيٰوتِهِ، كَعِيْسىٰ وَالْخِضَر وَغَيْرِهِمَا[4].

وَأَنْتَ خَبِيْر بِأَنَّ اخْتِفَاء الإِمَام وَعَدَمَهُ سَوَاءٌ فِيْ عَدَم حُصُوْل الأَغْرَاض الْمَطْلُوْبَة مِنْ وُجُوْد الإِمَام، وَأَنَّ خَوْفَهُ مِنَ الأَعْدَاء لايُوْجِب الاخْتِفَاء، بِحَيْثُ لايُوْجَد مِنْه إلاَّ الاسْمُ؛ بَلْ غَايَةُ الأَمْر أَنْ يُوْجِب اِخْتِفَاءَ دَعْوَى الإِمَامَة[5] كَمَا

ﬢ ثم إن قوما من المسلمين أرادوا الانتقام منهم، فبايعوا المختار بن أبي عبيد، فملكوا الكوفة، وحاربوا عبد الله بن زياد بالموصل على شط الفرات يوم عاشوراء، فقتلوه سنة تسع وتسعين؛ ولما قتل جاءت حية، فطفقت تدخل أنفه في جمع عظيم من الناس، حتى فعلت ذٰلك مرات؛ وقتلوا عمرَ بن سعد وشمرا أقبح القتل؛ وكذٰلك أكثر أصحابهم. (النبراس مختصرا)

(١) قوله: (محمد الباقر): هو أبو جعفر المدني، لُقِّب باقرا، لأنه بقر العلم أي: شقه، فعرف خفاياه؛ أو لأنه تبقّر في العلم -أي توسع-؛ مات سنة أربع عشرة ومائة، وقيل: ثماني عشرة، وكان عمره ثماني وخمسين سنة، كما في تاريخ البخاري؛ ودفن في قبر الحسن بن علي ؓ؛ وخلف ست بنين وثلٰث بنات. (النبراس)

(٢) قوله: (خوفًا من أعداءه): وهم الخلفاء العباسية بأنهم كانوا لايرضون باجتماع الناس على العلويين حسدا وخوفًا من خروجهم للخلافة. (النبراس)

(٣) قوله: (سيظهر - قِسطا إلخ): لا إنكار عليهم في أنه سيظهر المهدي، ويملك الأمر سبع سنين، ويملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا؛ وإنما الإنكار عليهم في: أنه مخلوق الآن، حي مختف، مد عمره امتدادا خارجيا عن المعتاد. كذا في بعض الحواشي.

(٤) قوله: (وغيرهما): كإدريس وإلياس عليهما السلام، والدجال الشقي؛ إلى هٰهنا كلام الشيعة، ثم دفع الشارح مذهبهم بقوله: "وأنت خبير". (النبراس)

(٥) قوله: (اختفاء دعوى الإمامة) أي: أقصى ما ينبغي أن يفعله إن كان خائفًا من أعداءه أن يخفى دعوى الإمامة ويبقيها سرًّا بين مواليه، متأسيًا في ذلك بآباءه. (تعليق شنار)

وَيَكُوْنَ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلا يَجُوْزُ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلا يَخْتَصُّ بِبَنِيْ هَاشِمٍ وَأَوْلادِ عَلِي ﷺ.

فِيْ حَقِّ آبَائِهِ[1] الَّذِيْنَ كَانُوْا ظَاهِرِيْنَ عَلَى النَّاسِ، وَلا يَدَّعُوْن الإِمَامَة. وَأَيْضًا فَعِنْدَ فَسَاد الزَّمَان وَاخْتِلاف الآرَاء وَاسْتِيْلاء الظَّلَمَة، اِحْتِيَاجُ النَّاس إِلَى الإِمَام أَشَدُّ، وَاِنْقِيَادُهُمْ لَهُ أَسْهَل.

(وَيَكُوْنُ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلا يَجُوْزُ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلا يَخْتَصُّ بِبَنِي هَاشِمٍ وأَوْلاَدِ عَلِي) يَعْنِيْ: يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ الإِمَامُ قُرَيْشِيًّا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[2]: "الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ"[3]، وَهٰذَا وَإِنْ كَانَ خَبَرًا وَاحِدًا[4]، لٰكِنْ لَمَّا رَوَاهُ أَبُوْ بَكْرٍ مُحْتَجًّا

---

(١) قوله: (آباءه): من الحسين الشهيد أي: العسكري الذي كانوا ظاهرين على الناس. (النبراس)

(٢) قوله: (لقوله عليه السلام) الحديث أخرجه غير واحد، منهم: الحاكم ضمن حديث طويل: ٤- ٧٦، رقم: ٦٩٦٢؛ والنسائي في الكبرى، كتاب القضاء، باب الأئمة من قريش: ٣- ٤٦٧، رقم: ٥٩٤٢ عن علي بن أبي طالب ﷺ.

والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب صلاة الإمام وصفة الأئمة، باب: من قال يؤمُّهم ذو نسب إذا استووا في القراءة والفقه، رقم: ٥٢٩٨، وفي كتاب قتال أهل البغي، باب: الأئمة من قريش، رقم: ١٦٣١٧ عن أنس؛ والطبراني في الأوسط في من اسمه حفص، رقم: ٣٥٢١ عن علي؛ وأحمد عن أنس: ٣- ١٢٩، رقم: ١٢٢٤٧ وغيرهم. (عبد)

(٣) قوله: (الأئمة من قريش): وجه الاستدلال: أن الجمع المعرف باللام يبطل معنى الجمعية، ويكون لاستغراق الأفراد، كما تقرر في الأصول. (النبراس)

(٤) قوله: (خبرًا واحدًا): وههنا بحث، وهو: أنّ جعله خبر الآحاد من قلة تتبع الأحاديث، كما هو عادة المتكلمين؛ فإنه حديث متواتر، رواه نحو أربعين صحابيا، كما في "الصواعق"، ومن زعم: أنه أقل من نصاب المتواتر كذّبه التجارب، والرجوع إلى الوجدان عند سماع الأخبار؛ إن قلت: لو سلم! أنه خبر الآحاد، فلا بأس؛ لأن مسئلة الإمامة من الفروع، وقد تقرر: أن العمل بالخبر الواحد واجب؛ قلت: نعم! لٰكن الشيعة يجعلونها من الأصول الاعتقادية، وكثيرا من المتكلمين لا يكتفي فيها بالخبر الواحد، ولو سلم! فالحجة الأقوى خير من القوية. (النبراس)

بِهِ عَلَى الأَنْصَار، وَلَمْ يُنْكِرْهُ أَحَد، فَصَارَ مُجْمَعًا عَلَيْهِ، وَلَمْ يُخَالِفْ فِيْهِ إِلاَّ الْخَوَارِجُ وَبَعْض الْمُعْتَزِلَة!.

وَلا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ هَاشِمِيًّا[1] أَوْ عَلَوِيًّا، لِمَا ثَبَتَ بِالدَّلائِلِ مِنْ خِلافَة أَبِي بَكر وَعُمَر وَعُثْمَان ، -مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُوْنُوْا مِنْ بَنِيْ هَاشِم، وَإِنْ كَانُوْا مِنْ قُرَيْش-؛ فَإِنَّ قُرَيْشًا اِسْمٌ لأَوْلادِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَة، وَهَاشِم -هُوَ أَبُوْ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ- جَدُّ رَسُوْل اللهِ ﷺ؛ فَإِنَّهُ ﷺ: مُحَمَّدُ بنُ عَبْدِ الله[2] بنِ عَبْدالْمُطَّلِب بن هَاشِمِ بنِ عَبْدِ مَنَاف بنِ قُصَيِّ بنِ كِلابِ بنِ مُرَّة بنِ كَعْبِ بنِ لُوَيِّ بنِ غَالِبِ بنِ فِهْر بنِ مَالِكِ بنِ النَّضْرِ بنِ كِنَانَة بنِ خُزَيْمَةَ بنِ مُدْرِكَة بنِ إِلْيَاسِ بنِ مُضَرَ بنِ نِزَار بنِ مَعَدِّ بنِ عَدْنَان؛ فَالْعَلَوِيَّةُ وَالْعَبَّاسِيَّةُ مِنْ بَنِيْ هَاشِم؛ لأَنَّ الْعَبَّاس وَأَبَا طَالِب ابْنَا عَبْدِ الْمُطَّلِب.

وَأَبُوْ بَكْر قُرَشِيٌّ لأَنَّهُ ابنُ أَبِيْ قُحَافَةَ عُثْمَانَ بنِ عَامِرِ بنِ عُمَر بن كَعْب بْنِ سَعْد بنِ تَيْم بنِ مُرَّة بنِ كَعْبِ بْنِ لُوَيٍّ؛ وَكَذَا عُمَر لأَنَّهُ ابنُ الْخَطَّاب بنِ نُفَيْلِ بنِ عَبْدِ الْعُزَّى بنِ رِيَاح بنِ عَبْدِ اللهِ بنِ قُرْط بنِ رَزَاح بنِ عَدِيِّ بنِ كَعْبٍ؛ وَكَذَا عُثْمَان لأَنَّهُ ابنُ عَفَّانِ بنِ أَبِيْ الْعَاصِ بنِ أُمَيَّة بنِ عَبْدِ شَمْسِ بنِ

(١) قوله: (هاشميا): أي من أولادها هاشم بن عبد مناف، أو علويا بالكسر، أي: من أولاد علي عن الزهراء، أو غيرها رضي الله عنهم؛ وهذان الشرطان لبعض الشيعة. (النبراس)

(٢) قوله: (عبد الله إلخ): كان حسن الوجه، يرى في وجهه نور النبي ﷺ، وعاش ثمان عشرة سنة، وروي بأسانيد ضعيفة: أن النبيﷺ دعا ربّه، فأحياه، وآمنة أم رسول اللهﷺ فآمَنَا به؛ واختار الإمام الرازي: أنهما ماتا على ملة إبراهيمﷺ؛ والجمع: أن الإحياء كرامة لهما ليضاعف ثوابهما، وقد ألف الحافظ المحقق جلال الدين السيوطي رسائل ستا في إثبات إيمانهما، وإيمان جميع آباء النبيﷺ إلى آدم، وتبعه محققوا المتأخرين؛ وعارضه علي بن سلطان القاري برسالته في إثبات كفرهما، فرآى أستاذه ابن حجر المكي في منامه: أن القاري سقط من سقف، فانكسرت رجله؛ فقيل: هذا جزاء إهانة والدي رسول اللهﷺ، فوقع كما رأى؛ ومن أراد كشف هذه المسئلة فلينظر في رسائل السيوطي. (النبراس)

وَلايُشْتَرَطُ فِيْ الإِمَامِ أَنْ يَكُوْنَ مَعْصُوْمًا،

عَبْدِ مَنَافٍ.

(وَلَايُشْتَرَطُ فِي الإِمَام أَنْ يَكُوْنَ مَعْصُوْمًا[1]) لِمَا مَرَّ مِنَ الدَّلِيْلِ عَلىٰ إِمَامَة أَبِيْ بَكر -مَعَ عَدَم الْقَطْع بِعِصْمَتِهِ[2]-، وَأَيْضًا الاشْتِرَاطُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَى الدَّلِيْلِ؛ وَأَمَّا فِيْ عَدَم الاشْتِرَاط فَيَكْفِيْ فِيْهِ[3] عَدَمُ دَلِيْل الاشْتِرَاط.

---

(١) قوله: (معصوما): خلافا للشيعة، ومطلوبهم عن ذٰلك ﷺ إبطال خلافة كل من عدا الأئمة الاثني عشر زاعمين: أن العصمة لاتعرف إلا من جهة الشارع، والشارع أخبر بعصمة الإثنىٰ عشر فقط، فينحصر الإمامة فيهم؛ وأيضًا قالوا: قد وجد عن الخلفاء الثلٰثة ذنوب، أحدها: أن أبا بكر رضي الله عنه منع الإرث عن فاطمة مع ثبوته بالكتاب؛ ثانيها: أنه منع عنها قرية فدك، وادعت الهبة من رسول اللهﷺ، وشهد بها علي؛ جوابهما: أنه عمل بما سمعه من النبيﷺ: "نحن معاشر الأنبياء، لانورث، ما تركناه صدقة"؛ ولايجوز الحكم بلا تمام نصاب الشهادة؛ يقال: ولذا لم يغير علي رضي الله عنه هذا الحكم في خلافته؛ ثالثها: أن النبيﷺ ولىٰ عمر الصدقة ثم عزله، ثم أبوبكر رضي الله عنه نصبه للخلافة؛ أجيب بأنا لانسلم العزل، بل انتهى العمل بانتهاء المعمول، ولعل العزل كان لأمر آخر، لا لعدم الأهلية.

وبالجملة فأكثر ما ذكروه من مثالب الصحابة موضوع، وما صح منها فمن الخطأ الاجتهادي، والمجتهد مأجور في خطاءه، لا مأخوذ؛ ولو سلم وقوع الذنوب منهم، فلا بأس؛ ولايشترط العصمة في الخلافة، ويكفيهم ما وعدهم الله من المغفرة والجنة؛ والغيبة من أعظم الذنوب سيما في الصحابة. (النبراس)

(٢) قوله: (بعصمته): يريد أن إمامة أبي بكر صحيحة قطعا بالإجماع، فلو كانت العصمة شرطا لكان عصمته معلومة قطعا، لٰكن لاقطع بها؛ فالعصمة ليست بشرط؛ إن قلت: هٰذه الحجة كالمصادرة على المطلوب؛ لأنهم أرادوا بهذا الاشتراط إبطال خلافة أبي بكر؛ قلت: ليس مقصودهم مقصورا علىٰ إبطال خلافته فقط، بل إبطال خلافة كل من سوى الإثني عشر؛ والإجماع حجة قاضية علىٰ كل من الطرفين، فهو كما يدل على صحة خلافة أبي بكر، يدل علىٰ عدم اشتراط العصمة؛ فالاحتجاج معقول. (النبراس)

(٣) قوله: (فيكفي فيه عدم دليل الاشتراط): إن قلت: عدم العلم بالدليل لايدل علىٰ عدم المدلول، وإلا لزم نفي أكثر الموجودات؛ قلت: هذا في المباحث العقلية، وأما في العمليات فليس الأمر كذٰلك بعد استقراء الأدلة؛ ولذا انحصر الفرائض والمحرمات فيما بلغنا مع احتمال أن يكون فيها ما لم يحمله الرواة، وانقرض حاملوه؛ وذٰلك لأن الظن كاف في العمليات.

⊃ واعلم أن تحقيق ماهية "العصمة" من المزالق، ومُلَخَّصه: أنهم ذكروا للعصمة تعريفين: أحدهما: عدم خلق الله الذنب في العبد، فعلىٰ هٰذا يكون: المعصوم من لايخلق فيه الذنب، وغير المعصوم من خلق فيه الذنب؛ فيكون مساويا للمذنب بالضرورة. ثانيهما: ملكة نفسانية تمنع على المعاصي، وأصل هٰذا منقول عن الحكماء.

وذكر صاحب المواقف وغيره: أن التعريف الأول مبني علىٰ أصول الأشاعرة من استناد الممكنات كلها إلى الحق سبحانه بلاواسطة، ويدل عليه قوله عليه السلام: "المعصوم من عَصَمَه الله". (رواه البخاري)؛ والثاني مبني علىٰ أصول الفلاسفة من الاستناد إلى الأسباب والاستعداد. انتهىٰ ملخص كلامهم؛

وعندي: أن التطبيق علىٰ أصول أهل السنة سهل، بأن يقال: العصمة ملكة نفسانية يخلقها الله سبحانه في العبد، فتكون سببا عاديًّا لعدم خلق الذنب فيه؛ وبالجملة فعلىٰ هٰذا التعريف لايلزم: أن يكون غير المعصوم مذنبا، لجواز أن يكون الشخص خاليا عن هٰذه الملكة، ولٰكن لايصدر عنه الذنب بمحض حفظ الحق سبحانه من غير سبب.

وإذا عرفت هذا ظهر لك: أنه يجوز على التعريف الثاني أن يقال: أبو بكر رضي الله عنه غير معصوم، ولايجوز ذٰلك على التعريف الأول؛ لأن ذٰلك حكم عليه بكونه مذنبا، وهٰذه كلمة سبّ -والعياذ بالله منها-؛ بل يقال: هو غير واجب العصمة، أو غير مقطوع العصمة، كما قال الشارح، لئلا يلزم إثبات الذنب؛ وهٰكذا الحال حيث يجرى البحث بين أهل السنة والشيعة في عصمة أهل البيت؛ فاحفظ هٰذا الفرق، لئلا تقع في الحيرة والخبط؛

ومن الخبط في هذا الباب: ما وقع لعلماء السند من المنازعات، وتحرير المكاتبات في عبارة "الصواعق"، حيث ذكر اعتراض الشيعة: بأن الزهراء ادعت فدك، وشهد لها أهل البيت، وهم معصومون عن الكذب والخطاء؛ وجواب أهل السنة: بأنا لانسلم العصمة؛ فتحير بعض علماء السند، فقال: أي ذنب صدر عنهم، حتى قيل: بنفي العصمة عنهم، وخفي على المتحير: أن العصمة المنفية إنما هي بالمعنى الثاني؛ فلايوجب نفيها صدورَ ذنب؛

وأيضا من الخبط في هٰذا الباب: ما ذكره بعض المحشين نظرا إلى التعريف الأول: أن أبا بكر مذنب؛ لأنهم صرحوا بأنه غير معصوم، وغير المعصوم مذنب؛ ويدل عليه قطعه يسارَ السارق، والقضاء بلا علم ذنب؛ انتهىٰ؛ قلت: ظهر لك: أن القائلين بأنه غير معصوم هم أصحاب التعريف بالملكة، والقائلين بأن غير المعصوم مذنب هم أصحاب التعريف بعدم الخلق؛ فلايتكرر الحد الأوسط؛ وبعبارة أخرىٰ، نقول: إن أريد نفي العصمة بمعنى عدم الخلق، فلانسلم الصغرىٰ، بل نقول: هو غير مقطوع العصمة، كما أشار إليه الشارح؛ وإن أريد نفي العصمة بمعنى الملكة، فلانسلم ⊂

وَلا أَنْ يَكُوْنَ أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ.

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿لاَيَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ﴾[1]، وَغَيْرُ الْمَعْصُوْمِ[2] ظَالِمٌ فَلايَنَالُهُ عَهْدُ الإِمَامَة! وَالْجَوَابُ: اَلْمَنْع؛ فَإِنَّ الظَّالِم مَنِ ارْتَكَب مَعْصِيَة مُسْقِطَةً لِلْعَدَالَة، مَعَ عَدَم التَّوْبَة وَالإِصْلاح؛ فَغَيْرُ الْمَعْصُوْم لايَلْزَم أَنْ يَّكُوْنَ ظَالِمًا.

وَحَقِيْقَةُ الْعِصْمَة[3]: أَنْ لاَّيَخْلُق الله تَعَالىٰ فِي الْعَبْد الذَّنْبَ مَعَ بَقَاء قُدْرَتِهِ

⊃ الكبرىٰ؛ وليت شعري كيف يتصدى أمثال هٰؤلاء للتضيف؛

وأيضا من الخبط في هٰذا المقام: ما قيل: إنه كان علی الشارح أن يقول: "مع عدم عصمته"، كما قال غيره؛ لا أن يقول: "مع عدم القطع بعصمته"، ولٰكنه راعی الأدب، وفيه نظر؛ لأن الشارح ذكر التعريف بعدم الخلق، فلايجوز منه نفي العصمة، لئلا يلزم إثبات الذنب؛ وتحقيق هذا المقام من خواص مؤلفاتنا. والله أعلم. (النبراس)

(١) قوله: (لاينال) لما قال لإبراهيم صلوات الله عليه ﴿إني جاعلك للناس إماما﴾، ﴿قال ومن ذريتي﴾ أي: اجعل من أولادي أئمة، ﴿قال: لاينال عهدي﴾ بالإمامة ﴿الظّٰلمين﴾.

وحاصل الدليل: أن غير المعصوم ظالم، وكل ظالم لاينال عهد الإمامة؛ فغير المعصوم لاينال عهد الإمامة. والجواب: منع صغرى القياس، أي لانسلّم: أن غير المعصوم ظالم، بل الظالم هو المشرك والكافر، كما قال لقمان لابنه: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾؛ وقد ذهب كثير من المفسرين إلیٰ أن المراد بالإمامة هو النبوة. (السنية)

(٢) قوله: (فغير المعصوم إلخ): لجواز أن يرتكب صغيرة فقط، أو كبيرة، ولٰكن يتوب عنها ويصلح العمل؛ فيخرج عن العصمة، ولايدخل في حد الظلم؛ وهٰذا الجواب مبني علی التعريف بعدم الخلق، كما اختاره في هٰذا الكتاب؛ وأما إذا فسّرْنا العصمة بالملكة، كما اختاره في شرح المقاصد؛ فالجواب في غاية الوضوح، وهو: أن غير المعصوم لايلزم أن يكون مرتكبا للذنب، لجواز أن لايكون للشخص ملكة الاجتناب؛ ومع هٰذا يكون محفوظا عن الذنب.

واعلم أن لهم في الجواب عن الآية وجوها أُخَر: أحدها: أن المراد بالظالم الكافر، لقوله تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان:١٣]؛ ثانيها: أن المراد بالظالم من يتعدى علی الغير، فهو أخص من العاصي؛ ثالثها: أن المراد بالعهد عهد النبوة، لا الإمامة. (النبراس) ملخصا

(٣) قوله: (وحقيقة العصمة): أي: ماهيتها، واختار الشارح في شرح المقاصد التعريف بالملكة، ⊂

وَاخْتِيَارِهِ، وَهٰذَا مَعْنىٰ قَوْلِهِمْ: "هِيَ لُطْفٌ مِنَ الله تَعَالىٰ يَحْمِلُهُ عَلىٰ فِعْلِ الْخَيْرِ، وَيَزْجُرُهُ عَنِ الشَّرِّ، مَعَ بَقَاء الاخْتِيَار تَحْقِيْقًا لِلابْتِلاء"[١]؛ وَلِهٰذَا[٢] قَالَ الشَّيْخُ أَبُوْ مَنْصُوْر الْمَاتُرِيْدِي: اَلْعِصْمَةُ لاتُزِيْل الْمِحْنَةَ.

وَبِهٰذَا يَظْهَرُ فَسَاد قَوْلِ مَنْ قَالَ: "إِنَّهَا خَاصِّيَّةٌ فِيْ نَفْس الشَّخْصِ أَوْ فِيْ بَدَنِهِ، يَمْتَنِعُ بِسَبِبِهَا صُدُوْرُ الذَّنْبِ عَنْه"؛ كَيْفَ[٣] وَلَوْ كَانَ الذَّنْب مُمْتَنِعًا لَمَا صَحَّ تَكْلِيْفهُ بِتَرْكِ الذَّنْب، وَلَمَا كَانَ مُثَابًا عَلَيْهِ.

(وَلاَ أَنْ يَكُوْنَ أَفْضَلَ[٤] مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ) لأَنَّ الْمُسَاوِيَ فِي الْفَضِيْلَة، بَلِ الْمَفْضُوْلَ الأَقَلَّ عِلْمًا وَعَمَلًا، رُبَّمَا كَانَ أَعْرَفَ بِمَصَالِحِ الإِمَامَة وَمَفَاسِدِهَا، وَأَقْدَرَ عَلَى الْقِيَام[٥] بِمَوَاجِبِهَا، خُصُوْصًا إِذَا كَانَ نَصْبُ الْمَفْضُوْل أَدْفَعَ لِلشَّرِّ

وليس هٰذا تناقضا لعدم التفاوت في المقصود من التعريفين؛ وزعم الفاضل الخيالي: أن ماهية العصمة هي الملكة، وأما عدم الخلق فهو غايتها ومآلها؛ وهذا من جملة الخبط في هذا المقام؛ لأن كون عدم الخلق حدا للعصمة مشهور، ويدل عليه قول الشارح بقوله: "وحقيقة العصمة". (النبراس)

(١) قوله: (تحقيقا للابتلاء): علة لبقاء الاختيار، وهٰذا تكملة للتعريف؛ والابتلاء: هو الامتحان بالتكليف؛ ولاشك: أن عدم القدرة على الذنب ينافي التكليف باجتنابه؛ وهذا التعريف منقول عن المعتزلة، ولٰكن لما كان غير مخالف لتعريف الأشاعرة في المآل، ذكره تائيدًا لبقاء القدرة. (النبراس)

(٢) قوله: (ولهٰذا): أي: لايشترط بقاء القدرة. (النبراس)

(٣) قوله: (كيف): أي: كيف يصح هٰذا التعريف، والحال: أن كون الذنب محالا ينافي التكليف والثواب؛ وعندي: أن هٰذا الدليل إلزامي على الشيعة، فإنهم يذهبون مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين؛ وأما علىٰ مذهبنا، فيجوز التكليف والثواب، إذ لايقبح من الله سبحانه شيء. (النبراس)

(٤) قوله: (ولا أن يكون أفضل من أهل زمانه): خلافا للشيعة، وغرضهم: إبطال خلافة من عدا الأئمة الإثني عشر، زاعمين: أن الأفضلية لاتعلم إلا بالنص، ولانص في غيرهم؛ واستدلوا على الاشتراط بأن إمامة المفضول قبيحة عقلا، والقبيح لايصدر عن الله سبحانه؛ وبأن المعلم لو استخلف على الصبيان من ليس أعلمهم عُدّ ذٰلك سفها؛ ودفعه ظاهر من كلام الشارح. (النبراس)

(٥) قوله: (وأقدر على القيام بمواجبها): لأن أعظم مدار السلطنة هو على المهارة بأمور الدنيا،

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ: مِنْ أَهْلِ الوَلايَةِ المطْلَقَةِ الْكَامِلَة، سَائِسًا قَادِرًا عَلىٰ تَنْفِيْذِ الأَحْكَامِ، وَحِفْظِ حُدُوْدِ دَارِ الإِسْلامِ، وَإِنْصَافِ المظْلُوْمِ مِنَ الظَّالِمِ.

وَأَبْعَدَ عَنْ إِثَارَة الْفِتْنَة؛ وَلِهٰذَا جَعَلَ عُمَر الإِمَامَةَ شُوْرَى بَيْنَ السِّتَّة، مَعَ الْقَطْع بِأَنَّ بَعْضَهُمْ أَفْضَلُ مِنْ بَعْض[1].

فَإِنْ قِيْلَ: كَيْفَ يَصِحُّ جَعْلُ الإِمَامَة شُوْرَى بَيْنَ السِّتَّة، مَعَ أَنَّهُ لايَجُوْزُ نَصبُ إِمَامَيْن فِيْ زَمَان وَاحِد! قُلْنَا[2]: غَيْر الْجَائِز هُوَ نَصبُ إِمَامَيْنِ مُسْتَقلَّيْنِ، تَجِبُ إِطَاعَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى الانْفِرَاد؛ لِمَا يَلْزَمُ فِيْ ذٰلِكَ مِنْ امْتِثَال أَحْكَام مُتَضَادَّة[3]؛ وَأَمَّا فِي الشُّوْرَى فَالْكُلُّ بِمَنْزِلَة إِمَام وَاحِد.

(وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مِنْ أَهْلِ الْوَلاَيَةِ اَلْمُطْلَقَة الْكَامِلَة)[4]، أي: مُسْلِمًا حُرًّا ذَكَرًا عَاقِلًا بَالِغًا؛ إِذْ مَا جَعَلَ الله[5] لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا،

⊃لاعلى المهارة بالعلم الشرعي وكثرة العبادة؛ والمواجب: جمع موجب بالفتح، أي: ما يوجب الخلافة من العدل وحفظ الثغور وغيرهما. (النبراس)

(١) قوله: (أفضل من بعض): وهذا الاحتجاج تحقيقي، ولم يقصد به إلزام الشيعة؛ فلايرد: أن فعل عمر لايرِد عليهم. (النبراس)

(٢) قوله: (قلنا غير الجائز هو نصب إمامين): وقد يجاب أيضا بأن معنى جعل الإمامة شورىٰ: أن يتشاوروا، فينصبوا واحدا منهم، ولا يتجاوزهم الإمامة، ولا النصب، ولا التعيين؛ وحينئذٍ لا إشكال أصلا. (خيال)

(٣) قوله: (أحكام متضادة): علىٰ تقدير تخالفهما في أمر، بأن يأمر أحدهما به، وينهىٰ الآخر عنه. (نب)

(٤) قوله: (الولاية المطلقة الكاملة، أي: مسلما): لايبعد أن يندرج في الولاية المطلقة الكاملة توحّدُه في الحكومة، فيفيد البيان عدم صحة نصب الإمامين المستقلين؛ وشجاعة الإمام: عبارةٌ عن كونه قوي القلب، بحيث يمكنه رياسة العسكر، وإمامة المقاتِلة مع العدو، وإن لم يقدر بنفسه على الحرب. كذا في الكفاية. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (إذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا): اقتباس من القرآن؛ والسبيل التصرف، ومن هٰهنا قالوا: يحرم على السلطان: أن ينصب العمال من أهل الذمة. (النبراس)

وَالْعَبْدُ مَشْغُوْل[١] بِخِدْمَة الْمَوْلىٰ مُسْتَحْقَرٌ فِيْ أَعْيُنِ النَّاس، وَالنِّسَاءُ نَاقِصَاتُ[٢] عَقْلٍ وَدِيْن، وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُوْن قَاصِرَان[٣] عَنْ تَدْبِيْر الأُمُوْر وَالتَّصَرُّف فِيْ مَصَالِح الْجُمْهُوْر.

(سَائِسًا) أي: مَالِكًا لِلتَّصَرُّف فِيْ أُمُوْرِ الْمُسْلِمِيْنَ بِقُوَّة رَأْيِهِ وَرَوِيَّتِهِ، وَمَعُوْنَة بَأْسِهِ وَشَوْكَتِهِ.

(قَادِرًا[٤]) بِعِلْمِهِ، وَعَدْلِهِ، وَكِفَايَتِهِ[٥]، وَشُجَاعَتِهِ[٦]، (عَلىٰ تَنْفِيْذِ الأَحْكَامِ[٧] وحِفْظِ حُدُوْدِ دَارِ الإِسْلاَمِ[٨]، وَإِنْصَافِ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ) إِذِ الإِخْلال بِهٰذِهِ

---

(١) قوله: (والعبد مشغول إلخ): والإمام يجب أن يكون فارغا لتدبير المصالح. (النبراس)

(٢) قوله: (والنساء ناقصات عقل ودين): اقتباس من الحديث، وسئل النبيﷺ عن معناه، فقال ما حاصله: أن شهادتها نصف شهادة الرجل، فذٰلك من نقصان عقلها؛ وتمكث أياما لاتصلي ولاتصوم، فذٰلك من نقصان دينها؛ وفي استدلال الشارح به خفاء لايخفى؛

والأوضح استدلال بالحديث عن أبي بكرة الثقفي، قال: لما بلغ رسول اللهﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرىٰ، قال: "لن يفلح قوم ولّوا عليهم إمرأة"؛ (رواه البخاري)؛ وأيضا هي مأمورة بالتستّر وترك الخروج إلىٰ مجامع الرجال، وأيضا قد أجمع الأمة علىٰ عدم نصبها حتى في الإمامة الصغرى. (النبراس)

(٣) قوله: (قاصران إلخ): لأن الصبي والمجنون ليس لهم الولاية علىٰ أنفسهما، فكيف يتصور ولايتهما على كافة الناس. (شرح طوالع)

(٤) قوله: (قادرا بعلمه): أي: بأحكام الشرع علىٰ فصل خصومات؛ وشرط الجمهور أن يكون بالغا درجة الاجتهاد في الأحكام الاعتقادية والفرعية، ولم يشترط بعضهم؛ وهو الأشبه. (النبراس مختصر)

(٥) قوله: (كفايته): أي: أصابة الرأي في المعاملات؛ وفي التهذيب: هو شرط عند الجمهور. (النبراس)

(٦) قوله: (وشجاعته): شرط الأكثر؛ لأن الركن الأعظم في السلطنة الحرب، ولم يشترط بعضهم؛ لأنه لايلزم أن يباشر الإمام الحرب بنفسه، بل يكفيه نصب الشجعان لها. (النبراس)

(٧) قوله: (تنفيذ الأحكام): كحد الزنا والسرقة والقذف علىٰ كل خسيس وشريف. (النبراس)

(٨) قوله: (وحفظ حدود دار الإسلام): وهٰذا أقل ما ينبغي، وإلا فالعزيمة فتح دار الحرب.(العقد)

وهٰهنا أبحاث شريفة

البحث الأول: ملخص الكلام في شروط الإمامة عند الأشاعرة أنها تسعة، فمنها: الحرية، والذكورة،☜

وَلا يَنْعَزِلُ الإمَامُ بِالفِسْقِ وَالجَوْرِ.

الأُمُوْرِ مُخِلٌّ بِالْغَرَضِ مِنْ نَصْبِ الإمَامِ.

ﬤوالعقل، والبلوغ، والعدل؛ وهي بالاتفاق بين الفِرق كلهم، ومنها: القرشية، ونفاها الخوارج، ومنها: الشجاعة والاجتهاد في المسائل والتدبير المصيب؛ وهٰذه الثلاثة شرطها جمهور الأشاعرة، ونفاها بعضهم مستدلا بأنها لاتوجد مجتمعة في شخص إلا نادرا جدا، وفي النائبين الموصوفين بها كفاية.

والبحث الثاني: ذكر المحققون: أنه إذا لم يوجد الإمام الموصوف بهٰذه الصفات، جاز نصب من لم يوصف ببعضها للضرورة، وهل يجب؟ قيل: لا؛ والمختار عندي: الوجوب حفظا للشرع، ودفعا للمضارّ؛ وهل يجب طاعته كما يجب طاعة الإمام؟ لم أر فيه كلاما، والظاهر: الوجوب حفظا للنظام. والله أعلم.

البحث الثالث: شرط الشيعة شروط كثيرة، منها: الهاشمية والعلوية والحسينية على اختلاف مذاهبهم.

البحث الرابع: طرق ثبوت الإمامة أربعة:

الطريق الأول: نص الشارع، وهٰذا بالإجماع من الفرق؛ وهل وقع نص في ملتنا على خلافة أحد؛ قال الشيعة: لعلي ﷺ، وقال بعض أهل السنة: لأبي بكر ﷺ، وقال جمهورهم: لم ينص على خلافة أحد؛ قلت: وقد صح للمهدي ﷺ، وعيسى ﷺ.

الطريق الثاني: نص الإمام السابق، وهذا بإجماع أهل السنة.

الطريق الثالث: بيعة أهل الحل والعقد بإجماع أهل السنة والمعتزلة وبعض الشيعة الزيدية، خلافا لأكثر الشيعة، مستدلين بوجوه: أحدها: أن الإمامة نيابة الوصول، فلاتثبت إلا بقوله؛ ثانيها: أن أهل الحل والعقد لا يجوز لهم التصرف في الخلائق، فكيف يجوز لهم نصب من يتصرف؛ وأجيب منهما بأن البيعة مظهر لكونه خليفة الرسول، -أي: علامة دالة على أن الشارع نصبه-، لامثبتة للخلافة؛ ثالثها: أن القضاء تصرف جزئي، ولاينعقد بالبيعة، فكيف التصرف الكلي العظيم؟ أجيب بأنا لانسلم انعقاد القضاء بالبيعة؛ وفيه خلاف بين الفقهاء، ولو سلم! فهو عند وجود الإمام؛ أما عند فقده فيجوز، بل يجب إقامة لأحكام الشرع؛ رابعها: أن البيعة تستلزم المفاسد والفتن؛ لأن أهل كل إقليم يبايعون إماما، فيقع النزاع؛ أجيب بأن ضرر الترك أكثر؛

البحث الخامس: لاحاجة في البيعة إلى الإجماع، بل يكفي بيعة بعض أهل الحل والعقد، وذٰلك لأن عمر ﷺ عقد الإمامة لأبي بكر ﷺ، وكذٰلك عبد الرحمٰن بن عوف لعثمان ﷺ، وجوز الصحابة ذٰلك؛ فبايعوهما على الإمامة بعد ذٰلك. وقال بعض الأشاعرة: يجب أن يكون بيعة الأفراد بحضرة جم غفير من المسلمين، حتى يشتهر البيعة وينقطع النزاع.

البحث السادس: إذا وقع البيعة لرجلين فإن كانا في أقطار متباعدة ففيه خلاف، فقيل: يتركان؛ﬥ

(وَلَا يَنْعَزِلُ الإِمَامُ بِالْفِسْقِ) أي: الْخُرُوْجِ عَنْ طَاعَة الله تَعَالىٰ، (وَالْجَوْرِ) أي: الظُّلْمِ عَلىٰ عِبَاد الله تَعَالىٰ، لأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ الْفِسْقُ وَانْتَشَرَ الْجَوْرُ مِنَ الأَئِمَّة وَالأُمَرَاءِ بَعْد الْخُلَفَاء الرَّاشِدِيْنَ؛ وَالسَّلَفُ[1] كَانُوْا يَنْقَادُوْنَ[2] لَهُمْ، وَيُقِيْمُوْنَ الْجُمَع وَالأَعْيَاد بِإِذْنِهِمْ، وَلايَرَوْنَ الْخُرُوْجَ عَلَيْهِمْ؛ وَلأَنَّ الْعِصْمَةَ[3] لَيْسَتْ بِشَرْط الإِمَامَةِ اِبْتِدَاءً، فَبَقَاءً أَوْلىٰ[4].

وَعَنِ الشَّافِعِي: "أَنَّ الإِمَام يَنْعَزِل بِالْفِسْق وَالْجَوْر، وَكَذَا كُلُّ قَاضٍ وَأَمِيْر"[5].

وأما إن كانا في أرض لاتسعهما عُزل المؤخر، وإن وقعت البيعة معا، أو لم يعلم التقدم والتأخر، بطلت البيعتان واستونفت. (النبراس)

(١) قوله: (والسلف كانوا ينقادون إلخ): فكان إجماعا منهم على صحة إمامة أهل الجور والفسق. (أبو ورد)

(٢) قوله: (ينقادون إلخ): أورد عليه: أن الانقياد كان اضطرارا؛ قلنا: ثبت الانقياد سرا وعلانية، وعن زياد العدوي التابعي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر وهو يخطب، وعليه ثياب رقاق؛ قلت: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق؛ فقال أبو بكرة: اسكت! سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله. رواه الترمذي وحسنه. (النبراس)

(٣) قوله: (ولأن العصمة إلخ): فيه نظر؛ لأن العصمة بمعنى عدم الفسق شرط ابتداءً؛ لأن العدالة مشروطة، وأما بمعنى ملكة الاجتناب، فليست بشرط، لا ابتداء ولا انتهاء؛ لكن عدمها لايستلزم وجود الفسق. (النبراس ملخصًا)

(٤) قوله: (فبقاء أولى): أي بقاء غير المعصوم على الخلافة أولى بالجواز من نصبه، وذلك لأنه لاضرورة في النصب؛ أما عزله فيحتاج إلى اضطراب وفتنة. (النبراس)

(٥) قوله: (وكذا كل قاض وأمير): فلاينفذ تصرف هؤلاء بعد الفسق؛ واعلم أن في عزل الإمام الفاسق مذاهب: الأول أنه لاينعزل، ولايجوز عزله، وهو المشهور؛ الثاني: أنه لاينعزل بنفسه، ولكن يجوز عزله، وهو لبعض الحنفية. قال الإمام الصابوني في البداية: لو ارتكب الإمام كبيرة يستحق العزل عندنا، وينعزل عند الشافعي ؒ، وكذا عند المعتزلة والخوارج؛ انتهى؛ ويمكن حمل كلام المصنف على هذا المذهب، ولكن المتبادر من قول الشارح: "ولايرون الخروج عليهم" هو المذهب الأول؛ اللّٰهُمَّ إلا أن يفسر بأنه لايوجبون الخروج عليهم؛ الثالث: أنه يجب الخروج إن فحُش فسقه؛ وعن بعض السلف قال: ما خرجنا على يزيد، حتى خفنا أن ينزل من السماء حجارة. (النبراس)

....

وَأَصْل الْمَسْئَلَة: أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْوِلايَة عِنْدَ الشَّافِعِي، لأَنَّهُ لا يَنْظُرُ لِنَفْسِهِ فَكَيْفَ يَنْظُرُ لِغَيْرِهِ.

وَعِنْد أَبِيْ حَنِيْفَة رحمه الله: هُوَ مِنْ أَهْلِ الْوِلايَة، حَتّٰى يَصِحَّ لِلأَب الْفَاسِق تَزْوِيْجُ ابْنَتِهِ الصَّغِيْرَة؛ وَالْمَسْطُوْرُ[1] فِيْ كُتُب الشَّافِعِيَّة: أَنَّ الْقَاضِيَ يَنْعَزِل بِالْفِسْق، بِخِلافِ الإِمَام.

وَالْفَرْق: أَنَّ فِيْ انْعِزَالِهِ وَوُجُوْبِ نَصْب غَيْرِهِ إِثَارَةَ الْفِتْنَة لِمَا لَهُ مِنَ الشَّوْكَة، بِخِلاف الْقَاضِيْ.

وَفِيْ رِوَايَة النَّوَادِر[2] عَنِ الْعُلَمَاء الثَّلٰثَة: أَنَّهُ لا يَجُوْزُ قَضَاء الْفَاسِق؛ وَقَالَ بَعْض الْمَشَايِخ: إِذَا قُلِّد الْفَاسِق اِبْتِدَاءً يَصِحُّ، وَلَوْ قُلِّدَ وَهُوَ عَدْلٌ يَنْعَزِل بِالْفِسْق؛ لأَنَّ الْمُقَلِّد اِعْتَمَدَ عَلٰى عَدَالَتِهِ فَلَمْ يَرْضَ بِقَضَاءِهِ بِدُوْنِهَا؛ وَفِيْ فَتَاوٰى قَاضِيْ خَان[3]: أَجْمَعُوْا عَلٰى أَنَّهُ إِذَا ارْتَشٰى لا يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ فِيْمَا ارْتَشٰى[4]، وَأَنَّهُ إِذَا

---

(١) قوله: (والمسطور في كتب الشافعية إلخ): لعل هٰذه رواية عن الشافعي رحمه الله، والروايات توجد عن المجتهدين مختلفة، إما لاختلاف اجتهادهم، أو لوهم الرواة؛ ويحتمل أن يكون هذا قول بعض المجتهدين من أهل مذهبه. (النبراس)

(٢) قوله: (وفي رواية النوادر إلخ): اعلم! أن الروايات المشهورة عن الإمام الأعظم في الفقه تسمى "ظاهر الرواية"، وقد صنف فيها المتون المشهورة كالمبسوط والجامع الصغير والكبير والزيادات والسير وكنز الدقائق ووقاية الروايات؛ وغير المشهورة تسمىٰ بـ"النوادر"، وقد صنف فيها كتاب نوادر بن سماعة، ونوادر بن رستم. (النبراس)

(٣) قوله: (قاضى خان) هو الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي الفرغاني الحنفي، فقيه مجتهد في المسائل؛ توفي سنة: ٥٩٢؛ من تصانيفه كتاب الفتاوى هذا، ذكر فيه جملة من المسائل التي يغلب وقوعها، وتمس الحاجة إليها؛ ولكثرة فوائده تداوله العلماء الفقهاء، وصار مرجع من تصدر للحكم والإفتاء. (تعليق شنار)

أَخَذَ الْقَاضِيْ الْقَضَاء بِالرَّشْوَة لايَصِيْر قَاضِيًا، وَلَوْ قَضىٰ لايَنْفُذُ قَضَاؤُه[1].

(٤) قوله: (فيما ارتشى): أي في الحكم الذي أخذ الرشوة عليه، وأما في غيره من الأحكام فينفذ على الصحيح. (النبراس)

(١) قوله: (لاينفذ قضاؤه): وإنما ذكر مسائل القضاء طردًا للباب، ولأنها أخت الإمامة. (النبراس)

المَسَائِل المتفَرِّقَة المخْتَلِفَة

١- وَتَجُوْزُ الصَّلوٰةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ؛ وَيُصَلِّي عَلىٰ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ[١].

العَقِيْدَة الأُوْلىٰ: الصَّلاة خَلْف الأَيِمَّة وعَلَيْهِم

(وَتَجُوْزُ الصَّلوٰةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ[٢] وَفَاجِرٍ)؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[٣]: "صَلُّوْا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ"، وَلأَنَّ عُلَمَاء الأُمَّة كَانُوْا يُصَلُّوْنَ خَلْف الْفَسَقَة وَأَهْل الأَهْوَاء وَالْبِدَع، مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ[٤].

وَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْض السَّلَف مِنَ الْمَنْع عَنِ الصَّلوٰة خَلْف الْمُبْتَدِع، فَمَحْمُوْلٌ عَلَى الْكَرَاهَة[٥]؛ إِذْ لاكَلامَ فِيْ كَرَاهَة الصَّلوٰة خَلْفَ الْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِع؛ هٰذَا إِذَا لَمْ يُؤَدِّ الْفِسْقُ أَوِ الْبِدْعَة إِلىٰ حَدِّ الْكُفْر، وَأَمَّا إِذَا أَدَّى[٦] إِلَيْهِ

(١) قوله: (كل بر وفاجر) لما فرغ من مقاصد علم الكلام شرع في بيان المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن غيرهم مما خالفت فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء، سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد. (مس)

(٢) قوله: (كل بر): البر بفتح الباء، من يعمل بالطاعات، ويجتنب الكبيرة، والإصرار على الصغيرة؛ والفاجر ضده؛ وفيه خلاف الشيعة؛ فإنهم يشترطون العصمة في إمامة الصلوٰة، كما يشترطونها في إمامة الخلافة، ولذا يؤخرون الصلوٰة حتى يصلونها في آخر الوقت فرادىٰ انتظارًا للإمام المهدي، وبعضهم يجمع المغرب مع العشاء لذٰلك. (النبراس)

(٣) قوله: (لقوله عليه السلام) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في جماع أبواب الشهيد: ٤ - ١٩، ومن يُصلى عليه ويغسَّل، باب: الصلاة على من قتل نفسه غير مستحيل لقتلها: ٦٦٢٣؛ وهو بتمامه: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "صلُّوا خلف كل برّ وفاجر، وصلوا على كل برّ وفاجر، وجاهدوا مع كل برّ وفاجر". وأصل الحديث أخرجه أبو داوٗد في الصلاة، باب: إمامة البر والفاجر: ٥٩٤، وفي الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور: ٢٥٣٣؛ والدار قطني في العيدين، باب: صفة من تجوز الصلاة معه وعليه: ١٠. (تش)

(٤) قوله: (من غير نكير): أي من غير إنكار أحد من العلماء، فصار ذٰلك إجماعًا؛ فلايضر مخالفة المبتدعة بعد انعقاده. (النبراس)

(٥) قوله: (فمحمول على الكراهة): إن قلت: كيف الكراهة مع قوله عليه السلام: صلوا خلف كل بر وفاجر؛ قلت: لو صح الحديث فهو لبيان الجواز، وهٰذا لاينافي الكراهة، كما شرع الشارع ⇐

٢- وَيَكُفُّ عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ ﷺ إلاَّ بِخَيْرٍ.

فَلاكَلام فِيْ عَدَم جَوَاز الصَّلوٰة خَلْفَهُ.

ثُمَّ الْمُعْتَزِلَة وَإِنْ جَعَلُوا الْفَاسِقَ غَيْر مُؤْمِن، لٰكِنَّهُمْ يُجَوِّزُوْن الصَّلوٰة خَلْفَهُ، لِمَا أَنَّ شَرْط الإِمَامَة عِنْدَهُمْ عَدَم الْكُفْر[1]، لاوُجُوْد الإِيْمَان بِمَعْنى: التَّصْدِيْق[2] وَالإِقْرَارِ وَالأَعْمَالِ جَمِيْعًا.

(وَيُصَلِّى عَلىٰ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ) إِذَا مَاتَ عَلَى الإِيْمَانِ للإِجْمَاع، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام: "لاتَدَعُوا الصَّلوٰةَ عَلىٰ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَة"[3].

فَإِنْ قِيْلَ: أَمْثَال هٰذِهِ الْمَسَائِل[4] إِنَّمَا هِيَ مِنْ فُرُوْع الْفِقْه، فَلاوَجْه لإِيْرَادِهَا فِيْ أُصُوْل الْكَلام؛ وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ اعْتِقَاد حَقِّيَّة ذٰلِكَ وَاجِب، وَهٰذَا مِنَ الأُصُوْل؛ فَجَمِيْع مَسَائِل الْفِقْه كَذٰلِكَ[5]!

⬅ الطلاق مع قوله عليه السلام: أبغض الحلال إلى الله الطلاق. رواه أبو داؤد. (النبراس)

(٦) قوله: (أما إذا أدى): أي: بلغ حد الكفر، كما في الشيعة القائلين بألوهية علي ﷺ، والمنكرين لخلافة الشيخين على الصحيح. (النبراس)

(١) قوله: (عدم الكفر): سواء كان مؤمنا أو كان بين المنزلتين. (النبراس)

(٢) قوله: (بمعنى التصديق والإقرار إلخ): وأما وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار، فشرط عندهم أيضا؛ ومن جهالتهم عدم تجويز الصلوٰة خلف أهل السنة بناءً على تكفيرهم. (النبراس)

(٣) قوله: (لقوله عليه السلام: لاتدعوا الصلوٰة على من مات من أهل القبلة) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولٰكن انظر التعليق السابق، فإنه جاء في الحديث الذي أخرجه البيهقي عن أبي هريرة ﷺ "... وصلوا على كل بر وفاجر ..."؛ عن واثلة بن الأسقع، نصب الراية: ٢- ٣٠ كتاب الصلاة، باب الإمامة ولفظه: صلّوا على كلّ ميت من أهل القبلة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (هٰذه المسائل): المذكورة من جواز الصلوٰة خلف كل بر وفاجر، وغير ذٰلك. (نب بتغيير)

(٥) قوله: (كذٰلك): لٰكن المتكلم -كما عرفت- إنما يبحث عن العقائد، لا عن كل مايجب الاعتقاد بحقيقته. (كذا في بعض الحواشي).

قُلْنَا[1]: إِنَّهُ لَمَّا فَرَغَ مِنْ مَقَاصِد عِلْم الْكَلام، مِنْ مَبَاحِثِ الذَّات وَالصِّفَات وَالأَفْعَال وَالْمَعَاد، وَالنُّبُوَّة وَالإِمَامَة عَلىٰ قَانُوْن أَهْل الإِسْلام، وَطَرِيْقِ أَهْل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، حَاوَلَ التَّنْبِيْهَ عَلىٰ نُبَذ[2] مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِيْ يَتَمَيَّزُ بِهَا أَهْلُ السُّنَّة عَنْ غَيْرِهِمْ مِمَّا خَالَفَتْ فِيْهِ الْمُعْتَزِلَةُ[3] أَوِ الشِّيْعَة، أَوِ الْفَلاسِفَة، أَوِ الْمُلاحِدَة أَوْ غَيْرُهُمْ مِنْ أَهْل الْبِدَع وَالأَهْوَاء[4]؛ سَوَاء كَانَت تِلْكَ الْمَسَائِل مِنْ فُرُوْع الْفِقْه[5] أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الْجُزْئِيَّات الْمُتَعَلِّقَة بِالْعَقَائِد.

العَقِيْدَة الثَّانِيَة: أَنَّ إِجْلالَ الصَّحَابَة وَاجِبٌ شَرْعِيٌّ

(وَيَكُفُّ[6] عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ ﷺ إِلاَّ بِخَيْرٍ) لِمَا وَرَدَ مِنَ الأَحَادِيْث الصَّحِيْحَة

---

(١) قوله: (قلنا إنه لما فرغ عن مقاصد إلخ): اعلم! أن مباحث الإمامة وإن كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة، ومالت فرق أهل البدع والأهواء إلى تعصبات باردة تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء الراشدين؛ ألحقت تلك المباحث بالكلام؛ وأدرجت في تعريفه عونا للقاصرين، وصونا للأئمة المهديين عن مطاعن المبتدعين. (خيالي)

(٢) قوله: (على نبذ إلخ): وفيه إشارة إلى أن تلك المسائل كثيرة، كوجوب غسل الرجلين، وحرمة نكاح المتعة، وحرمة إدبار الزوجة، خلافا للشيعة في الكل. (النبراس)

(٣) قوله: (خالفت فيه المعتزلة): نحو: المعدوم ليس بشيء. (النبراس)

(٤) قوله: (من أهل البدع والأهواء): كالكرامية القائلين بأن الولي قد يفضل النبي. (النبراس)

(٥) قوله: (من فروع الفقه): كالمسح على الخفين، (أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد)، كشهادة الجنة للعشرة المبشرة. (النبراس)

(٦) قوله: (ويكف عن ذكر الصحابة إلا بخير): أي: مجتمعين ومنفردين إلا بخير، يعني: وإن صدر من بعضهم بعض ما في صورة الشر، فإنه إما كان عن اجتهاد، أو لم يكن عن وجه فساد من إصرار وعناد؛ بل كان رجوعهم منه إلى خير معاد، بناءً على حسن الظن بهم، ولقوله عليه السلام: "خير القرون قرني"، ولقوله: "إذا ذكر أصحابي فامسكوا"؛ ولذا ذهب جمهور العلماء إلى: أن الصحابة كلهم عدول، قبل فتنة عثمان ﷺ وعلي ﷺ وكذا بعدها؛ وكقوله عليه السلام: "أصحابي كالنجوم،

....

فِيْ مَنَاقِبِهِمْ وَوُجُوْبِ الْكَفِّ عَنِ الطَّعْنِ فِيْهِمْ، كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[1]: "لاتَسُبُّوا أَصْحَابِيْ[2]! فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِنْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلانَصِيْفَهُ"[3]؛ وَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[4]: "أَكْرِمُوْا أَصْحَابِيْ فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ" اَلْحَدِيْثَ؛ وَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[5]: "اللهَ اللهَ فِيْ أَصْحَابِيْ، لاتَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضًا

⊃ بأيهم اقتديتم اهتديتم"؛ (رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما)

وقال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم، واختلفوا فيه فمنه باطل وكذب، فلايلتفت إليه؛ وما كان صحيحًا أوّلنا بتأويلات حسنة؛ لأن الثناء عليهم سابق؛ وما نقل من الكلام اللاحق محتمل التاويل والمشكوك والموهوم لايبطل المحقق والمعلوم هذا!

وقال الشافعي رحمه الله: تلك دماء طهّر الله أيدينا عنها، فلانلوّث ألسنتنا بها؛ وسئل أحمد عن أمر علي رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها؛ فقال: ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت، ولكم ماكسبتم؛ ولاتسئلون عما كانوا يعملون﴾ [البقرة:١٣٤]؛ وقال أبو حنيفة رحمه الله: لولا علي رضي الله عنه لم يعرف السيرة في الخوارج. (شرح فقه أكبر).

(١) قوله: (كقوله عليه السلام: لاتسبوا) الحديث أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ لو كنت متخذًا خليلًا: ٣٦٧٣؛ ومسلم في فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة: ٢٥٤١، عن أبي سعيد الخدري. (تعليق شنار، مس)

(٢) قوله: (أصحابي): جمع صحِب مخفف، صحب بمعنى صاحب؛ وهو: من رأى النبي عليه السلام مؤمنا به، سواء كان في حال البلوغ أو قبله، طال صحبته أم لا. (ملا زاده)

(٣) قوله: (ولا نصيفه): النصيف مكيال صغير، والضمير لأحدهم؛ وقد يجيء بمعنى النصف، فالضمير للمد. (خيالي)

(٤) قوله: (كقوله عليه السلام:أكرموا) الحديث بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق في المصنف: ١١-٣٤١، ٢٠٧١٠؛ وهو بتمامه أن عمر بن الخطاب قام بالجابية خطيبًا، فقال: "إن رسول الله ﷺ قام مقامي فيكم، فقال: أكرموا أصحابي، فإنهم خياركم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم؛ ثم يظهر الكذب حتى يحلف الإنسان على اليمين لايسألها، ويشهد على الشهادة لايسألها، فمن سره بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة؛ فإن الشيطان مع الفذّ، وهو من الاثنين أبعد؛ ولايخلونّ رجل بامرأة، فإن الشيطان ثالثهم؛ ومن سرته حسنته، وساءته سيئته، فهو مؤمن". والحديث أخرجه غير واحد، دون قوله "فإنهم خياركم". (تش)

(٥) قوله: (كقوله عليه السلام: الله الله) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في المناقب، باب: ٦٥، رقم: ٣٨٦٦، عن عبد الله بن مغفل؛ قال أبو عيسى: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. (تش)

مِنْ بَعْدِيْ؛ فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ[١]، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِيْ[٢] أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِيْ، وَمَنْ آذَانِيْ فَقَدْ آذَى اللهَ، وَمَنْ آذَى اللهَ تَعَالىٰ فَيُوْشِكُ أَنْ يَّأْخُذَه"!.

ثُمَّ فِيْ مَنَاقِبِ كُلٍّ مِنْ أَبِيْ بَكْر، وَعُمَر، وَعُثْمَان، وَعَلِيٍّ، وَالْحَسَن، وَالْحُسَيْن وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَة ﷺ أَحَادِيْثُ صَحِيْحَةٌ[٣].

وَمَا وَقَعَ[٤] بَيْنَهُمْ مِنَ الْمُنَازعَاتِ وَالْمُحَارَبَات، فَلَهُ مَحَامِل وَتَأْوِيْلات[٥]؛

---

(١) قوله: (فبحبي أحبهم): ماض معلوم، والضمير المرفوع إلى "من"، والباء للسببية أوْ الملابسة، أي: بسبب حبه إياي أَحَبَّ أصحابي؛ وقد يزعم: أنه مضارع متكلم، والمنصوب إلى "من". (النبراس)

(٢) قوله: (فببغضي أبغضهم): والمعنى على السببية: إن حبهم ناشئ عن حبي، وبغضهم ناشئ عن بغضي؛ وعلى الملابسة: أن حبهم ملازم لحبي، وبغضهم ملازم لبغضي. (النبراس)

(٣) قوله: (أحاديث صحيحة): قال النبي ﷺ: أبو بكر خير الناس إلا أن يكون نبي. (رواه الطبراني)؛ وقال: أبو بكر وعمر مني بمنزلة السمع والبصر من الرأس. (رواه أبو نعيم)؛ وقال: لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب. (رواه الحاكم)؛ وقال: عثمان وليِّ في الدنيا، ووليي في الآخرة، (رواه أبو يعلى)؛ وقال: النظر إلى وجه علي عبادة. (رواه الحاكم)؛ وقال: علي مني بمنزلة رأسي من بدني. (رواه الخطيب)؛ وقال: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. (رواه الترمذي)؛ وقال: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. (رواه البخاري)؛ قال: طلحة والزبير جاراي في الجنة. (رواه الترمذي). (النبراس ملخصًا)

(٤- ١) قوله: (وما وقع إلخ): هٰذا جواب سوال مقدر، تقديره: لِمَ لمْ يجوّز ذكر الصحابة إلا بخير؛ لما وقع المنازعات والمحاربات بينهم، فإن ذٰلك يدلّ على أن ذكر بعضهم بعضًا قد يكون بغير الخير؛ فلا يكون قول المصنف: "ويكفي إلخ"، جائزا؛ فأجاب بقوله: "وما وقع بينهم إلخ. كذا في بعض الحواشي

(٤- ٢) قوله: (وما وقع إلخ): أي ما وقع بين الصحابة (من المحاربات)، كحرب جمل وحرب صفين، (والمنازعات) كمنازعة عباس وعلي رضي الله عنهما في أرض بني النضير في خلافة عمر رضي الله عنه (فله محامل) أي: مواضع حمل (وتأويلات)؛ والمجمل أنهم كانوا يطلبون الحق؛ ولٰكن يصيب بعضهم في الاجتهاد ويخطئ بعضهم؛ والمخطئ في الاجتهاد غير مأخوذ، بل مأجور؛ وهٰكذا جرت عادة السلف الصالحين بحمل أفعال الصحابة على مقاصد صحيحة. (النبراس)

(٥) قوله: (تاويلات): والمجمل: أنهم كانوا يطلبون الحق، ولٰكن يصيب بعضهم في الاجتهاد،

....

فَسَبُّهُمْ وَالطَّعْنُ فِيْهِمْ إنْ كَانَ مِمَّا يُخَالِفُ الأَدِلَّة الْقَطْعِيَّة فَكُفْرٌ -كَقَذْفِ عَائِشَة-؛ وَإلاَّ فَبِدْعَة وَفِسْقٌ[١].

وَبِالْجُمْلَة: لَمْ يُنْقَلْ عَنِ السَّلف الْمُجْتَهِدِيْنَ وَالْعُلَمَاء الصَّالِحِيْن جَوَازُ اللَّعْن عَلىٰ مُعَاوِيَة وَأَحْزَابِهِ؛ لأَنَّ غَايَة أَمْرِهِمْ الْبَغْيُ وَالْخُرُوْجُ عَلَى الإمَام، وَهُوَ لا يُوْجِبُ اللَّعْن[٢].

⊃ ويخطئ بعضهم، والمخطئ في الاجتهاد غير مأخوذ، بل مأجور؛ وهٰكذا جرت عادة السلف الصالحين بحمل أفعال الصحابة علىٰ مقاصد صحيحة؛ ومما ملأت الروافض به أفواههم نزاع فاطمة مع أبي بكر؛

والصحيح: أنها طلبت ميراث النبيﷺ، فقال أبوبكر:سمعت رسول اللهﷺ: "لا نرث ولا نورث، ما تركناه صدقة"؛ ولم يتفرد به بروايته، بل صدقه في هذا الحديث عثمان وعلي والعباس وسعد والزبير وعبد الرحمٰن بن عوف وأمهات المؤمنين؛ وأيضا ادعت: أن النبيﷺ وهب فِدَك منها، فسألها البينة، فلم يتم نصاب الشهود؛ ففعل أبو بكر موافقا لقواعد الشرع، ولذٰلك لم يغيره علي في خلافته؛ وصح من عظماء أهل البيت الاعتراف بأن ما فعله أبو بكرحق، وأن أبا بكر وقف علىٰ باب فاطمة، حتى رضيت. (النبراس)

(١) قوله: (وإلا فبدعة وفسق إلخ): وقد اختلف الفقهاء في حكم من سبّ الصحابة ، فافتى بعضهم: بأن سابّ الشيخين يقتل حدا، فلايقبل توبته؛ وبعضهم بأنه يقتل للكفر، فيقبل توبته؛ وبعضهم بأنه لايقتل، بل يعذب عذابا شديدا؛ وفي سب غيرهما التعذيب علىٰ حسب رأي القاضي. (النبراس)

(٢) قوله: (وهو لايوجب اللعن): لايخفىٰ أن الشارح قصر ما في حق هذا الصحابي حيث اكتفىٰ بعدم جواز اللعن؛ وأقول: قد صرح علماء الحديث بأن معاوية من كبار الصحابة ونجبائهم ومجتهديهم؛ ولو سلم: أنه من صغائرهم، فلاشك في: أنه دخل في عموم الأحاديث الصحيحة الواردة في تشريف الصحابة؛ بل قد ورد فيه بخصوصه أحاديث، كقوله عليه السلام: "اللّٰهُمَّ اجعله هاديا ومهديا". (رواه الترمذي)؛ وقوله عليه السلام: اللّٰهُمَّ علِّم معاوية الحساب والكتاب، وقه العذاب! (رواه أحمد)؛

ما قيل من: أنه لم يثبت في فضله حديث، فمحل نظر! وكان السلف يبغضون من سبّه وطعنه؛ وقيل: لابن عباس: إن معاوية صلى الوتر ركعة واحدة، قال: دعه! فإنه فقيهٌ، صَحِب رسول اللهﷺ. (كما في صحيح البخاري)؛ وسبه رجل عند خليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، فجلده؛ وقال آخر: ⊂

وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوْا فِيْ يَزِيْد بنِ مُعَاوِيَة حَتّٰى ذُكِرَ فِي الْخُلاصَة[1] وَغَيْرِهَا: أَنَّهُ لايَنْبَغِيْ اللَّعْن عَلَيْهِ وَلا عَلَى الْحَجَّاج؛ لأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلام نَهىٰ عَنْ لَعْن الْمُصَلِّيْنَ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْل الْقِبْلَة؛ وَمَا نُقِلَ[2] مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْه السَّلام مِنَ اللَّعْن لِبَعْضٍ مِنْ أَهْل الْقِبْلَة، فَلِمَا أَنَّهُ يَعْلَمُ[3] مِنْ أَحْوَال النَّاسِ مَا لايَعْلَمُهُ غَيْرُهُ[4]؛ وَبَعْضُهُمْ أَطْلَقَ اللَّعْنَ عَلَيْهِ[5] لِمَا أَنَّهُ كَفَر[6] حِيْنَ أَمَر بِقَتْل الْحُسَيْن،

أمير المؤمنين يزيد، فجلده؛ وقيل للإمام الجليل عبدالله بن المبارك: أ معاوية أفضل أم عمر بن عبدالعزيز؟ قال: غبار فرس معاوية إذا غزا مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بن عبد العزيز؛ وقال القاضي عياض المالكي في الشفاء: قال مالك: من شتم أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمر بن العاص، فإن قال: "كانوا علىٰ كفر وضلال"! قُتِل؛ وإن شتمهم بغير هٰذا من مشاتمة الناس، نكّل نكالا شديدا. (النبراس)

(١) قوله: (ذكر في الخلاصة) هو -والله أعلم- خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفّٰى سنة: ٥٤٢ إلخ؛ كشف الظنون: ١- ٧١٨. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وما نقل إلخ): هٰذا جواب عن سوال مقدر، أن يقال: إن ما نقل من لعن النبي ﷺ لبعض من أهل القبلة يخالف ما ذكر من أن النبي ﷺ نهىٰ عن اللعن؛ فما توفيق بينهما؟ فأجاب بقوله: "وما نقل إلخ". كذا في بعض الحواشي.

(٣) قوله: (فلما أنه يعلم إلخ): فلعله كان منافقا، هٰذا إذا كان الملعون معينا، أما إذا كان غير معين فقد قيل: إنه يجوز اللعن عليه، لقوله عليه السلام: لعن الله الواصلة والمتوصلة؛ لأن ذٰلك ليس بلعن علىٰ أحد في الحقيقة، بل هو نهي على الفعل الذي رتّب اللعن عليه. (أبو ورد)

(٤) قوله: (ما لايعلمه غيره) فيحتمل: أنه علم موته على الكفر؛ وهٰهنا وجه آخر أصح وأعجب، وهو: أن النبي ﷺ قال: اللّٰهُمَّ إني اتخذ عندك عهدًا لن تخلفنيه، فإنما أنا بشر! فأي المؤمنين أذيته أو شتمته أو لعنته أو جلدته فاجعلها له صلوةً وزكوةً وقربة تقربه بها إليك يوم القيٰمة. (رواه مسلم)؛ فلعنه على المؤمن رحمة عليه وطهارة وأجر له، فلاحجة فيه لغيره على جواز اللعن؛ وذكر بعض المحققين: أن هٰذا اللعن ليس مما يقصد معناه، بل هو مما جرت به عادة العرب، كقولهم: تربت يداك؛ ولٰكن لما كان ظاهره طردًا عن الرحمة جبر نقصانه بهٰذا العهد. (النبراس)

(٥) قوله: (وبعضهم أطلق اللعن إلخ): منهم ابن الجوزي المحدث، وصنف كتابا سماه "الرد على المتعصب العنيد المانع علىٰ ذم يزيد"؛ ومنهم الإمام أحمد بن حنبل مستدلا بقوله تعالىٰ: ﴿فهل

....

وَاتَّفَقُوْا(١) عَلىٰ جَوَازِ اللَّعْنِ عَلىٰ مَنْ قَتَلَهُ أَوْ أَمَرَ بِهِ أَوْ أَجَازَهُ وَرَضِيَ بِهِ.

= عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض، وتقطعوا أرحامكم؛ أولٰئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمىٰ أبصارهم﴾ [محمد:٢٢]؛ ومنهم القاضي أبو يعلىٰ مستدلا بقوله عليه السلام: "من أخاف أهل المدينة ظلمًا أخافه الله تعالىٰ شأنه، وعليه لعنة الله والملٰئكة والناس أجمعين"؛ وصح: أن يزيد أرسل جيشا إلىٰ مدينة حتى قتلوا أهلها، وظلموا ظلما عظيما فيها، وتسمى هٰذه الواقعة وقعة الحرة، لٰكن في دلالته الآية والحديث علىٰ لعنه بخصوصه نظر!

(٦) قوله: (لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين): هٰذا دليل المجوّزين بإطلاق اللعن عليه بوجهين:

الأول: أن يزيد كفر حين أمر بقتل الحسين، واللعنُ على الكافر جائز؛ وفيه: أن الصغرىٰ في حيّز المنع، فإن قتل المسلم أو الأمرَ به كبيرة، ولايَخرج العبدُ من الإيمان بارتكاب كبيرة عندنا.

والوجه الثاني: أنه يجوز اللعن على قاتل الحسين والآمر به والراضي عن قتله، وهٰذا كلّه وجد من يزيد، فيجوز اللعن؛ وأنكر الإمام الغزالي حيث قال: هٰذا لم يثبت أصلا، فلايجوز أن يقال: أنه قتله أو أمر به ما لم يثبت، فضلا عن اللعنة؛ لأنه لاتجوز نسبة مسلم إلىٰ كبيرة من غير تحقيق.

فإن قيل: فهل يجوز أن يقال: قاتل الحسين لعنه الله! أو الآمر بقتله لعنه الله!؟ قلنا: الصواب أن يقال: قاتل الحسين -إنْ مات قبل التوبة- لعنه الله! لأنه يحتمل أن يموت بعد التوبة؛ فإن وحشيا قاتل همزة -عمّ رسول الله ﷺ- قتله وهو كافر، ثم تاب عن الكفر والقتل جميعا؛ فلايجوز أن يلعن؛ والقتل كبيرة ولاتنتهي إلىٰ رتبة الكفر، فإذا لم يقيَّد بالتوبة وأطلِق كان فيه خطر، وليس في السكوت خطر؛ فهو أولىٰ.

وإنما أوردنا هٰذا لتهاون الناس باللعنة، وإطلاق اللسان بها، والمؤمن ليس بلعّان؛ فلاينبغي: أن يطلق اللسان باللعنة إلا علىٰ من مات على الكفر، أو اللعنة على الأجناس المعروفين بأوصافهم دون الأشخاص المعينين؛ فالاشتغال بذكر الله أولى، فإن لم يكن ففي السكوت سلامة. (السنية)

(١) قوله: (واتفقوا علىٰ جواز اللعن علىٰ من قتله أو أمر به) إلخ أما من قتله فلقوله تعالىٰ: ﴿من قتل مؤمنا متعمدا، فجزاءه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾ [النساء:٩٣]، وأما الآمر فلأنه شريك القاتل في الإثم؛ وأما من أجاز ورضي، فلأن الرضاء بالمعصية كفر؛ وأيضا قال الله تعالىٰ: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾ [الأحزاب:٥٧]، وقال الله تعالىٰ: ﴿لعنة الله على الظالمين﴾ [هود:١٨]؛ ولاشك: أن قاتله والآمر به والراضي به موذي ظالم؛

وعندنا فيه بحث؛ لأنه إن أراد لعن الشخص المعين فدعوى الاتفاق غير مسموعة، إلافيمن=

وَالْحَقُّ(١) أَنَّ رِضَا يَزِيْدَ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ وَاسْتِبْشَارَهُ بِذٰلِكَ وَإِهَانَةَ أَهْلِ بَيْت النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام مِمَّا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ(٢)، وَإِنْ كَانَ تَفَاصِيْلُهُ آحَادًا، فَنَحْنُ لانَتَوَقَّفُ(٣) فِيْ شَأْنِهِ، بَلْ فِيْ إِيْمَانِهِ(٤)؛ لَعْنَةُ اللهِ عَلَيْهِ(٥) وَعَلىٰ أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ(٦)!

رضي ومات عليه بلاتوبة؛ لأن الرضاء بالمعصية من حيث هي معصية كفر بالاتفاق، ولٰكن إثبات الموت عليه أصعب من خرط القتاد، وإن أريد اللعن بالوصف العام فالاتفاق مسلّم؛ لٰكن لايلزم منه جواز اللعن على الشخص المعين الذي يوجد هذا الوصف فيه. كما سنحققه. (النبراس)

(١) قوله: (والحق أن رضا يزيد إلخ): وأنكر ذٰلك بقتل العلماء، ومنهم الإمام الغزالي، وقالوا: لم يثبت هذا أصلًا، ولايجوز أن يقال أمر بقتله أو رضي به؛ لأنه لايجوز نسبة مؤمن إلى كبيرة وإلى كفر من غير تحقيق، بل الذي تولى قتاله هو أمير الكوفة عبيد الله بن زياد، وكان يزيد على مسافة شهر ذهابا ورجوعًا، فلايمكن أن يأتي أمره في ذٰلك الزمن القليل؛ وروي: أن يزيد أنكر على ابن زياد، وقال: زرعت لي العداوة في قلب كل بر وفاجر، وقال: رحمك الله ياحسين! لقد قتلك رجل لم يعرف حق الرحم. (النبراس)

(٢) قوله: (مما تواتر معناه) هٰذا عند الشارح، وبنى عليه التفوّه باللعن -عفا الله عنه-؛ لٰكن الروايات في هٰذه كلها متعارضةٌ، وقد أنكر اليزيد على عبيد الله بن زياد، ولما رأى الأسارى والأثقال دمعت عيناه، ثم دعا بالنساء والصبيان فأجلسوا بين يديه فرأى هيئة قبيحة، فقال: قبّح اللهُ ابنَ مَرجانة! لو كانت بينه وبينكم رَحِم أو قرابةٌ ما فعل هٰذا بكم، ولا بعث بكم هٰكذا.

ثم قال يزيد بن معاوية: يا نعمان بن بشير! جهّزهم بما يصلحهم، وابعثْ معهم رجلا من أهل الشام أمينا صالحا، وابعثْ معه خيلا وأعوانا فيسير بهم إلى المدينة؛ ثم أمر بالنسوة أن ينزلن في دار على حدة معهن ما يصلحهن، وأخوهن معهن علي بن الحسين في الدار التي هن فيها؛ قال فخرجن حتى دخلن دار يزيد، فلم تبق من آل معاوية إمرأة إلا استقبلتهنّ تبكي وتنوح على الحسين، فأقاموا عليه المناحة ثلاثا.

وكان يزيد لايتغدى ولايتعشى إلا دعا علي بن الحسين إليه؛ ولما أرادوا أن يخرجوا دعا يزيدُ علي بن الحسين ثم قال: لعن الله ابن مرجانة! أما والله لو أني صاحبُه ما سألني خصلةً إلا أعطيتُها إياه، ولدفعت الحتف عنه بكل ما استطعت ولو بهلاك بعض ولدي؛ ولٰكن الله قضى ما رأيت؛ قال: وكساهم وأوصى بهم ذٰلك الرسولَ، قال: فخرج بهم فلم يزل يسألهم عن حوائجهم ويلطفهم حتى دخلوا المدينة. تاريخ ابن جرير الطبري. (السنية) ملخصا

(٣) قوله: (فنحن لانتوقف في شانه إلخ): أي في قبح فعله، بل نجزم بأنه قبيح الفعل؛ أو

٣- وَنَشْهَدُ: بِالجَنَّةِ لِلعَشْرَةِ الَّذِيْنَ بَشَّرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ.

لانتوقف في شأن اللعن، بل نجزم بجوازه. (النبراس)

(٤) قوله: (بل في إيمانه إلخ): أي : في موته على الإيمان، بناءً على أن كفره بالرضاء والاستبشار ثابت بالتواتر، وتوبته بعد ذلك غير معلومة؛ وفيه نظر؛ لأن الرضاء والاستبشار إنما يكون كفرا إذا كان بالمعصية من حيث هي معصية، وأما للعداوة الدنيوية فلا، كما قرره المحققون. (النبراس)

(٥) قوله: (لعنة الله عليه): ولايخفى: أن الشارح بنى كلامه على جواز لعن الفاسق، وإن لم يتحقق موته على الكفر؛ وهذا خلاف التحقيق؛ واعلم! أنه كثر الاختلاف في هذا المقام، والذي حققه المحققون هو: أن اللعن ثلثه أقسام:

أحدها: اللعن بالوصف العام الوارد في الشرع، نحو: لعن الله على الكفار واليهود، وهذا جائز، حتى أنه قد صح في بعض الصغائر، وقوله عليه السلام: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال". (رواه البخاري)؛ بل في بعض المكروهات أيضاء كقوله عليه السلام: لعن الله المحلل والمحلل له. رواه أحمد.

ثانيها: اللعن عن الشخص المعين الذي صح موته على الكفر بإخبار الشارع، كفرعون وأبي جهل وإبليس، وهو جائز؛

ثالثها: على شخص لم يعلم موته على الكفر، وهو لايجوز سواءً، كان حيًا أو ميتًا، وكان بحسب الظاهر مؤمنا أو كافرا، لجواز أن يوفق الله سبحانه الكافر للإسلام؛ وعن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد: اللّٰهُمَّ العن أبا سفيان، اللّٰهُمَّ العن الحارث بن هشام، اللّٰهُمَّ العن سهيل بن عمرو، اللّٰهُمَّ العن صفوان بن أمية؛ فنزلت: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظٰلمون﴾ [آل عمران:١٢٨]؛ فتيب عليهم كلهم؛ (رواه البخاري)؛ وكان هذا اللعن قبل أن ينزل النهي عنه.

هٰذا ما قرره المحققون، ودليلهم: أن الشارع نهى عن اللعن، وسدد عليه؛ ففي الحديث: لايكون المؤمن لعّانًا، (رواه الترمذي)؛ وقال: لاتلعنوا بلعنة الله. (رواه أبو داوٗد)؛ وقال: من لعن شيئا ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه. (رواه الترمذي)؛

ثم قد صح عنه اللعن بالوصف العام، وعلى الشخص الهالك على الكفر؛ فوجب الاقتصار عليهما، وبقي القسم الثالث محظورًا، ولاسيما إذا كان الشخص مؤمنا بحسب الظاهر، لقوله عليه السلام: "سباب المسلم فسوق". (رواه البخاري)؛ وقوله عليه السلام: "لعن المؤمن كقتله". (رواه مسلم)؛ وبهذا ظهر: أن استدلالهم على لعن يزيد بالنصوص العامة غير صحيح، وأن معنى اللعن فيها هو ذم الفعل، لاتجويز لعن كل شخص يفعله.

العَقِيْدَة الثَّالِثَة: المُبَشَّرُونَ بِالْجَنَّةِ

(وَنَشْهَدُ بالجَنَّةِ لِلْعَشَرَةِ الَّذِيْنَ بَشَّرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ) حَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلام[1]: "أَبُوْ بَكْرٍ فِي الْجَنَّة، وَعُمَر فِي الْجَنَّةِ، وَعُثْمَان فِي الْجَنَّةِ، وَعَلِيّ فِي الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْر فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُالرَّحْمٰنِ بنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْد بنُ أَبِيْ وَقَّاصٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعِيْد بنُ زَيْدٍ فِي الْجَنَّةِ، وَأَبُوْ عُبَيْدَةَ بنُ الْجَرَّاح فِي الْجَنَّةِ"؛ وَكَذَا نَشْهَدُ بِالْجَنَّة لِفَاطِمَة وَالْحَسَن وَالْحُسَيْن لِمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيْث[2] الصَّحِيْح: أَنَّ فَاطِمَة سَيِّدَةُ نِسَاءِ[3] أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَأَنَّ الْحَسَن وَالْحُسَيْن[4] سَيِّدَا شَبَاب أَهْلِ الْجَنَّة.

⊃ فاحفظ هذا التحقيق، ولاتكن من الذين لايراعون قواعد الشرع، ويحكمون بأن من نهىٰ عن لعن يزيد فهو من الخوارج؛ نعم! قبح أفعاله مشهور، وحُبُّ أهل البيت واجب، لٰكن النهي عن لعنه ليس للمقصور في حُبهم، بل لقواعد الشرع. والله أعلم. (النبراس)

(٦) قوله: (وعلىٰ أنصاره) انظر كتاب ضوء المعالي شرح بدء الأمالي، ص: ١٣٣، ١٣٤؛ وما علقته عليه، لعلك تجد مزيد فائدة. (تعليق شنار)

(١) قوله: (حيث قال عليه السلام) الحديث أخرجه غير واحد من الأئمة، انظر سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب: مناقب عبد الرحمٰن بن عوف: ٣٧٥٥، عن عبد الرحمٰن بن عوف؛ وأخرجه أبو داؤد: ٤٦٤٩ عن سعيد بن زيد، كتاب السنة، باب:٩. (مس)

تنبيه: كثيرًا ما نجد أن المصنفين يخصون هؤلاء العشرة بالبشارة بالجنة، مع أن المبشرين غيرهم كثير؛ ولٰكن لما نُصّ عليهم في حديث واحد خصُّوهم بالذكر. والله أعلم. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (لما ورد في الحديث) أخرج البخاري في المناقب، باب: علامات النبوة: ٣٦٢٤، عن عائشة، ضمن حديث طويل جاء فيه: "أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة، أو نساء المؤمنين"؛ وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، باب: فضائل فاطمة: ٢٤٥٠؛ بلفظ "أن تكوني سيدة نساء المؤمنين، أو سيدة نساء هذه الأمة". (تعليق شنار)

(٣) قوله: (سيدة نساء أهل الجنة): استدل بعض العلماء بهذا الحديث علىٰ: أنها أفضل من عائشة وغيرها من النساء؛ وقال بعضهم: عائشة أفضل، لقوله عليه السلام: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام. (رواه الشيخان)؛ وذهب بعضهم: إلى المساواة؛ وبعضهم: إلى التوقف. (النبراس)

(٤) قوله: (وأن الحسن والحسين) أخرجه الترمذي: ٣٧٦٨، عن أبي سعيد الخدري؛ وابن ماجه: ١١٨، عن ابن عمر؛ والحاكم في المستدرك: ٣- ١٦٧، عن أبي سعيد الخدري. (مس)

٤- وَنَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فِيْ السَّفَرِ وَالحَضَرِ.

وَسَائرُ الصَّحَابَة لايُذْكَرُوْن إلاَّ بِخَيْر، وَيُرْجٰى لَهُمْ أَكْثَرُ مِمَّا يُرْجٰى لِغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ.

وَلانَشْهَدُ بِالْجَنَّة وَالنَّارِ لأَحَد بِعَيْنِهِ؛ بَلْ نَشْهَدُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّة، وَالْكَافِرِيْنَ مِنْ أَهْلِ النَّار.

العَقِيْدَة الرَّابِعَة: اَلْمَسْح عَلَى الْخُفَّيْنِ

(وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفْرِ وَالْحَضَرِ) لأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ زِيَادَةً عَلَى الْكِتَاب؛ لٰكِنَّهُ بِالْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ(١)؛ وَسُئِلَ(٢) عَنْ عَلِي بن أَبِيْ طَالِب عَنِ الْمَسْح عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقَالَ: "جَعَلَ رَسُوْلُ الله عَلَيْهِ السَّلام ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا لِلْمُسَافِرِ، وَ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْم"(٣)؛ وَرَوىٰ أَبُوْ بَكْر عَنْ رَسُوْل الله عَلَيْهِ السَّلام(٤) أَنَّهُ

---

(١) قوله: (بالخبر المشهور): والزيادة على القرآن بالخبر المشهور جائز بإجماع الأصوليين، كوجوب الجماع في تحليل المطلقة ثلثا، بحديث العسيلة، مع أن المذكور في القرآن ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة:٢٣٠]، والنكاح حقيقة في العقد على المشهور، بل جوز الإمام الشافعي رحمه الله الزيادة بخبر الواحد أيضا، ولذا قال: بأن قرأة الفاتحة فريضة في الصلوٰة، لقوله عليه السلام: "لاصلوٰة إلا بفاتحة الكتاب"، مع أن الحق سبحانه قال: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن؛﴾ [المزمل:٢٠]، وقال بعض العلماء: المسح ثابت بالكتاب أيضا؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ [المائدة:٦]، قرئ بالنصب والجر، وكلاهما صحيح؛ وقد عرف بفعل النبيﷺ حمل الجر على مسح الخف، والنصب علىٰ غسل الرجلين بلاخف. (النبراس)

(٢) قوله: (وسئل عن علي بن أبي طالب إلخ): السائل شريح بن هاني، قال أتيت عائشة رضي الله عنها أسألها عن المسح على الخفين؛ فقالت: عليك بابن أبي طالب فاسأله، فإنه كان يسافر مع رسول اللهﷺ، فسألناه. (النبراس)

(٣ -١) قوله: (فقال جعل رسول اللهﷺ ثلثة أيام إلخ): رواه مسلم والنسائي وابن ماجة، وبهذا الحديث ظهر: أن ما روي عن علي من إنكار المسح، فغير ثابت. كما قال البيهقي. (النبراس)

(٣ -٢) قوله: (جعل رسول اللهﷺ ثلثة أيام إلخ) أصل الحديث أخرجه مسلم في الطهارة،

قَالَ: "رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ -ثَلْثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهِنَّ، وَلِلْمُقِيْمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً، إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ- أَنْ يَّمْسَحَ عَلَيْهِمَا".

وَقَالَ الْحَسَنُ الْبِصْرِيُّ: أَدْرَكْتُ سَبْعِيْنَ نَفَرًا مِنَ الصَّحَابَةِ يَرَوْنَ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ؛ وَلِهٰذَا قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ: مَا قُلْتُ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ حَتّٰى جَاءَنِيْ فِيْهِ مِثْلُ ضَوْءِ النَّهَارِ.

وَقَالَ الْكَرْخِي: أَخَافُ الْكُفْرَ عَلٰى مَنْ لايَرٰى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ؛ لأَنَّ الآثَارَ الَّتِيْ جَاءَتْ فِيْهِ فِيْ حَيِّزِ التَّوَاتُرِ[1].

وَبِالْجُمْلَةِ مَنْ لايَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعَةِ[2]، حَتّٰى سُئِلَ أَنَسُ بنُ مَالِكٍ عَنِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، فَقَالَ: أَنْ تُحِبَّ الشَّيْخَيْنِ[3]، وَلاتَطْعَنَ

⬅ باب التوقيت في المسح على الخفين: ٢٧٦، عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله؛ فسألناه، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم"؛ ولم أعثر عليه باللفظ الذي ساقه المصنف. (تش)

(٤) قوله: (عن رسول الله ﷺ) لم أعثر عليه بهذا اللفظ؛ وأصل الحديث أخرجه ابن ماجة في الطهارة، باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر: ٥٥٦؛ وابن حبان، ٤- ٣١١، ١٣٢٥؛ وابن خزيمة في صحيحه، جماع أبواب المسح على الخفين، باب: ذكر الخبر المفسر للألفاظ المجملة: ١٩٢، وغيرهم كلهم عن عبد الرحمٰن بن أبي بكرة عن أبيه. (تعليق شنار، مس)

(١) قوله: (في حيز التواتر): أي: في مكانه، ولم يستيقن بتواترها، فلم يجزم بالكفر؛ وقال القسطلاني في شرح صحيح البخاري: صرح جمع من الحفاظ بتواتره؛ وجمع بعضهم رواته، فجاوزوا ثمانين، منهم العشرة المبشرة. انتهىٰ؛ ولذا قال القاضي أبو يوسف: يكفر منكره. (النبراس)

(٢) قوله: (فهو من أهل البدعة): إجماعا من أهل السنة، إلا أنها بدعة فسق عند بعضهم، وبدعة كفر عند بعضهم. (النبراس)

(٣) قوله: (فقال: أن تحب الشيخين إلخ): وهذا اهتمام بالأمور الثلثة، وإلا فليس علامات السنة والجماعة محصورة فيها؛ ولعل اختصاصها بالذكر لقصور المعاصرين أو الحاضرين فيها.

واعلم! أن العلماء اختلفوا في: أن الغسل أفضل أم المسح؟ على مذاهب: أحدها: أن ⬅

٥- وَلا نُحَرِّمُ نَبِيْذَ التَّمْرِ.
٦- وَلا يَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرجَةَ الأنْبِيَاءِ، وَلا يَصِلُ العَبْدُ إلىٰ حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ الأمْرُ وَالنَّهْيُ.

فِي الْخَتَنَيْنِ، وَتَمْسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

العَقِيْدَة الخَامِسَة: عَدَم تَحْرِيْمِ النَّبِيْذ

(وَلا نُحَرِّمُ نَبِيْذَ التَّمْرِ) وَهُوَ: أَنْ يُنْبَذَ تَمْرٌ أَوْ زَبِيْبٌ فِي الْمَاء، فَيجْعَلُ فِيْ إنَاء مِنَ الْخَزَف، فَيَحْدُثُ فِيهِ لَذْعٌ -كَمَا فِي الْفُقَّاع[1]-؛ كَأَنَّهُ نُهِيَ[2] عَنْ ذٰلِكَ فِيْ بَدْء الإسْلام لَمَّا كَانَتِ الْجِرَارُ أَوَانِيَ الْخُمُوْر، ثُمَّ نُسِخَ؛ فَعَدَمُ تَحْرِيْمِهِ مِنْ قَوَاعِدِ أَهْل السُّنَّة، خِلافًا لِلرَّوَافِض؛ وَهٰذَا بِخِلافِ مَا إِذَا اشْتَدَّ وَصَارَ مُسْكِرًا، فَإنَّ الْقَوْل بِحُرْمَة قَلِيْلِهِ وَكَثِيْرِهِ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيْرٌ مِنْ أَهْل السُّنَّة.

العَقِيْدَة السَّادِسَة: الْفَرْقُ بَيْنَ النَّبِيِّ وَالْوَلِيِّ

(وَلاَيَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرَجَةَ الأَنبِيَاءِ) لأَنَّ الأَنْبِيَاء مَعْصُوْمُوْنَ مَأْمُوْنُوْن[3] عَنْ

➲ الغسل أفضل، لأنه عزيمة، والمسح رخصة، وهو مذهب الشافعية، ومختار صاحب الهداية؛ ثانيها: أن المسح أفضل مخالفة للمبتدعة، وهو مختار أحمد بن حنبل؛ ثالثها: أنهما متساويان، وهو مختار المجد اللغوي، قال لم يكن النبيﷺ يتكلف نزعا ولبسًا؛ بل إذا توضأ وهو غير لابسهما غسل، وإن توضأ وهو لابسها مسح لم ينزع. (النبراس)

(١) قوله: (الفُقَّاع): شراب يتخذ من الشعير، يُخمّر حتى تعلوَ فُقَّاعاته إلخ. (المعجم الوسيط) (تش)

(٢) قوله: (كأنه نهي) أخرج مسلم في الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفت: ٩٧٧، عن بريدة قال: قال: رسول اللهﷺ: "كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدَم، فاشرَبوا في كل وعاء، غير أن لاتشربوا مسكرًا". (تعليق شنار)

(٣) قوله: (مأمونون عن خوف الخاتمة): بخلاف الأولياء، فإن كثيرا منهم أزلّه الشيطان، فأضله عن الإيمان، كبلعم بن باعور، وبرصيصًا الراهب؛ بل كفى إبليس عبرة للمعتبرين. (النبراس)

خَوْف الخَاتمَة، مُكَرَّمُوْن بِالْوَحْي وَمُشَاهَدَةِ الْمَلَك[1]، مَأْمُوْرُوْنَ بِتَبْلِيْغ الأَحْكَام وَإِرْشَادِ الأَنَام بَعْد الاتِّصَاف بِكَمَالاتِ الأَوْلِيَاء؛ فَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْض الْكَرَّامِيَّة -مِنْ جَوَاز كَوْن الْوَلِيِّ أَفْضَلَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ- كُفْرٌ وَضَلال[2].

نَعَمْ قَدْ يَقَعُ تَرَدُّدٌ فِيْ أَنَّ مَرْتَبَةَ النُّبُوَّة أَفْضَل أَمْ مَرْتَبَة الْوِلاَيَة[3]، بَعْدَ الْقَطْع

---

(١) قوله: (ومشاهدة الملك): إن قلت: قد صح مشاهدة الأولياء الملك؛ فإن عمر بن الخطاب رأى جبرئيل، وكذا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قلت: هٰذا نادر الوقوع، ومع هٰذا كان من بركة اتباع النبي ﷺ؛ إن قيل: ذكر المفسرون: أن السامري الساحر رأى جبرئيل عليه السلام راكبا على الفرس عند غرق فرعون، فقبض من تراب حافر فرسه، فجعل في بطن العجل، فصار له خوار؛ قلت: الساحر يتخلق بأخلاق الشيطان، وينصبغ بمزاجهم، فيرى الملك كما يراه الشيطان؛ وهٰذه رؤية مذمومة، بخلاف رؤية النبي الملك. (النبراس)

(٢) قوله: (كفر وضلال): لايخفى أن الدليل المذكور لايستلزم الكفر، ولو استدل بالإجماع؛ وكون أفضلية النبي من ضروريات الدين كان الحكم بالكفر صحيحا؛ ومن المخالفين في هٰذه العقيدة الشيعة، زعم بعضهم: أن عليا رضي الله عنه يساوي الأنبياء، لقوله عليه السلام: "من أراد أن ينظر إلى آدم عليه السلام في عمله، وإلى نوح عليه السلام في تقواه، وإلى إبراهيم عليه السلام في حلمه، وإلى موسى عليه السلام في هيبته، وإلى عيسى عليه السلام في عبادته، فلينظر إلى علي بن أبي طالب"؛ وأجيب بعد تسليم صحة الحديث: أنه تشبيه لاتسوية؛ وزعم بعضهم: أنه أفضل من الأنبياء بعد نبينا ﷺ. (النبراس)

(٣) قوله: (أم مرتبة الولاية إلخ): اعلم! أن بعض مشائخ الصوفية -بعد اتفاقهم على أن النبي أفضل من الولي- اختلفوا في: أن نبوة النبي أفضل أم ولايته؟ فقيل: الولاية أفضل، بوجوه: أحدها: أنها توجه العبد إلى الحق سبحانه فقط، والنبوة توسط بين الحق والعباد؛ وثانيها: أن تصرف التبليغ ينقطع بالموت، وتصرف الولاية لاينقطع؛ فإن كمالات أولياء الأمة من آثار ولاية النبي ﷺ بعد موته؛ ثالثها: أن الولاية كمال باطني، والنبوة كمال ظاهري، والكمال الباطني أشرف.

وقيل: نبوته أفضل من ولايته؛ لأنها صفة لايشاركه فيها غيره، وبها يتفضل في قرب الحق سبحانه على غيره؛ وبهذا التحقيق ظهر معنى مانقل عن بعض الصوفية: "أن الولاية أفضل من النبوة"، واندفع عنهم تشنيع العلماء؛ نعم! الأفضل أن لايطلق ذٰلك القول، بل يقال: ولاية النبي أفضل من نبوته.

إن قلت: قد حكي عن القطب الأعظم عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز أنه قال: خضنا بحرا، ووقف الأنبياء على ساحله؛ قلت: أراد الأحوال التي لايحسن صدورها من الأنبياء،

٧- وَالنُّصُوْصُ تُحْمَلُ عَلىٰ ظَوَاهِرِهَا.
٨- وَالعُدُوْلُ عَنْهَا إِلىٰ مَعَانٍ يَدَّعِيْهَا أَهْلُ البَاطِنِ إِلْحَادٌ.

بِأَنَّ النَّبِيَّ مُتَّصِفٌ بِالْمَرْتَبَتَيْنِ، وَأَنَّهُ أَفْضَل مِنَ الْوَلِيِّ الَّذِيْ لَيْسَ بِنَبِيٍّ.

(وَلاَيَصِلُ الْعَبْدُ) مَا دَامَ عَاقِلًا بَالِغًا، (إِلىٰ حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْه الأَمْرُ وَالنَّهْيُ) لِعُمُوْم الْخِطَابَات الْوَارِدَة[1] فِي التَّكَالِيْف، وَإِجْمَاع الْمُجْتَهِدِيْنَ عَلىٰ ذٰلِكَ.

وَذَهَبَ بَعْض الإِبَاحِيِّيْن[2] إِلىٰ: أَنَّ الْعَبْد إِذَا بَلَغَ غَايَةَ الْمَحبَّة وَصَفَاء قَلْبِه، وَاخْتَارَ الإِيْمَانَ عَلَى الْكُفْر مِنْ غَيْرِ نِفَاق، سَقَطَ عَنْهُ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَلاَيُدْخِلُهُ اللّٰهُ النَّارَ بِارْتِكَاب الْكَبَائِر؛ وَبَعْضُهُمْ إِلىٰ: أَنَّهُ تَسْقُطُ عَنْهُ الْعِبَادَات الظَّاهِرَة، وَتَكُوْن[3] عِبَادَتهُ التَّفَكُّرَ؛ وَهٰذَا كُفْرٌ وَضَلال؛ فَإِنَّ أَكْمَل النَّاس فِي الْمَحبَّة وَالإِيْمَان هُمُ الأَنْبِيَاء، خُصُوْصًا حَبِيْبَ اللّٰهِ تَعَالىٰ -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَعَ أَنَّ التَّكَالِيْفَ فِي حَقِّهِمْ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ[4].

⊃ كالوجد والرقص والشطحيات؛ فإن الحق حفظ الأنبياء عنها بتوسيع بواطنهم، وكانت تجري فيها بحار العشق والذوق، ولايغلب عليهم الأحوال؛ والحكمة فيه: أنهم أهل مكانة ورزانة وقدوة، فحفظوا عما لايستحسنه العوام. (النبراس)

(١) قوله: (لعموم الخطابات الواردة في التكاليف): يعني: أن نصوص الأمر والنهي وردت عامة لكل عاقل بالغ في جميع أحوالهم، والقول بالسقوط إنكار لعمومها. (النبراس)

(٢) قوله: (بعض الإبَاحِيِّين): في نسخة: "المُبَاحِيِّين" بالضم، جمع مُبَاحي، منسوب إلى المباح؛ وهم قوم أباحوا المحرمات من الخمر والزنا. (النبراس)؛ وفي نسخة: الإباحيّين، الإباحيُّ: *انتہاء پسند اشتراکی (کمیونسٹ)*؛ الإباحيّة: *اخلاق وقوانین کی پابندیوں سے آزاد ہونا۔ (القاموس الوحید)*

(٣) قوله: (وتكون عبادته التفكر): أي التفكر في كمالات الحق سبحانه، واستدل المباحية بقوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾؛ والجواب: أن المفسرين أجمعوا على: أن المراد باليقين الموت، فالآية لنا، لا علينا. (النبراس)

(٤) قوله: (أتم وأكمل): فإنهم يعاتبون بترك الأفضل، بل كل من كان إلى الأنبياء أقرب؛ فالتكليف عليه أشد، لقوله تعالى: ﴿ينساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب:٣٠] (النبراس)

وَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلام[1]: "إِذَا أَحَبَّ الله عَبْدًا لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبٌ"؛ فَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ عَصَمَه مِنَ الذُّنُوْب، فَلَمْ يَلْحَقْهُ ضَرَرُهَا[2].

العَقِيْدَة السَّابِعَة: اَلنُّصُوْصُ عَلىٰ ظَوَاهِرِهَا

(وَالنُّصُوْصُ) مِنَ الْكِتَاب وَالسُّنَّة (تُحْمَل عَلىٰ ظَوَاهِرِهَا) مَا لَمْ يَصْرِفْ عَنْهَا دَلِيْلٌ قَطْعِيٌّ، كَمَا فِي الآيَاتِ الَّتِيْ تُشْعِرُ بِظَوَاهِرِهَا بِالْجِهَة وَالْجِسْمِيَّةِ[3]، وَنَحْوِ ذٰلِكَ؛ لايُقَالُ هٰذِهِ لَيْسَتْ مِنَ النُّصُوْص بَلْ مِنْ الْمُتَشَابِهِ؛ لأَنَّا نَقُوْلُ: اَلْمُرَادُ بِالنُّصُوْص[4] هٰهُنَا لَيْسَ مَا يُقَابِلُ "الظَّاهِرَ وَالْمُفَسَّر وَالْمُحْكَم"؛ بَلْ مَا يَعُمُّ أَقْسَام النَّظْم عَلىٰ مَا هُوَ الْمُتَعَارف.

العَقِيْدَة الثَّامِنَة: الْعُدُوْلُ عَن النُّصُوْص

(وَالْعُدُوْلُ عَنْهَا) أيْ: عَنِ الظَّوَاهِرِ (إِلىٰ مَعَانٍ يَدَّعِيْهَا أَهْلُ البَاطِنِ) وَهُمْ

---

(١) قوله: (أما قوله عليه السلام) قال السيوطي رحمه الله: أخرجه القشيري في رسالته، وابن النّجّار والدَّيلمي من حديث أنس؛ انظر للتفصيل: اتحاف السادة: ٢- ٢٨٤، ج:٨- ٥٠٦. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فلم يلحقه ضررها): لأنه فرع ارتكابها؛ فإن قلت: نقل عن بعض العرفاء: أن العرفان يسقط التكليف؛ أجيب بأن المحققين منهم فسروا التكليف بالكلفة بمعنى المشقة؛ فالمعنى: أن العارف لايجد من العبادة مشقة، بل يتلذذ بها. (النبراس)

(٣) قوله: (بالجهة والجسمية): كقوله تعالىٰ: ﴿الرحمٰن على العرش استوىٰ﴾ [طه:٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح:١٠]، ونحو ذٰلك كالمجيء في قوله تعالىٰ: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [الفجر:٢٢]؛ والدليل القطعي هو: أن الجهة والجسمية تنافي الوجوب الذاتي؛ وقيل قوله تعالىٰ: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١]. (النبراس)

(٤) قوله: (المراد بالنصوص إلخ): اعلم! أن اللفظ إذا ظهر منه المراد، فإن لم يحتمل النسخ فـ"محكم"، وإلا فإن لم يحتمل التأويل فـ"مفسر"، وإلا فإن سبق لأجل ذٰلك المراد فـ"نص"، وإلا فـ"ظاهر"؛ فإذا خفي بعارض فـ"خفيّ"، وإن خفى لنفسه وأدرك عقلا فـ"مشكل"، أو نقلا فـ"مجمل"، أو لم يدرك أصلا فـ"متشابه". (خيالى)

٩- وَرَدُّ النُّصُوْصِ كُفْرٌ.
١٠- وَاسْتِحْلالُ المَعْصِيَةِ كُفْرٌ.

الْمُلاحِدَة؛ وَسُمُّوا "الْبَاطِنِيَّة" لادِّعَائِهِمْ: أَنَّ النُّصُوْص لَيْسَتْ عَلىٰ ظَوَاهِرِهَا؛ بَلْ لَهَا مَعَان بَاطِنِيَّة(١) لايَعْرِفُهَا إلاَّ الْمُعَلِّم(٢)، وَقَصْدُهُمْ بِذٰلِكَ نَفْيُ الشَّرِيْعَة بِالْكُلِّيَّة(٣)! (إِلْحَادٌ) أَيْ: مَيْلٌ وَعُدُوْلٌ عَنِ الإِسْلام، وَاتِّصَالٌ وَالْتِصَاق بِكُفْر؛ لِكَوْنِهِ تَكْذِيْبًا لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام فِيْمَا عُلِمَ مَجِيْئُهُ(٤) بِهِ بِالضَّرُوْرَة.

وَأَمَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ(٥) مِنْ: أَنَّ النُّصُوْص مَصْرُوْفَة عَلىٰ ظَوَاهِرِهَا؛ وَمَعَ ذٰلِكَ فِيْهَا إِشَارَاتٌ خَفِيَّةٌ إِلىٰ دَقَائِق تَنْكَشِف عَلىٰ أَرْبَاب السُّلُوْك -يُمْكِنُ التَّطْبِيْق بَيْنَهَا وَبَيْنَ الظَّوَاهِر الْمُرَادَة-، فَهُوَ مِنْ كَمَال الإِيْمَان وَمَحْض الْعِرْفَان(٦).

---

(١) قوله: (بل لها معان باطنية): كقولهم: الجنة: راحة البدن عن تكليف الشرع، والنار: مشقة التكليف؛ والوضوء: محبة الإمام، والغسل: تجديد العهد معه. (النبراس)

(٢) قوله: (المعلم): بكسر اللام أو فتحها، وهو الإمام المعصوم المخفي عن عامة الخلق، ويَزْعُمُوْن: أن لهم رئيسًا يأخذ العلم عن الإمام ويعلمهم، ويسمونه الحجة. (النبراس)

(٣) قوله: (نفي الشريعة بالكلية): لدعواهم: أن جميع ما فهمه العلماء من معاني النصوص غلط. (نب)

(٤) قوله: (فيما علم مجيئه به بالضرورة): من وجوب الصلوٰة والصيام وحرمة الخمر ونكاح المحارم، ونحوها. (النبراس)

(٥) قوله: (بعض المحققين): وهم الصوفية، كصاحب "الفتوحات المكية"، والسلمي صاحب "حقائق التفسير". (النبراس)

(٦) قوله: (ومحض العرفان): المحض -بالفتح- الخالص، والعرفان -بالكسر- معرفة الحق سبحانه؛ ويصدقهم قولهﷺ: لكل آية ظهر وبطن. (رواه محي السنة)؛ فمن ذٰلك قولهم في قصة طالوت: إن الله تعالىٰ أمرنا بجهاد النفس، وهو كجالوت، وابتلانا بالدنيا، وهو كالنهر؛ فمن عبرها ولم يشرب منها أو قنع منها بغرفة خلص عنها، وجاهد النفس، وقتلها؛ ومن حرص عليها لم يشبع منها، ولم يكن العبور عنها، ومنه قولهم: في وقوله تعالىٰ: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران:٩٢]، ⇐

العَقِيْدَة التَّاسِعَة: رَدّ النُّصُوْصِ

(وَرَدُّ النُّصُوْصِ) بِأَنْ يُنْكَرَ الأَحْكَام الَّتِيْ دَلَّتْ عَلَيْهَا النُّصُوْص الْقَطْعِيَّة مِنَ الْكِتَاب وَالسُّنَّة، -كَحَشْرِ الأَجْسَاد[1] مَثَلًا- (كُفْرٌ)[2]؛ لِكَوْنِهِ تَكْذِيْبًا صَرِيْحًا لِلّٰهِ تَعَالىٰ، وَرَسُوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام؛ فَمَنْ قَذَفَ عَائِشَةَ ﵂ بِالزِّنَا كُفِّر.

العَقِيْدَة العَاشِرَة: اِسْتِحْلال الْمَعْصِيَةِ كُفْرٌ

(وَاسْتِحْلاَلُ الْمَعْصِيَةِ) صَغِيْرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيْرَة، (كُفْرٌ) إِذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا مَعْصِيَةً بِدَلِيْل قَطْعِيٍّ[3]، وَقَدْ عُلِمَ ذٰلِكَ مِمَّا سَبَق.

⊃ إنه إفناء الصفات البشرية، ومنه قولهم: في قوله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾ [طه:١٢]، إنه أمر بترك الدنيا والآخرة في حب الله سبحانه. (النبراس)

(١) قوله: (كحشر الأجساد مثلا): فإن النصوص الواردة فيه بلغت من الوضوح حدا يأبى عن تأويلها باللذة والألم الروحانيين؛ وفي الكلام إشارة إلى كفر الفلاسفة، والمؤول إنما يكون معذورا إذا لم ينكر القطعيات الواضحة. (النبراس)

(٢) قوله: (كفر): لأنه قد نزل في عصمتها آيات في أول سورة النور. (النبراس)

(٣) قوله: (بدليل قطعي): هو الكتاب والسنة المتواترة، فالأول كالخمر، والثاني كوضع الحديث، فإن قوله عليه السلام: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"؛ حديث متواتر؛ فما زعم بعض المتصوفة من جواز الوضع للترغيب والترهيب كفر؛

وأما الإجماع ففيه خلاف وتفصيل، والمذكور في أصول الحنفية: أن الإجماع على مراتب؛

فالأقوى إجماع الصحابة مع تصريحهم بالحكم المجمع عليه، وهو قطعي، كالآية والخبر المتواتر، ويكفّر منكره؛

ثم الذي صرح به بعض الصحابة، وسكت الباقون؛ ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلاف ممن سبقهم، وهما كالحديث المشهور، ويضلل منكرهما ويفسق؛

ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف، وهو كخبر الواحد، يأثم منكره ولا يفسق؛

فالإجماع الأول قطعي، والبواقي ظنية؛ وفي شرح "مختصر ابن الحاجب": إنكار حكم الإجماع الظني ليس بكفر إجماعًا، وفي الإجماع القطعي مذاهب: أحدها كفر، ثانيها: ليس بكفر، ⊂

١١- وَالاسْتِهَانَةُ بِهَا كُفْرٌ.

١٢- وَالاسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيْعَةِ كُفْرٌ.

العَقِيْدَة الحَادِيَة عَشَر والثَّانِيَة عَشَر: الْاِسْتِهَانَة الْاِسْتِهْزَاء

(وَالْاِسْتِهَانَةُ بِهَا كُفْرٌ، وَالْاِسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيْعَةِ كُفْرٌ)؛ لأَنَّ ذٰلِكَ مِنْ أَمَارَات التَّكْذِيْب.

وَعَلىٰ هٰذِهِ الأُصُوْل يَتفَرَّعُ مَا ذُكِرَ فِي "الْفَتَاوىٰ"[١] مِنْ: أَنَّهُ إِذَا اعْتَقَدَ الْحَرَامَ حَلالًا، فَإِنْ كَانَتْ حُرْمَتهُ لِعَيْنِهِ[٢] وَقَدْ ثَبَتَ بِدَلِيْل قَطْعِيّ يُكَفَّر، وَإلاَّ فَلا[٣]، بِأَنْ يَكُوْنَ حُرْمَتُهُ لِغَيْرِهِ، أَوْ ثَبَتَ بِدَلِيْل ظَنِّيّ[٤].

⬅ ثالثها: -وهو المختار-، أن ما علم كونه من الدين بالضرورة -كالعبادات الخمس- يوجب الكفر اتفاقا، وإنما الخلاف في غيره، والحق: أنه لايكفر، انتهىٰ؛

ثم المختار: أن المعصية أعم من أن تكون لعينها، كأكل الدم، أو لغيرها، كأكل المسروق، وقال بعضهم: لايكفر باستحلال الحرام لغيره. (النبراس)

(١) قوله: (في الفتاوى) أي: فتاوى علماءماوراء النهر؛ فإنه المراد عند الإطلاق، كالنجم للثريا، والكتاب لكتاب سيبويه. (النبراس)

(٢) قوله: (حرمته لعينه) المحرَّم لعينه: هو ما لم يكن تحريمه لعلة يدور معها وجودًا وعدمًا، فالزنا مثلًا من قبيل المحرم لعينه؛ لأن تحريم الزنا لا يدور مع علته التي هي اختلاط الأنساب وجودًا وعدمًا؛ إذ قد تنتفي العلة ويوجد التحريم، كما إذا زنا رجل بامرأة عقيم.

والمحرم لغيره: وهو ما كان تحريمه لعلة يدور معها وجودًا وعدمًا، مثاله الوضوء بماء مغصوب، فهو من المحرَّم لغيره؛ لأن تحريمه يدور مع علته التي هي الاستيلاء على حق الغير عدوانًا، وجودًا وعدمًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وإلا فلا): بأن يكون حرمته لغيره، كالأكل في نهار رمضان؛ فإنه حرام للوقت، وكوطي الزوجة الحائض؛ فإنه حرام لعارض الدم. (النبراس)

(٤) قوله: (بدليل ظني): وهو المكروه التحريمي، كأكل النخاع والخصية؛ فإنه ممنوع بخبر الواحد، وهو ظني. (النبراس)

وَبَعْضُهُمْ[1] لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الْحَرَام لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ، فَقَالَ: مَنِ اسْتَحَلَّ حَرَامًا، وَقَدْ عُلِمَ فِيْ دِيْنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلام تَحْرِيْمُهُ، -كَنِكَاح ذَوِي الْمَحَارِمِ، أَوْ شُرْبِ الْخَمْر، أَوْ أَكْلِ الْمَيْتَة، أَوِ الدَّم أَوِ الْخِنْزِيْر مِنْ غَيْر ضَرُوْرَة- فَكَافِرٌ، وَفِعْلُ هٰذِهِ الأَشْيَاء بِدُوْن الاسْتِحْلال فِسْقٌ؛ وَمَنِ اسْتَحَلَّ شُرْبَ النَّبِيْذ إِلىٰ أَنْ يُسْكِرَ كُفِّرَ[2].

وَأَمَّا لَوْ قَالَ لِحَرَام: هٰذَا حَلالٌ! لِتَرْوِيْج السِّلْعَة أَوْ بِحُكْم الْجَهْل[3]، لايُكَفَّرُ؛ وَلَوْ تَمَنَّى أَنْ لاَّيَكُوْن الْخَمْرُ حَرَامًا، أَوْ لايَكُوْن صَوْم رَمَضَان فَرْضًا -لِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ- لايُكَفَّرُ؛ بِخِلافِ مَا إِذَا تَمَنَّى أَنْ لاَّيَحْرُمَ الزِّنَا وَقَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَإِنَّهُ يُكَفَّرُ[4]؛ لأَنَّ حُرْمَة هٰذَا ثَابِتَة فِيْ جَمِيْع الأَدْيَان، مُوَافِقَةٌ لِلْحِكْمَةِ[5]؛ وَمَنْ أَرَادَ الْخُرُوْج عَنِ الْحِكْمَة، فَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَّحْكُم الله تَعَالىٰ بِمَا لَيْسَ بِحِكْمَة، وَهٰذَا جَهْل مِنْهُ بِرَبِّهِ تَعَالىٰ.

---

(١) قوله: (وبعضهم لم يفرق): اعلم! أن المنهي عنه إما أن يكون قبيحا لعينه، أو لجزءه، أو لأمر خارج عنه؛ والأول: الحرام لعينه، كالزنا وشرب الخمر، وكذا الثاني؛ والثالث: هو الحرام لغيره، سواء كان ذٰلك الخارج وصفا قائما بالمنهي عنه، كالمال المغصوب للغاصب، أو أمرا مجاورا، كقربان الحائض؛ فإنما قبيح بالأذى المجاور؛ ولٰكن الأول منهما بمنزلة القبيح لعينه. (ملا محمد بحر آبادى).

(٢) قوله: (أن يسكر كفر إلخ): فإنه وإن كان مباحًا عند أهل السنة، لٰكن القدر المُسْكِر منه حرام قطعا؛ وروي: أن رجلا شرب النبيذ من سقاء عمر، فسكر، فحده؛ فقال: إنما شربت من سقائك! قال: إنما ضربتك الحد لسكرك. (النبراس)

(٣) قوله: (أو بحكم الجهل): أي: عدم العلم بكونه حرامًا. (النبراس)

(٤) قوله: (فإنه يكفر): والقاعدة: أن كل ما كان حراما في شرائع جميع الأنبياء فتمني حله كفر، وما كان حلالًا ثم حرم فتمني حله ليس بكفر. (النبراس)

(٥) قوله: (موافقة للحكمة): خبر ثان، وقيل: حال، يعني: أن دوام الحرمة يدل على أن الحكمة الالٰهية اقتضت الحرمة الأبدية، مع قطع النظر عن الأزمان والأشخاص؛ بخلاف ما حرم بعد الحل كالخمر؛ فإن الحكمة اقتضت حرمته بالنظر إلى الزمان والأشخاص؛ ففي الأول يكون المطلوب بالتمني تبدل الحكمة، وفي الثاني تبدل حال الزمان والأشخاص، ولا بأس فيه. (النبراس)

....

وَذَكَرَ الإِمَامُ السَّرَخْسِي فِيْ كِتَاب الْحَيْض: أَنَّهُ لَوِ اسْتَحَلَّ وَطْي إِمْرَأَتِهِ الْحَائِض يُكَفَّرُ(١)، وَفِي النَّوَادِرِ عَنْ مُحَمَّدٍ رحمه الله: أَنَّهُ لايُكَفَّرُ(٢)، وَهُوَ الصَّحِيْحُ(٣)؛ وَفِيْ اسْتِحْلال اللِّوَاطَة بِإِمْرَأَتِهِ لايُكَفَّرُ عَلَى الأَصَحِّ(٤).

وَمَنْ وَصَف اللّٰهَ تَعَالىٰ بِمَا لاَيَلِيْقُ بِهِ(٥)، أَوْ سَخِر بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِهِ، أَوْ بِأَمْرٍ مِنْ أَوَامِرِهِ، أَوْ أَنْكَرَ وَعْدَه أَوْ وَعِيْدَه يُكَفَّر.

وَكَذَا لَوْ تَمَنَّى أَنْ لاَيَكُوْن نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاء عَلىٰ قَصْد اسْتِخْفَاف(٦) أَوْ عَدَاوَة.

---

(١) قوله: (يكفر): لأنه إنكار لقوله تعالىٰ: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض، ولاتقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة:٢٢٢]. (النبراس)

(٢) قوله: (إنه لايكفر إلخ): لاحتمال أن يكون النهي للاستقذار، لا للتحريم؛ ويوافقه قول الإمام أبي يوسف فيمن حلف: أن لايطأ امرأته حرامًا، فجامعها في الحيض، أنه لايحنث؛ وكذا قولهم: أن الزوج الثاني إذا جامع المطلقة بالثلث في الحيض حلت للأول. (النبراس)

(٣) قوله: (هو الصحيح): وقال إبراهيم بن رستم -أحد الأئمة الحنفية-: إنه إن استهل علىٰ زعم أن النهي ليس للتحريم، لم يكفر، وإن استحل مع العلم بأن النهي يفيد الحرمة كفر؛ وعندي: أن هٰذا القول أعدل. (النبراس)

(٤) قوله: (لايكفر على الأصح): لأن تحريمها قياس علىٰ حرمة وطئ الحائض، والعلة الجامعة التلوث بالقذر، ولم يثبت بكتاب ولا بحديث متواتر؛ والأحاديث المروية فيه ضعيفة، كما نقله السيوطي عن البخاري والنسائي وغير واحد؛ ولا بالإجماع؛ لأن مذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنه والإمام مالك: أنه مباح، استدلالا بقوله تعالىٰ: ﴿نسائكم حرث لكم، فأتوا حرثم أنى شئتم﴾ [البقرة:٢٢٣]؛ وهذا القول وإن كان خطاء ظاهرا، لٰكن خلاف بعضهم يكفي في عدم تكفير المستحل. (النبراس)

(٥) قوله: (بما لايليق به): بالضرورة العقلية أو الدينية، كالجهل والظلم والكذب والفقر والزوجة، أو الولد؛ أما وصفه بالجسمية والجهة؟ فقيل: كفر، وقيل: لا، لأنه من النظريات الدقيقة. (النبراس)

(٦) قوله: (قصد استخفاف): وتخصيص القصد يدل علىٰ أنه ليس كفرا على الإطلاق، كما إذا قاله عجزا عن أداء التكليفات، وعندي: أن هٰذا التمني كُفرٌ علىٰ إطلاقه. (النبراس)

وَكَذَا لَوْ ضَحِكَ عَلىٰ وَجْه الرِّضَاء فِيْ مَن تَكَلَّم[1] بِالْكُفْر.

وَكَذَا لَوْ جَلَس عَلىٰ مَكَان مُرْتَفِع، وَحَوْلَهُ جَمَاعَة يَسْأَلُوْنَه مَسَائِل وَيُضْحِكُوْنَهُ وَيَضْرِبُوْنَهُ بِالْوَسَائِد[2]، يُكَفَّرُوْن جَمِيْعًا[3].

وَكَذَا لَوْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَكْفُرُ بِاللهِ، أَوْ عَزَمَ عَلىٰ أَنْ يَّأْمُرَهُ بِكُفْرِهِ.

وَكَذَا لَوْ أَفْتىٰ لامْرَأَة[4] بِالْكُفْر لِتَبِيْنَ مِنْ زَوْجِهَا.

وَكَذَا لَوْ قَالَ عِنْد شُرْب الْخَمْر أَوِ الزِّنا: بِسْمِ الله تَعَالىٰ[5].

---

(١) قوله: (في من تكلم بالكفر): علىٰ سبيل استحسان الكفر؛ أما إذا كان الكلام مضحكا بالاضطرار، فلا كفر؛ هٰكذا قال بعضهم. (النبراس)

(٢) قوله: (ويضربونه بالوسائد): جمع وسادة -بالكسر- بالفارسية بالش؛ وهذا الكلام يحتمل وجوها: أحدها: أن يكون "ضرب الوسادة" بمعنىٰ وضعها للجالس، كقولهم: ضربت الخيمة؛ ثانيها: أن يكون الضرب علىٰ حقيقته لإهانة الواعظ، وتخصيص الوسادة بالذكر؛ لأن واقعة الفتوىٰ كانت كذٰلك؛ وثالثها: أن الشارح لعله خلط بين الروايتين: أحدهما يضعون له الوسائد، والثانية: يضربونه بالمخراق، فاختل كلامه؛ وعبارة "الفصول العمادية" هٰكذا: رجل يجلس علىٰ مكان مرتفع، ويتشبه بالمذكورين، ومعه جماعة يضحكون منه، ثم يضربونه بالمخراق، كفروا جملتهم؛ انتهىٰ. والمخراق بالفارسية تازيانه. (نب)

(٣) قوله: (ويكفرون جميعا): الجالس والسائلون لاستخفافهم بالشرع؛ وفي العمادية: "وكذا إذا لم يجلس علىٰ مكان مرتفع، ولٰكن يستهزيء بالمذكرين، والقوم يضحكون كفروا"؛ وكذا من يتشبه بالمعلم، ويأخذ الخشب بيده، ويجلس القوم حوله -كالصبيان-، ويستهزيء بالمعلم، والقوم يضحكون، كفروا جميعًا. انتهىٰ. (النبراس)

(٤) قوله: (وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها): فإن أحد الزوجين إذا ارتدّ انقطع النكاح، وهذا حيلة معروفة؛ ولذا أفتى أبو القاسم الصفار وأبو جعفر الهندواني والإمام اسماعيل الزاهد البخاري، وبعض مشائخ سمرقند رحمهم الله تعالىٰ: أنه لاينقطع النكاح بارتدادها قطعا للاحتيال؛ وعامة مشائخ بخارا وسمرقند افتوا بالفرقة، وقطعوا الاحتيال بالجبر على النكاح بالزوج الأول؛

ثم الدليل علىٰ كفر الآمر والعازم والملقن: هو أن الرضاء بالكفر كفر؛ ومن العلماء من لايرى الرضاء بالكفر كفرا، علىٰ إطلاقه؛ بل إذا كان علىٰ وجه الاستحسان؛ وهو مختار شيخ الإسلام خواهرزاده. (النبراس)

(٥) قوله: (بسم الله إلخ): لاستخفافه باسم الله سبحانه؛ وإن قال بعد الفراغ: الحمد لله، فقيل: لايكفر، لاحتمال أنه شكر علىٰ عدم الافتضاح. (النبراس)

١٣- وَاليَأْسُ مِنَ اللهِ تَعَالىٰ كُفْرٌ.

١٤- وَالأَمْنُ مِنَ اللهِ تَعَالىٰ كُفْرٌ.

وَكَذَا إِذَا صَلَّى[1] بِغَيْرِ الْقِبْلَةِ، أَوْ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مُتَعِمِّدًا يُكَفَّرُ؛ وَإِنْ وَافَقَ ذٰلِكَ الْقِبْلَةَ.

وَكَذَا لَوْ أَطْلَقَ كَلِمَةَ الْكُفْرِ اسْتِخْفَافًا، لا اعْتِقَادًا[2]، إِلىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْفُرُوْعِ.

العَقِيْدَة الثَّالِثَة عَشَر: اليَأْسُ مِنَ اللهِ كُفْرٌ

(وَالْيَأْسُ مِنَ اللهِ تَعَالىٰ كُفْرٌ)؛ لأَنَّهُ ﴿لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَّوْحِ الله إِلاَّ الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ﴾؛ (وَالْأَمْنُ[3] مِنَ اللهِ تَعَالىٰ كُفْرٌ)؛ لأَنَّهُ ﴿لا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ

---

(١) قوله: (وكذا إذا صلى بغير القبلة):بلا ضرورة، ولا نافلة سفر، (أوبغير الطهارة متعمدا يكفر)؛ لأنه استخفاف بعبادة الحق سبحانه؛ (وإن وافق ذٰلك) أي: صلوٰته (القبلة)؛ لأن الأعمال بالنية.

ثم كفر المصلى إلىٰ غير الكعبة منصوص عن الإمام أبي حنيفة ﵀، وقال ركن الإسلام: لايكفر؛ وكلام شمس الأئمة الحلواني يدل علىٰ أنه يكفر، إن فَعَلَ استهزاءا واستخفافا؛ وأما كفر المصلى بغير الطهارة وهو مختار الفقيه أبي الليث والصدر الشهيد، وقال الحلواني: لايكفر؛ وقال بعض المشائخ: من أحدث في صلوٰته واستحىٰ ومضى في صلوٰته لم يكفر، ولٰكن يجب أن لايقصد ركوعا ولاسجودا؛ وأما الصلوٰة في ثوب نجس فكفر، عند أبي الليث، لا عند علي السغدي. (النبراس)

(٢) قوله: (لا اعتقادا): فإنه إذا اعتقدها فالكفر ظاهر لايحتاج إلى الذكر، ومن تكلم بها ولم يعلم أنها كلمة الكفر، قال عامة المشائخ: "يكفّر"، ولايعذر بالجهل؛ ومن قصد التكلم بغيرها، فجرت علىٰ لسانه بلاقصد، كمن أراد أن يقول: أكلت، فقال: كفرت، قال محمد: يكفر، وقال بعضهم: لايكفر، وهو الصحيح عندي؛ ثم قالوا: هذا الخلاف إنما هو في كفره عند الله تعالىٰ؛ أما القاضي فلايصدقه في ذٰلك؛ كذا في العمادية. (النبراس)

(٣) قوله: (والأمن من الله) أي من مكر الله؛ ومكر الله تعالىٰ هو: أن يأخذ المجرم بالعذاب بغتة بعد إمهاله؛ وهٰذا اقتباس من الآية؛ وفي الاستدلال به خفاء؛ لأن الخسران لاينحصر في الكفر، والظاهر عندي: الاستدلال بأن الأمن تكذيب بنصوص الوعيد، كما أن اليأس تكذيب بنصوص الوعد؛ وأيضًا الآئس ينكر قدرة الله سبحانه على الإحسان، والآمن ينكر قدرته على البطش.

الْقَوْمُ الْخَاسِرُوْنَ﴾.

فَإِنْ قِيْلَ: اَلْجَزْمُ[1] بِأَنَّ الْعَاصِيَ يَكُوْنُ فِي النَّار يَأْسٌ مِنَ اللهِ! وَبِأَنَّ الْمُطِيْع يَكُوْنُ فِي الْجَنَّة أَمْنٌ مِنَ الله تَعَالىٰ! فَيَلْزَمُ أَنْ يَّكُوْنَ الْمُعْتَزِلِيُّ كَافِرًا -مُطِيْعًا كَانَ أَوْ عَاصِيًا-؛ لأَنَّهُ إِمَّا اٰمِنٌ أَوْ اٰيِسٌ[2]، وَمِنْ قَوَاعِدِ أَهْل السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَة: أَنْ لاَّيُكَفَّرَ أَحَدٌ مِّنْ أَهْلِ الْقِبْلَة[3].

قُلْنَا: هٰذَا[4] لَيْسَ بِيَأْسٍ وَلا أَمْنٍ؛ لأَنَّهُ عَلىٰ تَقْدِيْر الْعِصْيَان لايَيْأَسُ أَنْ يُّوَفِّقَهُ اللهُ تَعَالىٰ لِلتَّوْبَةِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَعَلىٰ تَقْدِيْر الطَّاعَة لا يَأْمَنُ مِنْ أَنْ يَخْذُلَهُ اللهُ تَعَالىٰ[5] فَيَكْتَسِبُ المَعَاصِيَ.

➲ واعترض عليه بأن أهل الجنة آمنون، والكفر لايباح أبدا، وأجيب: بأنهم آمنون عن العذاب، لا عن الجلال الالٰهي؛ وعندي: أن الكفر هو الأمن في دار التكليف، وأما في الآخرة فلا، كما أن استحلال الخمر كفر بعد تحريمه، لا قبله. (النبراس بزيادة)

(١) قوله: (الجزم): أي: جزم العاصي بأن العاصي في النار "يأس"، وجزم المطيع بأن المطيع في الجنة "أمن". (النبراس)

(٢) قوله: (أنه إما آمن أو آئس): لأنه إن كان مطيعا اعتقد: أن ثوابه واجب على الله تعالىٰ، وأن عذابه محال؛ وإن كان عاصيا اعتقد: أن خلوده في النار واجب على الله تعالىٰ، وأن ثوابه محال. (النبراس)

(٣) قوله: (من أهل القبلة): معناه اللغوي من يصلي إلى الكعبة أو يعتقدها قبلة؛ وفي اصطلاح المتكلمين: من يصدق بضروريات الدين، أي: الأمور التي علم ثبوتها في الشرع واشتهر، فمن أنكر شيئًا من الضروريات -كحدوث العالم، وحشر الأجساد، وعلم الله سبحانه بالجزئيات، وفرضية الصلوٰة، والصوم- لم يكن من أهل القبلة، ولو كان مجاهدا في الطاعات؛ وكذٰلك من باشر شيئا من أمارات التكذيب -كسجود الصنم، والإهانة بأمر شرعي، والاستهزاء عليه- فليس من أهل القبلة؛ ومعنى عدم تكفير أحد القبلة: أن لايكفر بارتكاب المعاصي، ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة؛ هذا ما حققه المحققون. فاحفظ. (النبراس)

(٤) قوله: (هٰذا): أي جزم المعتزلي العاصي بأن العاصي في النار، والمطيع بأن المطيع في الجنة. (النبراس)

(٥) قوله: (أن يخذله): الخذلان: ترك الحفظ والنصر. (النبراس)

١٥- وَتَصْدِيْقُ الكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُهُ عَنِ الغَيْبِ كُفْرٌ.

وَبِهٰذَا يَظْهَرُ الجَوَاب لِمَا قِيْلَ: إِنَّ الْمُعْتَزِلِيَّ إِذَا ارْتَكَبَ كَبِيْرَة لَزِمَ أَنْ يَّصِيْرَ كَافِرًا لِيَأْسِهِ مِنْ رَحْمَة اللهِ، وَلاعْتِقَادِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ؛ وَذٰلِكَ لأَنَّا لانُسَلِّم: أَنَّ اعْتِقَادَ اسْتِحْقَاقِهِ النَّارَ يَسْتَلْزِمُ الْيَأْسَ[١]، وَأَنَّ اعْتِقَاد عَدَم إِيْمَانِهِ -الْمُفَسَّرِ بِمَجْمُوْع التَّصْدِيْق وَالإِقْرَار وَالأَعْمَال، بِنَاءً عَلىٰ انْتِفَاء الأَعْمَال[٢]-، يُوْجِب الْكُفْرَ[٣]. هٰذَا!

وَالْجَمْعُ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: "لايُكَفَّرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ"، وَقَوْلِهِمْ: "يُكَفَّرُ مَنْ قَالَ: بِخَلْق الْقُرْاٰن، أَوْ اسْتِحَالَة الرُّؤْيَة[٤]، أَوْ سَبَّ الشَّيْخَيْنِ، أَوْ لَعْنِهِمَا، وَأَمْثَالُ ذٰلِكَ" مُشْكِلٌ[٥].

العَقِيْدَة الخَامِسَة عَشَر: تَصْدِيْق الْكَهَنَةِ كُفْرٌ

(وَتَصْدِيْقُ الكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُه عَنِ الْغَيْبِ كُفْرٌ)؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام[٦]: "مَنْ

---

(١) قوله: (يستلزم اليأس): لأنه يعتقد: أنه لو تاب زال عنه الاستحقاق. (النبراس)

(٢) قوله: (علىٰ انتفاء الأعمال بارتكاب الكبيرة): فإن العمل عندهم يعم الفعل والترك. (النبراس)

(٣) قوله: (يوجب الكفر): خبر أن، أي: لانسلم: أن هذا الاعتقاد يوجب الكفر؛ أما عندنا، فظاهر؛ لأن الأعمال عندنا خارجة عن الإيمان، وأما عندهم، فلأن تارك العمل لامؤمن، ولا كافر. (نب)

(٤) قوله: (الرؤية): أي: رؤية الله تعالىٰ في الجنة. (النبراس)

(٥) قوله: (مشكل): ورفع الإشكال بوجوه: أحدها: أن عدم التكفير مذهب الشيخ الأشعري، وأتباعه من علماء الكلام، وهو المروي في "الملتقى" عن الإمام الأعظم؛ والتكفير مذهب الفقهاء، فلاإشكال لعدم اتحاد القائل بالنقيضين؛ ثانيها: أن الأدلة القطعية من الكتاب والسنة وإجماع السلف دلت علىٰ: أن القرآن كلام الله تعالىٰ، وأن الرؤية واقعة، وأن للشيخين شرفًا عظيما؛ فمن أنكر أمثال ذٰلك، فلاتصديق له، ولايكون من أهل القبلة؛ ثالثها: أن التكفير تهديد وتغليظ، وليس محمولا علىٰ ظاهره. (النبراس)

(٦) قوله: (لقوله عليه السلام: من أتى) الحديث أخرجه غير واحد بألفاظ متعدِّدة، منهم ←

أَتَىٰ كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُوْلُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَىٰ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلوٰةِ وَالسَّلام"، وَالْكَاهِنُ: هُوَ الَّذِيْ يُخْبِر عَنِ الْكَوَائِنِ فِيْ مُسْتَقْبِلِ الزَّمَان، وَيَدَّعِي مَعْرِفَةَ الأَسْرَار وَمُطَالَعَةَ عِلْمِ الْغَيْبِ.

وَكَانَ فِيْ الْعَرَب "كَهَنَةٌ" يَدَّعُوْن مَعْرِفَةَ الأُمُوْرِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ: أَنَّ لَهُ رَئِيًّا[1] مِنَ الْجِنِّ وَتَابِعَةً[2] يُلْقِي إِلَيْهِ الأَخْبَار[3]؛ وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ: أَنَّهُ يَسْتَدْرِكُ الأُمُوْر بِفَهْمٍ أُعْطِيَه.

وَالْمُنَجِّم إِذَا ادَّعَى الْعِلْمَ بِالْحَوَادِث الآتِيَة فَهُوَ مِثْلُ الْكَاهِنِ[4].

الحاكم: ١- ٤٩، ١٥، وقال: حديث صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه؛ وابن ماجة في الطهارة وسننها، باب: النهي عن إتيان الحائض: ٦٣٩؛ والبيهقي في الكبرى في جماع أبواب كفارة القتل، باب: تكفير الساحر وقتله: ١٦٢٧٤؛ وأحمد: ٢- ٤٢٩، ٩٥٠٢؛ ولفظ الحديث عند الحاكم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من أتى عرّافًا أو كاهنًا فصدّقه فيما يقوله، فقد كفر بما أنزل على محمد". (تش)

(١) قوله: (رئيا): بفتح الراء المهملة وكسر الهمزة وتشديد الياء، فعيل بمعنى مفعول، أي: رفيقا من الجن، يراه الرجال؛ قال الخيالي: قال في الصحاح يقال: به رَئِيٌّ من الجن، أي: مس؛ والمعنى: أن له تعلقا وقربا من الجن. انتهى؛ والصحيح ما قلنا، كما يظهر على من تتبع الاستعمالات، والجوهري كثير الوهم. (النبراس)

(٢) قوله: (تابعة): بالنصب، عطف على "رئيا"؛ والتابعة جني يتبع الرجل، ويذهب معه أينما ذهب؛ والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية؛ وقال صاحب القاموس: الجني تابع، والجنية تابعة؛ فالتاء للتانيث. (النبراس)

(٣) قوله: (يلقى إليه الأخبار): أما إلقاء الاخبار الحالية، فظاهر؛ لأن الجني يسير في أقطار الأرض، فيأتيه بما أبصر وأسمع؛ وأما الأخبار المستقلة فقد جاء في الحديث الصحيح في البخاري ومسلم وغيرهما: "أن الحق سبحانه يوحي إلى الملٰئكة بما قضى به من الأمور المستقبلة، فيتذاكرونه تحت السماء؛ فيصعد الجن، فيسمعون بعض كلامهم قبل أن يصيبهم الشهاب، فيخلطون معه الكذب، ويخبرون به الكهان؛ فيصدق الكاهن بالكلمة التي بلغته من السماء"؛ هذا مختصر ما في الأحاديث؛ وهٰؤلاء كانوا يزعمون: أن الجن تعلم الغيب، وهو كفر، إذ لايعلم الغيب إلا الله سبحانه، كما في نصوص القرآن. (النبراس)

(٤) قوله: (فهو مثل الكاهن): فيكون كافرا، وكذٰلك يكون مصدِّقه كافرا؛ أما إذا زعم:أنه

١٦- وَالمعْدُوْمُ لَيْسَ بِشَيْءٍ.

وَبِالجُمْلَة: الْعِلْم بِالْغَيْب أَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهِ الله تَعَالٰى، لاسَبِيْلَ إِلَيْه لِلْعِبَاد إلاَّ بِإِعْلامٍ مِنْهُ أَوْ إِلْهَامٍ بِطَرِيْق الْمُعْجِزَة أَوِ الْكَرَامَة، أَوْ إِرْشَاد إِلَى الاسْتِدْلال بِالأَمَارَاتِ(١) فِيْمَا يُمْكِنُ فِيْهِ ذٰلِكَ؛ وَلِهٰذَا(٢) ذُكِرَ فِي الْفَتَاوٰى: أَنَّ قَوْلَ الْقَائِل عِنْدَ رُؤْيَة هَالَة الْقَمَر(٣): "يَكُوْن مَطَرٌ"، مُدَّعِيًا عِلمَ الْغَيْب(٤)، -لا بِعَلامَتِهِ- كُفْرٌ.

← يستدل بعلامات فلكية على سبيل الظن، كاستدلال الطبيب بالنبض على حال المريض، فلا يكفر.(النبراس)

(١) قوله: (بالأمارات): أي: العلامات، كأوضاع النجوم وإشكال الرمل؛ والأدلة المذكورة في الطب على كيفية المزاج، وسرعة البرء، أو الهلاك فيما يمكن ذلك فيه؛ بخلاف ما لم يمكن الاستدلال عليه، فإنه لايمكن معرفته إلا بوحي أو إلهام، كالقيامة وأشراطها. (النبراس)

(٢) قوله: (ولهذا): أي: لما ذكر من: أن العلم الاستدلالي ليس من علم الغيب الخاص بالحق سبحانه. (النبراس)

(٣) قوله: (هالة القمر): هي دائرة بيضاء، حول القمر في سحاب رقيق. (النبراس)

(٤) قوله: (مدعيا علم الغيب إلخ): أما إذا استدل بأن الهالة تدل على رطوبة الهواء، ورطوبة الهواء سبب أكثري للمطر، فلا كفر!

واعلم! أن للناس في مسئلة الغيب كلمات غير منقحة؛ والتحقيق: أن الغيب ما غاب عن الحواس، والعلم الضروري، والعلم الاستدلالي، وقد نطق القرآن بنفي علمه عمن سواه تعالى؛ فمن ادعى: أنه يعلمه كفر، ومن صدق المدعي كفر؛ وأما ما علم بحاسة، أو ضرورة، أو دليل، فليس بغيب، ولا كفر في دعواه؛ ولا في تصديقه على الجزم في اليقيني والظنِّ في الظني عند المحققين؛ وبهذا التحقيق اندفع الإشكال في الأمور التي يزعم: أنها من الغيب، وليست منه، لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الضرورة أو الدليل.

فأحدها: أخبار الأنبياء؛ لأنها مستفادة من الوحي، ومن خلق العلم الضروري فيهم، أو من انكشاف الكوائن على حواسهم؛

ثانيها: خبر الولي، لأنه مستفاد من النبي، أو من رويًا صالحة، أو من إلهام إلهي، أو من النظر في اللوح المحفوظ؛ وهو ثابت من أهل الكشف، وإن منعه بعض الفقهاء.

ثالثها: أخبار المحاسب بالكسوف والخسوف؛ لأنه بدلائل هندسية قطعية. ←

العَقِيْدَة السَّادِسَة عَشَر: اَلْمَعْدُوْمُ لَيْسَ بِشَيْءٍ

(وَالْمَعْدُوْمُ[1] لَيْسَ بِشَيْءٍ) إِنْ أُرِيْدَ بِالشَّيْءِ الثَّابِتُ الْمُتَحَقِّق، عَلىٰ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحَقِّقُوْنَ مِنْ: أَنَّ الشَّيْئِيَّةَ تُسَاوِق الْوُجُوْدَ وَالثُّبُوْتَ، وَالْعَدَمَ يُرَادِفُ النَّفْي؛ فَهٰذَا حُكْم ضَرُوْرِيٌّ[2] لَمْ يُنَازِعْ فِيْهِ[3] إلاَّ الْمُعْتَزِلَةُ الْقَائِلُوْنَ بِـ:أَنَّ الْمَعْدُوْمَ

⊃ رابعها: أخبار المنجم والرمال؛ لأن النجوم والرمل علمان استدلاليان، مُنزلان علىٰ بعض الأنبياء، ثم اندرسا، وخلط الناس فيهما؛ فمن استدل بقاعدة نبوية أصاب في الخبر.

خامسها: خبر الكاهن؛ لأنه مما يخبره الجن عن مشاهدة، أو سماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلة بالوحي.

ثم نقول: قد نطق كثير من الأحاديث، وأقوال السلف بكفر المنجم والكاهن، ومن يصدقهما؛ وذكر غير واحد من المحققين: أن التكفير خاص بمن يدعى علم الغيب، ويزعم النجوم مدبرة بالاستقلال، أو يزعم الجن عالمة بالغيب؛ قلت: ومع هٰذا ليس الاشتغال بالنجوم والكهانة وتصديقهما من فعل الصالحين، ولاشك: أن فيهما إخلالا بعقائد ضعفاء المسلمين، لزعمهم: أن المخبر عالم بالغيب؛ علىٰ أن الكاهن يصعب أن يسلم إيمانه، لاستمداده من الشياطين؛ فاحفظ هٰذا التحقيق؛ فإنه من خواص مؤلفاتنا. (النبراس)

(١) قوله: (والمعدوم إلخ): اعلم! أن من جملة ما اختلف فيه المعتزلة والأشاعرة مسئلتان متعلقتان بالمعدوم:

الأولىٰ: أن الأشاعرة قالت المعدوم ليس بثابت في الخارج، وطابقهم عليه الفلاسفة؛ وزعم المعتزلة: أن المعدوم الممكن ثابت في الخارج، وليس منفيا.

الثانية: أن الأشاعرة قالت: المعدوم لايسمّٰى شيئا في اللغة والعرف؛ وقال المعتزلة: يسمّٰى شيئا، وكلام المصنف يجوز أن يكون بيانا للمسئلة الأولىٰ، بناءً علىٰ أن الشيء مرادف الثابت، وأن يكون بيانا للثانية؛ ولذا قال الشارح: إن أريد بالشيء الثابت المتحقق إلخ (النبراس)

(٢) قوله: (فهٰذا حكم ضروري): جزاء الشرط، أي: قول المصنف ؒ: "المعدوم ليس بثابت"، حكم بديهي لايحتاج إلى الدليل، وقد يُنبَّه عليه بوجوه: أحدها: إن الوجود عند الأشاعرة عين الذات، فرفع الوجود رفع للذات؛ ثانيها: أن الذوات والممكنة المعدومة من كل نوع غير متناهية عندهم، فلو كانت ثابتة في الخارج أبطلها برهان التطبيق؛ ثالثها: إن العدم صفة نفي، والموصوف بصفة النفي منفي؛ واستحسن الآمدي هٰذا الوجه جدا، واستقبحه العضدي جدًّا، لاتصاف الموجود بالمسلوب كزيد⊂

....

الْمُمْكِنَ ثَابِتٌ فِي الْخَارِجِ.

وَإِنْ أُرِيْدَ: أَنَّ الْمَعْدُوْمَ لا يُسَمَّى شَيْئًا، فَهُوَ بَحْثٌ لُغَوِيٌّ، مَبْنِيٌّ عَلَى تَفْسِيْرِ الشَّيْءِ بِـ أَنَّهُ الْمَوْجُوْدُ أَوِ الْمَعْدُوْمُ، أَوْ مَا يَصْلُحُ أَنْ يُعْلَمَ وَيُخْبَرَ عَنْهُ؛ فَالْمَرْجِعُ إِلَى النَّقْلِ وَتَتَبُّعِ مَوَارِدِ الاسْتِعْمَالِ(١).

⬅ بالعمى؛ رابعها: أن ثبوت المعدوم ينافي كونه مقدورا، لأنه أزلي؛ أما الوجود، فعند المعتزلة حال، أي: لاموجود ولا معدوم، والحال عندهم غير مقدور؛ فيلزم: أن لايكون الصانع قادرا على شيء، ولا موجدا له. (النبراس)

(٣) قوله: (لم ينازع فيه إلا المعتزلة إلخ): فإنهم زعموا: أن الماهية قسمان: أحدهما: المنفي، ويسمى المعدوم المحال والممتنع، وغير الثابت كشريك الباري؛ ثانيهما: الثابت، ويسمى المتحقق، والشيء؛ وهو إما موجود كالشمس، وإما معدوم ممكن، كالحوادث الموجودة بعد سنة؛ فالنفي عندهم أخص من العدم، والوجود أخص من الثبوت؛

واستدلوا على ثبوت المعدوم الممكن بوجوه:

أحدها: أن المعدومات متمائزة، وكل متمائز فهو ثابت في الخارج؛ أما الصغرى: فلأن بعضها معلوم دون بعض، وبعضها مقدور للبشر دون بعض؛ وأما الكبرى: فلأن التمائز فرع قبول الإشارة العقلية؛ وما لاثبوت له في نفسه، لايمكن الإشارة إليه؛ وأجيب بأنكم إن أردتم: التمائز في الخارج، فالمقدمة الأولى ممنوعة؛ أو في الذهن، فالثانية ممنوعة؛ وبالجملة تمائز المعدومات وثبوتها كلاهما في الذهن، لا في الخارج.

الثاني: أن المعدوم الممكن موصوف بالإمكان، والإمكان صفة ثبوتية؛ فلا بد لها من موصوف ثابت؛ وأجيب بأن الإمكان ليس ثبوتيا، بل أمر اعتباري سلبي؛ لأنه سلب الضرورة.

الثالث: إنا نحكم على المعدومات أحكامًا إيجابية صادقة، والإيجاب حكم بثبوت شيء لشيء؛ وهذا فرع ثبوت المثبت له؛ وأجيب بأن الثبوت في الذهن يكفي صحة الحكم. (النبراس)

(١) قوله: (وتتبع موارد الاستعمال): من القرآن والحديث، وكلام فصحاء العرب؛ وتفصيل هذا البحث: أن للعقلاء في تفسير "الشيء" أقوالا:

١- أحدها: مذهب جمهور الأشاعرة، وهو أن كل شيء موجود، وكل موجود شيء؛ ولا يطلق الشيء على المعدوم إلا مجازا، مستدلين: ⬅

⊃ أوّلا: بقوله تعالىٰ: ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل، ولم يك شيئا﴾ [مريم:٦٧]، أي موجودا، وثانيا: بأن أهل العرف واللغة إذا قيل لهم: "الموجود شيء" قبلوه، وإذا قيل: الموجود ليس بشيء، أنكروه؛ واعترض عليهم أوّلًا بقوله تعالىٰ: ﴿إن الله علىٰ كل شيء قدير﴾ [البقرة:٢٠]، إذ لاقدرة علىٰ الموجود؛ لأن إيجاد الموجود محال: أجيب بأن المحال هو إيجاد الموجود بوجود سابق، لا إيجاد الموجود بوجود هو أثر هذا الإيجاد؛ واللازم هو الثاني، لا الأول؛

وثانيا بقوله: ﴿ولاتقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾[الكهف:٢٣]؛ وأجيب بأنه مجاز بالنظر إلىٰ ما يؤول، نحو: من قتل قتيلا فله سلبه، ولقنوا موتاكم بلا إله إلا الله؛

وثالثا بقوله: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾[الحج:١]؛ وأجيب بأنه لِمَا يؤول، وبأنه للمبالغة في إثباتها، نحو: ﴿ونفخ في الصور﴾.

٢- ثانيها: مذهب بعض الأشاعرة: أن "الشيء" يطلق على الموجود، سواء كان موجودا وقت الإطلاق، أو قبله، أو بعده؛ وهٰذا أجود من الأول، إذ لا يرد عليه الآيات الثلٰثة؛ والأصل عدم المجاز؛ واحتج عليه القاضي البيضاوي بأنه في الأصل مصدر "شاء"، ثم استعمل بمعنى الفاعل تارة؛ وبمعنى المفعول مرة؛ ولا شك في أن الشائي موجود، وكذا المشيء؛ لأن المتبادر مشيء الوجود؛ ولأن العدم ليس بشيء، ولذا يقال: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن؛ والمسئلة خطابية، يكتفي فيها بالظن؛

٣- ثالثها: مختار الجاحظ معتزلة بصرة، وهو: أن "الشيء" هو المعلوم.

٤- رابعها: أنه مايصح أن يعلم ويخبر عنه، وهو مختار جمهور المعتزلة؛ ويلزم على القولين: أن يكون المستحيل شيئا، وهو خلاف إجماعهم؛ ولعلهم ذهبوا إلىٰ: أن المستحيل لايعلم ولايصح أن يعلم، كما ذهب إليه قوم مستدلين بأنه لاصورة له في العقل؛ أما الحكم في نحو قولك: اجتماع النقيضين محال، فإنما هو على صورة أخرىٰ على فرض أنها اجتماع النقيضين.

٥- الخامس: قول أبي العياش: أنه القديم، وفي الحادث مجاز؛ ويدفعه كثرة استعماله في الحادثات، نحو: ﴿إن الله علىٰ كل شيء قدير﴾، وأمثاله مما لايحصى.

٦- السادس: قول هشام بن الحكم: أنه الجسم، ويدفعه قوله تعالىٰ: ﴿ولاتقولن لشيء إني فاعل ذٰلك غدا إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف:٢٣].

٧- السابع: قول الجهمية: إنه الحادث، ويرده قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل؛ لأن أصل الاستثناء الاتصال؛ هٰذا ملخص المذاهب.

ولايخفىٰ على الخبير: أن هذا المبحث مما لايعظم جدواه، ولذا ترك الشارح تحقيقه؛ وأيضا احتمال التجوز يوسع ساحة الاعتراضات، ولذا سكت عن ترجيح أحد المذاهب. ⊂

١٧- وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ للأمْوَاتِ، وَصَدَقَتِهِمْ عَنْهُمْ نَفْعٌ لهمْ.

العَقِيْدَة السَّابِعَة عَشَر: إِنْتِفَاعُ الأَمْوَاتِ بِدُعَاء وَصَدَقَاتِ الأَحْيَاء

(وَفِيْ دُعَاءِ الأَحْيَاءِ لِلأَمْوَاتِ وَصَدَقَتِهِمْ) أي: صَدَقةِ الأَحْيَاء (عَنْهُمْ) أيْ: عَنِ الأَمْوَات (نَفْعٌ لَهُمْ) أيْ: لِلأَمْوَات، خِلافًا للْمُعْتَزِلَة تَمَسُّكًا بِـ:أَنَّ القَضَاء لايَتَبَدَّل[1]، وَكُلُّ نَفْس مَرْهُوْنَةٌ[2] بِمَا كَسَبَتْ، وَالمرْءُ مَجْزِيٌّ[3] بِعَمَلِه، لا بِعَمَل غَيْرِه.

إن قلت: ما حمل المشائخ على إيراد هذا البحث اللغوي في كتب الكلام؟ قلت: كان أصل البحث هو: أن المعدوم ثابت أم لا؟ ولٰكن لما استدل بعض المعتزلة على ثبوته بنحو قوله تعالى: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج:١]؛ أنجرّ البحث إلى تحقيق معنى الشيء.

إن قلت: ما الفائدة في إثبات: أن المعدوم ليس بثابت؛ قلت: له ثمرات مذكورة في كلام المتأخرين؛ منها: أن الماهيات مجعولة، وذٰلك لأنه لو قدم الذوات لم تكن مجعولة للمختار؛ ومنها أنهم استدلوا على عموم قدرته تعالى بأن المصحح للمقدورية الإمكان، فنسبة الذوات للمكنة إليه تعالى كلها على السواء؛ فتخصيص البعض بالمقدورية ترجيح بلا مرجح؛ وهذا الدليل موقوف على: أن المعدوم ليس بشيء؛ فإن الذوات المعدومة المتمائزة -كما زعمه المعتزلة- جاز أن يكون لبعضها خصوصيات مانعة من تعلق القدرة، ولذا قال صاحب المواقف: إنها من أمهات المسائل الكلامية؛ ولٰكن إيراد المصنف ؒ هذه المسئلة غير موجّه؛ فإنه قد سلك مسلك قدماء المتكلمين في ترك الأبحاث الفلسفية، ولاحاجة في هذا المختصر إلى هذا الأصل. (النبراس)

(١) قوله: (تمسكا بأن القضاء إلخ): والجواب بوجهين: أحدهما: أن الشارع الصادق أخبرنا بنفعهما، فيجب الإيمان به، وإن قصر العقل عن سر القضاء والقدر؛ ثانيهما: أنه لو كان القضاء مبطلا للأسباب لزم ترك الأسباب المعاشية والشرعية من: الزراعة والتجارة، والتحرز عن السباع والأفاعي، ولبس الدروع والأسلحة في الحروب والعلاج والاحتماء؛ بل الطاعات والتحرّز عن المعاصي إلى غير ذٰلك من الأسباب التي فعلها النبيﷺ وأمر بها؛ وقد يجاب بأن القضاء على قسمين: مبرم لايتبدل، ومعلّق يتبدل، كالقضاء بأن زيدا إن دعى الله سبحانه للرزق رزقه، وإلا فلا. (النبراس)

(٢) قوله: (كل نفس مرهونة إلخ): هذا دليل ثان للمعتزلة، مقتبس من قوله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة، إلا أصحاب اليمين﴾ أي: كلهم محبوسون بعلمهم إلا الصالحون؟ والجواب بأن عمل الغير بعد الهبة والإهداء يعدّ ويدّخر من جرائد صحافة حكما؛ فيكون كسبهم وسعيهم بعد الإهداء، كسبه وسعيه حكما، كما في الأعيان في الدنيا؛ وإن كان لم يكن أحد يملك مال غيره، بل كل أحد

وَلَنَا: مَا وَرَدَ[1] فِيْ الأَحَادِيْث الصِّحَاح مِنَ الدُّعَاء لِلأَمْوَات -خُصُوْصًا فِيْ صَلوٰة الجِنَازَة-، وَقَدْ تَوَارَثُه السَّلَف؛ فَلَوْ لَمْ يَكُن للأَمْوَات نَفْعٌ فِيْه لَمَا كَان لَهُ مَعْنىً؛ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ[2]: "مَا مِنْ مَيِّتٍ تُصَلِّيْ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ يَبْلُغُوْنَ مائة، كُلُّهُمْ يَشْفَعُوْنَ لَهُ إِلاَّ شُفِّعُوْا فِيْهِ".

وَعَنْ سَعْد بْنِ عُبَادَةَ[3] أَنَّه قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! إِنَّ أُمَّ سَعْد مَاتَتْ، فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَل؟ قَالَ: "المَاءُ"! فحَفَر بِئْرًا وَقَال: هٰذِهِ[4] لأُمِّ سَعْد.

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْبَلاَءَ[5]؛ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِيءُ غَضَبَ الرَّبِّ[6]؛

⇐ يختص بمالهٖ من ماله، وإنما أوّلناه لما تواترت النصوص والأخبار عن وصول ثواب عمل الغير مطلقا، وهي كثيرة غير محصاة. (نظم الفرائد، نبراس)

(٣) قوله: (والمرء مجزيّ بعلمه إلخ): هذا دليل ثالث للمعتزلة؛ أجيب بوجوه: أحدها: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم﴾ [الطور:٢١]، يريد إلحاق الأبناء بدرجة الآباء في الجنة، وإن كانوا دونهم في الصلاح؛ هكذا فسره النبيﷺ؛ الثاني: قال عكرمة: أنها خاصة بقوم إبراهيم وموسىٰ؛ الثالث: قال الربيع بن أنس: أريد بالإنسان الكافر؛ الرابع: قال الحسين بن الفضل: ليس له إلا ما سعىٰ من طريق العدل، أما من طريق الفضل، فيجوز. (نب)

(١) قوله: (ما ورد إلخ): فقد صح: أن النبيﷺ أتى مقبرة البقيع، فاستغفر لأهلها، وقال: أمرني جبرئيل بهٰذا. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (وقال عليه السلام إلخ): هذا الحديث موضوع، كما ذكره الحافظ جلال الدين. (نب)

(٢- ٢) قوله: (قال عليه السلام: ما من) إلخ الحديث أخرجه بلفظ مسلم في الجنائز، باب: من صلى عليه مائة شفعوا فيه: ٩٤٧، عن عائشة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (عن سعد بن عبادة) أخرجه أبو داوٗد في الزكاة، باب: في فضل سقي الماء: ١٦٨١. (تش)

(٤) قوله: (هٰذه) أنّث؛ لأن البئر مؤنث سماعي. (النبراس)

(٥) قوله: (الدعاء) إلخ قال السيوطي: أخرجه بهذا اللفظ أبو الشيخ ابن حبان من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ. انظر التفصيل كشف الخفاء: ١- ٣٥٧، رقم: ١٢٩٥. (تعليق شنار، مس)

(٦) قوله: (الصدقة) إلخ أخرجه الحاكم: ٣- ٦٥٧، ٦٤١٨ ؛ وابن حبان في صحيحه: ٥- ٣١، ٣٢٩٨؛ والترمذي في الزكاة، باب: ما جاء في فضل الصدقة: ٦٦٤، كلهم عن أنس؛ والطبراني في الأوسط: ١- ٢٧٣، عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده؛ وغيرهم بألفاظ متقاربة. (تعليق شنار)

١٨- وَاللهُ تَعَالىٰ يُجِيبُ الدَّعَواتِ، وَيَقْضِيْ الحَاجَاتِ.

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ[١]: "إِنَّ الْعَالِمَ وَالْمُتَعَلِّمَ إذا مَرَّا عَلىٰ قَرْيَة، فإِنَّ الله يَرْفَعُ العَذَابَ عَنْ مَقْبَرَةِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ أَربعينَ يومًا"؛ والأَحَادِيْثُ[٢] وَالآثارُ فِيْ هٰذَا البَابِ أَكْثَرِ مِنْ أَنْ تُحْصىٰ.

العَقِيْدَة الثَّامِنَة عَشَر: مَكَانَة الدُّعاء

(والله تعالىٰ يُجِيبُ الدَّعَواتِ، ويَقْضِي الحَاجَاتِ) لِقَوْلِه تَعَالىٰ: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٣]، وَلِقَوْلِه عَلَيْهِ السَّلامُ[٤]: "يُسْتَجَابُ الدعاء للعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بإِثْمٍ أَوْ قَطِيْعَةِ رَحِم مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ"، وَلِقَوْلِه عَلَيْهِ السَّلامُ[٥]: "إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كريمٌ، يَسْتَحْيِيْ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَديهِ إِلَيْه أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا".

(١) قوله: (قال عليه السلام) قال السيوطي رحمه الله لا أصل له. انظر التفصيل: كشف الخفاء: ١- ١٩٨. (تش)

(٢) قوله: (والأحاديث إلخ): أما الأحاديث فمنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله، إلا من ثلث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له". (رواه مسلم)؛ وأما الآثار فمنها عن محمد الباقر رحمه الله: أن الحسن والحسين كانا يعتقان عن علي رضي الله عنه بعد موته. (رواه بن أبي شيبة). (النبراس)

(٣) قوله: (ادعوني استجب لكم): فيه وجهان من التفسير: أحدهما: أن الدعاء بمعنى العبادة بقرينة ما بعده، فالمعنى: اعبدوني أثِبْكم؛ ويعضده حديث نعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: "إن الدعاء هو العبادة"، ثم قرأ ﴿ادعوني استجب لكم﴾. (رواه أحمد والترمذي وأبوداوُد والنسائي ومحي السنة)؛ ثانيهما: أن الدعاء بمعنى السوال، والمراد بالعبادة: الدعاء مجازا من إطلاق العام على الخاص؛ ونزّل الاستكبار عن الدعاء منزلة الاستكبار عن العبادة؛ ويعضده حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من لم يسئل الله غضب عليه. (رواه محي السنة)؛ وكلام الشارح مبني على هٰذا الوجه، وهو المرجح المطابق لظاهر اللفظ؛ أما حديث نعمان، فالحصر للمبالغة، ومعناه: أن الدعاء أفضل العبادة، كما جاء في حديث آخر: "الدعاء مخ العبادة". (رواه الترمذي). (النبراس)

(٤) قوله: (لقوله عليه السلام: يستجاب) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: بيان أنه يستجاب للداعي: ٢٧٣٥، وهو بتمامه: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال:

وَاعْلَم! أَنَّ العُمْدَة فِيْ ذٰلِكَ صِدْقُ النِّيَّة، وَخُلُوْص الطَّوِيَّة، وَحُضُوْرُ القَلْب، لِقَوْلِه عَلَيْهِ السَّلامُ: "ادْعُوْا اللهَ وَأَنْتُمْ مُوْقِنُوْن بِالإجَابَة؛ وَاعْلَمُوْا! أَنَّ الله لايَسْتَجِيْبُ الدُّعاءَ مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لاهٍ"[1].

وَاخْتَلَف المَشَائِخ فِيْ أَنّه هَلْ يَجُوْز أَنْ يُقَال: يُسْتَجَاب دُعَاءُ الكَافِر؟ فَمَنَعَه الجُمْهُوْر، لِقَوْلِه تَعَالىٰ: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلاَلٍ﴾، وَلأَنَّهُ لايَدْعُوْ اللهَ تَعَالىٰ لأَنَّهُ لايَعْرِفُه! وَإِنْ أَقرَّ بِهِ، فَلَمَّا وَصَفَه بِمَا لايَلِيْق بِهِ فَقَد نَقَض إِقْرَارَه.

وَمَا رُوِيَ فِيْ الحَدِيْث[2]: أَنَّ "دَعْوَةَ المَظْلُوْم وَإِنْ كَانَ كَافِرًا يُسْتَجَاب"، مَحْمُوْل عَلىٰ كُفْرَان النِّعْمَة[3].

وَجَوَّزَه بَعْضُهُم لِقَوْلِه تَعَالىٰ حِكَايَة عَنْ إِبْلِيْس: ﴿رَبِّ أَنظِرْنِي﴾، فَقَال اللهُ

"لايزال يستجاب للعبد ما لم يَدعُ بإثم أو قطعية رحِمٍ ما لم يستعجل"، قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: "يقول: قد دعوت، وقد دعوت، فلم أرَ يُستَجَب لي، فيستحسر عند ذلك، ويدَع الدعاء"؛ وابن حبان، رقم: ٩٧٢. (تعليق شنار، مس)

(٥) قوله: (لقوله عليه السلام: إن) إلخ أخرجه أبو داؤد في الصلاة، باب: الدعاء: ١٤٨٨؛ والترمذي في الدعوات، باب: ١٠٥، رقم: ٣٥٥٦؛ كلاهما عن سلمان الفارسي. (تعليق شنار، مس)

(١) قوله: (لقوله عليه السلام: ادعوا الله) الحاكم: ١- ٦٧٠، ١٨١٧؛ والترمذي في الدعوات، باب: ٦٦، ٣٤٧٨؛ والطبراني في الأوسط: ٤- ٣٢، ٥١٠٩، عن أبي هريرة؛ وأحمد: ٢- ١٧٧، ٦٦٥٥، بالمعنى عن عبد الله بن عمرو. (تعليق شنار)

(٢- ١) قوله: (وما روى في الحديث): إشارة إلىٰ جواب سوال مقدر، وهو أن يقال: ما روي في الحديث يخالف قول الله تعالىٰ؛ فما التوفيق بينهما؟ كذا في بعض الحواشي.

(٢- ٢) قوله: (ما روي في الحديث) أخرجه أحمد: ٣- ١٥٣، ١٢٤٨٨، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "اتقوا دعوة المظلوم وإن كان كافرًا؛ فإنه ليس دونها حجاب". (تعليق شنار)

(٣) قوله: (كفران النعمة): أي: القصور في أداء شكرها؛ والكفران يعم الكفر والفسق والقصور في الطاعات؛ وعليه حمل بعضهم قوله عليه الصلوٰة والسلام: من ترك الصلوٰة متعمدا فقد كفر. (النبراس)

١٩- وَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ -عَلَيْهِ السَّلامُ- مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْ: خُرُوْجِ الدَّجَّالِ، وَدَابَّةِ الأَرْضِ، وَيَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْجَ، وَنُزُوْلِ عِيْسَىٰ -عَلَيْهِ السَّلامُ- مِنَ السَّمَاءِ، وَطُلُوْعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا؛ فَهُوَ حَقٌّ.

تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾، هٰذِهِ إِجَابَة[١]؛ وَإِلَيْه ذَهَب أَبُوْ القَاسِم الحَكِيْم، وَأَبُوْ نَصْر الدَّبُوسِي؛ قَال الصَّدْر الشَّهِيْد رحمه الله: وَبِهِ يُفْتَىٰ.

العَقِيْدَة التَّاسِعَة عَشَر: أَشْرَاطُ السَّاعَة

(وَمَا أَخْبَر بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ) أَيْ: مِنْ عَلامَاتِهَا، (مِنْ: خُرُوجِ الدَّجَّال، ودَابَّةِ الأَرْض[٢]، وَيَأْجُوْج وَمَأْجُوْجَ[٣]، وَنُزُوْلِ عِيْسَىٰ عَلَيْه السَّلامُ[٤] مِنَ السَّماءِ، وطُلُوعِ الشَّمسِ[٥] مِنْ مَغْرِبِهَا فَهُوَ حَقٌّ)؛ لأَنَّهَا

---

(١) قوله: (هٰذه إجابة): وأجيب بوجهين: أحدهما: أنه سأل المهلة إلىٰ يوم البعث؛ ولعله أراد الحيوٰة الأبدية، إذ لاموت بعد البعث؛ فلم يجبه، وأمهله إلى النفخة الأولىٰ، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قال: رب فأنظرني إلىٰ يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين إلىٰ يوم الوقت المعلوم﴾[الحجر:٣٦]؛ وثانيهما: أن معنى قوله: ﴿إنك من المنظرين﴾، أن إمهالك ثابت في قضائي، لا أنها بسبب دعوتك؛ كما يدل عليه اسمية الجملة وتوكيدها. (النبراس)

(٢) قوله: (دابة الأرض): وهي حيوان يخرج من الأرض، لايدرىٰ قُبُله من دبره من كثرة الشعر، وما بين المفصلين إثنا عشر ذراعًا بذراع آدم عليه السلام؛ وعن علي رضي الله عنه: يخرج ثلٰثة أيام، فلايخرج إلا ثلثها، يخرج من عند الكعبة بعد تزلزل الأرض، وطولها ستون ذراعا، ولها قوائم وجناحان؛ فتسير في الأرض، فلايدركها طالب، ولايعجزها هارب؛ فتبيض وجه المؤمن كأنه كوكب دري، وتكتب بين عينيه: "مؤمن"؛ وتسود وجه الكافر، وتكتب بين عينيه: "كافر"، وتخطم أنفه. كذا في بعض الحواشي والنبراس.

(٣) قوله: (يأجوج ومأجوج): في تفسير البيضاوي: هما قبيلتان من ولد يافث بن نوح، وقيل: يأجوج من الترك، ومأجوج من الجيل؛ وهما اسمان عجميان بدليل منع الصرف، وقيل: عربيان من "أجَّ الظليم" إذا أسرع؛ وأصلهما الهمزة؛ ومنع صرفهما للتأنيث والتعريف، كما قرء عاصم. (عصام)

(٤) قوله: (ونزول عيسىٰ عليه السلام من السماء): قد صح في الحديث: أن عيسىٰ عليه السلام ينزل من السماء إلى الأرض، فيقتل الدجال، ويكسر صليب النصارىٰ، ولايقبل الجزية من الكفار،⇐

أُمُوْر مُمْكِنَة، أَخْبَر بِهَا الصَّادِق؛ وَقَال حُذَيْفَة بْنُ أَسِيْد الغِفَارِي[1]: "طَلَعَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلام عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَر، فَقَال: مَا تَذْكُرُوْنَ؟" قُلْنَا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قال: إِنَّهَا لَنْ تَقُوْمَ حَتّٰى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ اٰيَاتٍ، فَذَكَرَ: الدُّخانَ[2]، والدَّجَّال، وَالدَّابَّة، وَطُلُوْعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُوْلَ عِيْسىٰ بْنِ مَرْيَم، وَيَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْج، وَثَلٰثَةَ خُسُوْفٍ[3]: خَسْفٌ بِالمشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيْرَةِ العَرَبِ[4]،

ويجبرهم على الإيمان؛ فلايبقى على الأرض إلا دين الإسلام، ويكثر المال؛ وجاء في الحديث: أنه يتزوج، ويولد له؛ ثم يموت، فيدفن معي في قبري. (رواه ابن الجوزي)، ولبعض الأئمة في هذا الحديث نظر. (النبراس، عقد الفرائد)

(٥) قوله: (وطلوع الشمس إلخ): وجاء في الأحاديث: أنه يقع قريبا من خروج الدابة؛ إما قبله وإما بعده قبل نفخة الصور بزمان قليل؛ وقد صح في أحاديث كثيرة: أنه لايقبل إيمان الكافر، وتوبة الفاسق بعده؛ وجاء في بعض الآثار: أن الليلة تطول جدا، فيعرف أصحاب قيام الليل: أنها لاتخلو عن حكمة، فيعبدون الله، ويتوبون سائر الليلة؛ فتطلع الشمس من مغربها مسلوبة النور، حتى تتوسط السماء، فيموت كثير من الناس فزعًا، ثم تغرق، ثم يكون طلوعها على الحالة المعهودة. (النبراس)

(١) قوله: (قال حذيفة بن أسيد الغفاري) أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة: ٢٩٠١، عن حذيفة بن أسيد الغفاري. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (الدخان): عن حذيفة قال: يارسول اللهﷺ ما الدخان؟ فتلا هذه الآية: ﴿يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾[الدخان:١٠]، يملؤ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوما وليلة؛ وأما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة، وأما الكافر، كمنزلة السكران، يخرج من منخريه وأذنيه ودبره؛ (رواه محي السنة في المعالم)، وهو قول ابن عباس وابن عمر؛ وفي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود: أنه أنكر قصة الدخان إنكارا شديدا، وفسر الآية بأن النبيﷺ دعا على كفار قريش بالقحط، فقحطوا سبع سنين، حتى كانوا يرون ما بين السماء والأرض كهيئة الدخال من شدة الجوع. (النبراس)

(٣) قوله: (خسوف إلخ): بالضم جمع خسف بالفتح، وهو أن يذهب الشيء في قعر الأرض، كالغرق في الماء. (النبراس)

(٤) قوله: (بجزيرة العرب): الجزيرة الأرض اليابسة في البحر من الجزر -وهو القطع-، يحيط بها الماء من كل جهة؛ سميت بها لانقطاعها عن الماء؛ وسمى بالعرب جزيرة لإحاطة البحر الأعظم بجنوبه، وبحر قلزم بغربيه، بحر عمان بشرقيه، ونهر دجلة ونهر فرات بشماله؛ وهذا الخسف يقع بالبيداء

٢٠- وَالمجْتَهِدُ قَدْ يُخْطِيءُ، وَقَدْ يُصِيْبُ.

وَآخِرُ ذٰلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ[١] مِنَ اليَمَن، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلىٰ مَحْشَرِهِم[٢].

وَالأَحَادِيْث الصِّحَاح فِيْ هٰذِه الأَشْرَاط كَثِيْرَة جِدًّا، وَقَدْ رُوِيَ الأَحَادِيْث وَالآثار فِيْ تَفَاصِيْلهَا وَكَيْفِيَّاتِهَا، فَلْتَطْلُب مِنْ كُتُب التَّفْسِيْر وَالسِّيَر وَالتَّوَارِيْخ.

العَقِيْدَة العَاشِرُوْن: المُجْتَهِد يُخْطِئ ويُصِيْب

(والمُجْتَهدُ) فِيْ العَقْلِيَّات[٣] وَالشَّرْعِيَّات الأَصْلِيَّة وَالفَرْعِيَّة[٤]، (قَدْ

-موضع بين المكة وبين المدينة-، فإنه ثبت في الحديث المرفوع: إن أهل مكة يبايعون خليفة راشدًا، وهو كاره للخلافة، فيقصده عسكر من الشام ليحاربوه، فيخسف بهم بالبيداء. كما رواه أحمد والحاكم. (النبراس)

(١) قوله: (نار تخرج إلخ): هي غير النار التي ذكرها عليه السلام حيث قال: أول أشراط الساعة نار تحشر النار من المشرق إلى المغرب. كذا بعض الحواشي.

(٢) قوله: (محشر): أي: أرض الشام؛ إذ قد ثبت في الحديث: أن المحشر بالشام؛ وفي رواية: تنزل معهم إذا نزلوا؛ والحديث رواه مسلم في صحيحه، وأبو داوٗد، والترمذي، والنسائي؛ إن قلت: كيف يحشر بنو آدم والجن والحيوانات كلها بأرض الشام، وهي أضيق من ذٰلك؟ قلت: يتوسع الأرض بقدرته تعالى. (النبراس)

(٣) قوله: (العقليات): أي: المسائل التي لاتثبت إلا بدليل عقلي غير مستنبط من الكتاب والحديث والإجماع، كوجود الواجب، أو يمكن إثباتها بالعقل فقط، كحدوث العالم؛ وأجمع الجمهور على: أن المجتهد فيها يخطيء ويصيب؛ إلا عبد الله بن الحسن العنبري والجاحظ المعتزليان، فإنهما زعما: أنه مصيب؛ وليس مرادهما: أن كلا من القولين حق مطابق للواقع، كما اشتهر عنهما، فإنه جمع النقيضين، ولايقول بنحوه إلا السوفسطائية، وهذان من أهل النظر؛ بل مرادهما: أن المخطئ غير مأخوذ بالعذاب، ولو كان مشركا؛ وأبطله أهل الحق بما ثبت من فعل النبيﷺ وأصحابه، وإجماع السلف من مقاتلة الكفار، والحكم بخلودهم في النار، من غير أن يفرقوا بين المجتهد والمعاند منهم. (النبراس)

(٤) قوله: (الشرعيات الأصلية والفرعية): أي: العقائد وأصول الفقه، كعذاب القبر، وكون الأمر للوجوب؛ (قوله: والفرعية) أي: مسائل فروع الفقه، كانتقاض الوضوء بالدم. (النبراس)

يُخْطِيءُ وَقَدْ يُصِيْبُ)؛

وَذَهَب بَعْض الأَشَاعِرَة وَالمعْتَزِلَة إلىٰ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِد فِيْ المسَائِل الشَّرْعِيَّة الفَرْعِيَّة الَّتِيْ لا قَاطِع[1] فِيْهَا مُصِيْب؛ وَهٰذَا الاخْتِلاف مَبْنِيٌّ عَلىٰ اخْتِلافِهِم فِيْ: أَنَّ للهِ تَعَالىٰ فِيْ كُلِّ حَادِثَة حُكْمًا مُعَيَّنًا، أَمْ حُكْمُه فِيْ المسَائِل الاجْتِهَادِيَّة مَا أَدَّى إِلَيْه رَأْيُ المجْتَهِد.

وَتَحْقِيْق هٰذَا المقَام: أَنَّ المسْئَلَة الاجْتِهَادِيَّة إِمَّا أَنْ لايَكُوْن مِنَ اللهِ تَعَالىٰ فِيْهَا حُكْمٌ مُعَيَّن قَبْل اجْتِهَاد المجْتَهِد، أَوْ يَكُوْنَ؛ وَحِيْنَئِذ إِمَّا أَنْ لايَكُوْن مِنَ اللهِ تَعَالىٰ عَلَيْهِ دَلِيْل، أَوْ يَكُوْنَ؛ وَذٰلِكَ الدَّلِيْلُ إِمَّا قَطْعِيٌّ أَوْ ظَنِّيٌّ؛ فَذَهَب[2] إلىٰ كُلِّ احْتِمَال جَمَاعَةٌ.

وَالمخْتَار أَنَّ الحُكْم مُعَيَّن، وَعَلَيْه دَلِيْلٌ ظَنِّيٌّ، إِنْ وَجَدَه المجْتَهِد أَصَاب، وَإِنْ فَقَدَه أَخْطَأَ؛ وَالمجْتَهِدُ غَيْرُ مُكَلَّف بِإِصَابَتِه لِغُمُوْضِه وَخَفَائِه؛ فَلِذٰلِكَ كَان المخْطِئُ[3] مَعْذُوْرًا بَلْ مَأْجُوْرًا؛ فَلاخِلاف عَلىٰ هٰذَا المذْهَب فِيْ: أَنّ المخْطِيءَ

---

(١) قوله: (التي لاقاطع فيها مصيب): وفيه احتراز عما ثبت بقاطع، كنكاح المتعة؛ فإن حرمته قد ثبت بالأحاديث الصحيحة، والإجماع؛ والقائل بإباحته مخطيء إجماعا. (النبراس)

(٢) قوله: (فذهب إلخ): اعلم! أن الاحتمالات أربعة: الأول أنه لاحكم قبل الاجتهاد؛ بل الحكم ما رآه المجتهد، وهو مذهب أكثر المعتزلة؛ فالحق علىٰ هذا متعدد؛

الثاني: أن الحكم معين، ولادليل عليه، بل الاطلاع على الحكم اتفاقي، كالاطلاع على الدفينة، والمخطي مأجور على التعب؛ وهو رأى طائفة من الفقهاء والمتكلمين؛

الثالث: أن الحكم معين، وقد نصب الله سبحانه عليه دليلا قطعيا؛ وهو مذهب بعض المتكلمين؛

الرابع أن الحكم معين، والدليل عليه ظني؛ وهو مذهب المحققين؛ كما قال الشارح: والمختار إلخ. (النبراس)

(٣) قوله: (كان المخطئ معذورًا): وذكر بعض المحققين: هذا إذا لم يكن الصواب واضحا، وإن وضح فهو معاتب بترك المبالغة في السعي، (بل مأجورا)، كما في الحديث الصحيح. (النبراس)

....

لَيْس بِآثِم.

وَإِنَّمَا الخِلَاف فِيْ أَنَّه مُخْطِئٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً -أَيْ: بِالنَّظَر إِلَى الدَّلِيْل وَالحُكْم جَمِيْعًا-، وَإِلَيْه ذَهَب بَعْض المَشَائِخ، وَهُوَ مُخْتَار الشَّيْخ[1] أَبِيْ مَنْصُوْر؛ أَوْ انْتِهَاءً فَقَطْ -أَيْ: بِالنَّظَر إِلَى الحُكْم-، حَيْث أَخْطَأَ فِيْه، وَإِنْ أَصَابَ فِي الدَّلِيْل، حَيْث أَقَامَه عَلىٰ وَجْهِه مُسْتَجْمِعًا بِجَمِيْع شَرَائِطِه[2] وَأَرْكَانِه، وَأَتىٰ بِمَا كُلِّف مِنَ الاعْتِبَارَات؛ وَلَيْس عَلَيْه فِيْ الاجْتِهَادِيَّات[3] إِقَامَة الحُجَّة القَطْعِيَّة الَّتِيْ مَدْلُوْلها حَقٌّ أَلْبَتَّة.

وَالدَّلِيْل عَلىٰ أَنَّ المجْتَهِد قَدْ يُخْطِئُ، بِوُجُوْه:

الأَوَّل: قَوْلُه تَعَالىٰ: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، وَالضَّمِيْر لِلْحُكُوْمَة وَالفُتْيا[4]؛

---

(١) قوله: (وهو مختار الشيخ أبي منصور): ويستدل عليه بوجهين ضعيفين: أحدهما: إطلاق الخطاء في الحديث بلاتخصيصه بالحكم؛ ثانيهما: أن النبيﷺ شاور أصحابه في أسارى الكفار يوم بدر، فقال عمر: أقتلهم، وقال أبو بكر: خذ الفدية، وخلّهم؛ ففعل النبيﷺ ما قال أبوبكر، فنزل: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم في ما أخذتم عذاب عظيم﴾ [الأنفال:٦٨]؛ فقال النبيﷺ: لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر؛ فلو كان المجتهد مصيبا من وجه لَمَا كانوا مستحقين لنزول العذاب. (النبراس)

(٢) قوله: (مستجمعا بجميع شرائطه): كإيجاب الصغرىٰ، وكلية الكبرىٰ في الشكل الأول، وأركانه: من الأصغر والأكبر والحد الأوسط. (النبراس)

(٣) قوله: (وليس عليه في الاجتهاديات إلخ): لأن هٰذا خارج عن الوسع، ولايكلف الله نفسا إلا وسعها؛ وهذا مختار صدر الشريعة، وقال: هذا ما قال أبو حنيفة رحمه الله: "كل مجتهد مصيب، والحق عند الله واحد"؛ فإن المجتهد لو لم يكن مصيبا في الدليل لم يصح هذا الكلام؛ واستدل عليه بوجهين: أحدهما: قصة داؤد وسليمان عليه السلام، إذ سمي عمل كل منهما حكما وعلما، لٰكن خص سليمان بإصابة المطلوب؛ ثانيهما: أن تنصيف الأجر يدل علىٰ أنه مصيب من وجه، دون وجه.

(٤) قوله: (والفُتيا): هي بضم الفاء، اسم، كالفتوىٰ وبمعناه؛ روي: أن غنم قوم أفسدت ليلا زرع جماعة، فحكم داؤد عليه السلام بالغنم لأصحاب الحرث، وكان قيمتها على التساوي؛ فقال سليمان←

وَلَوْ كَانَ كُلٌّ مِنَ الاجْتِهَادَيْن صَوَابًا لَمَا كَانَ لِتَخْصِيْص سُلَيْمَان بِالذِّكْر جِهَةٌ؛ لأَنَّ كُلاًّ مِنْهُما(١) قَد أَصَاب الحُكْم حِيْنَئِذ وَفَهِمَه.

الثَّانِي: الأَحَادِيْث وَالآثَار الدَّالَّة عَلى تَرْدِيْد الاجْتِهَاد بَيْنَ الصَّوَابِ وَالخَطَأ، بِحَيْث صَارَتْ مُتَوَاتِرَة المَعْنى، قَالَ عَلَيْه السَّلامُ(٢): "إنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَإنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ وَاحِدَةٌ"؛ وَفِيْ حَدِيْث آخَر(٣) "جَعَلَ لِلْمُصِيبِ

⊃ عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة: "غير هذا أرفق بالفريقين، وهو: أن يدفع الغنم إلى أهل الحرث، فينتفعوا بألبانها، وشعرها، والحرث إلى أهل الغنم ليصلحوه، حتى يعود ما كان عليه؛ ثم يرد كل منهما على الآخر"؛ فرجع داوٗد إلى قوله. (النبراس)

(١) قوله: (لأن كلا منهما أصاب إلخ): وليس هذا قولا بالمفهوم المخالف، بل احتجاج بأسلوب الكلام؛ ثم الدليل مبني على: أن الأنبياء يجتهدون، وأنهم قد يخطئون في الاجتهاد، وهو مذهب الجماهرة، لقوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم اذنت لهم﴾[التوبة:٤٣]، وقصة فداء أسارى بدر، ولٰكنهم لايُقَرُّون على الخطاء، لئلا يفوت حكمة البعثة؛ وخالف قوم في الأول، لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم:٣]، وجماعة في الثاني؛ لأن الأمة مأمورة باتباعهم؛ فيلزم الأمر باتباع الخطاء؛

واعترض على هذا الدليل بوجهين: الأول: أنه يجوز أن يكون الحكمان بالوحي، والثاني ناسخا للأول؛ وإنما خص سليمان عليه السلام بالتفهيم، لأنه فهم الحكم الناسخ الذي عليه العمل؛ الثاني: أنه يحتمل أن يكون كل من الحكمين صوابًا، ولٰكن حكم سليمان أصوب. (النبراس)

(٢) قوله: (قال عليه السلام) الحديث أخرجه الحاكم: ٤- ٩٩، ٧٠٠٤، بلفظ: عن عبد الله بن عمرو أن رجلين اختصما إلى النبيﷺ فقال لعمرو: اقض بينهما، فقال: أقضي بينهما، وأنت حاضر يا رسل الله؟ قال: "نعم! على إنك إن أصبت فلك عشرُ أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر". حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. (تعليق شنار)

(٣- ١) قوله: (وفي حديث آخر إلخ): الحديث الأول: عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أن رجلين اختصما إلى النبيﷺ، فقال لعمرو: اقض بينهما؛ قال: أقضى، وأنت حاضر؛ قال: نعم! على أنك إن أصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت وأخطأت فلك أجر؛ (رواه الحاكم وصححه). والحديث الآخر: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبيﷺ قال: إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فاخطأ فله أجر واحد. (رواه البخاري). والجمع بين الحديثين: أن الأول من خواص المخاطب. (نب)⊂

٢١- وَرُسُلُ البَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ الملائِكَةِ، وَرُسُلُ الملائِكَةِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ البَشَرِ، وَعَامَّةُ البَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الملائِكَةِ.

أَجْرينِ، ولِلمُخْطِئ أَجْرًا وَاحِدًا"؛ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُوْد رضي الله عنه: "إِنْ أَصَبْتُ فَمِنَ اللهِ، وَإِلاَّ فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَان"[١]؛ وَقَدْ اشْتَهَرَت[٢] تَخْطِيَةُ الصَّحَابَة بَعْضُهُم بَعْضًا فِيْ الاجْتِهَادِيَّات.

الثَّالِثُ: أَنَّ القِيَاسَ مُظْهِر[٣] لامُثْبِت، فَإِنّ الثَّابِتَ بِالقِيَاس ثَابِت بِالنَّصّ أَيْضًا مَعْنىً؛ وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلىٰ: أَنَّ الحقَّ فِيْمَا ثَبَت بِالنَّصِّ وَاحِد، لا غَيْرُ.

الرَّابِع: أَنَّهُ لاتَفْرِقَة فِيْ العُمُوْمَات الوَارِدَة فِيْ شَرِيْعَة نَبِيِّنَا عَلَيْه السَّلام بَيْنَ الأَشْخَاص؛ فَلَوْ كَانَ[٤] كُلُّ مُجْتَهِد مُصِيْبًا لَزِم اتِّصَاف الفِعْلِ الوَاحِد

(٣-٢) قوله: (في حديث آخر) أخرج البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: ٧٣٤٩، ومسلم في الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: ١٧١٦، عن عمرو بن العاص: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران؛ وإذا حكم، فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر"، كلاهما عن عمرو بن العاص. (تش، مس)

(١) أخرجه أبو داوٗد في كتاب النكاح، باب في من تزوج ولم يسم صَداقا حتى مات، رقم: ٢١١٦، عن عبد الله مسعود. (مس)

(٢) قوله: (وقد اشتهرت إلخ): ومنها: أن عباس بن عبد المطلب قال بـ"العول" في الفرائض، وتبعه الصحابة، وأنكره ابنه؛ وقال: والذي أحصىٰ رمل عالج عددًا لم يجعل في شيء نصفا وثلثين؛ ومنها: أن ابن عباس قال: يحل نكاح المتعة، فقال ابن الزبير: لو فعلت لرجمتك بحجارة دارك؛ ومنها: أن زيد بن ثابت قال: الأب يحجب الإخوة، كالابن وابن الابن، والجد لايحجبهم؛ فقال ابن عباس: ألا يتقي الله زيد، يجعل ابن الابن كالابن، ولا يجعل الجد كالأب!. (النبراس)

(٣) قوله: (مظهر إلخ): وفيه بحث! إما أوّلا، فلأن القياس عند الخصم مثبِت لامظهِر؛ وأما ثانيا، فلأن الدليل أخص من المدعىٰ؛ فإن المدعىٰ هو الاجتهاد، والقياس قسم منه. (النبراس)

(٤) قوله: (فلو كان إلخ): حاصل الدليل: أن الأحكام الثابتة بالنصوص العامة لجميع الأشخاص؛ فالصلوٰة فريضة على كل شخص، والخمر حرام علىٰ كل شخص، وهٰكذا سائر أحكام المنصوصة؛

بِالْمُتَنَافِيَيْنِ مِنَ: الحَظْر وَالإِبَاحَة، أَوِ الصِّحَّة وَالفَسَاد[1]، أَوِ الوُجُوْب وَعَدَمِه[2]؛ وَتَمَامُ تَحْقِيْق[3] هٰذِهِ الأَدِلَّة وَالجَوَابِ عَنْ تَمَسُّكَات المُخَالِفِيْن يُطْلَب مِنْ كِتَابِنَا: "التَّلْوِيْحُ فِيْ شَرْحِ التَّنْقِيْح".

العَقِيْدَة الحَادِيَة والعِشْرُوْن: تَفْضِيْل الرُّسُل عَلى الملائِكَة

(وَرُسُلُ البَشَرِ[4] أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ المَلاَئِكَةِ[5]، ورُسُلُ المَلاَئِكَةِ أَفضلُ

⊃ فينبغي أن يكون الاجتهادية أيضا عامة لجميع الأشخاص؛ فلو كان كل مجتهد مصيبًا، لزم أن يكون شرب المثلث -مثلًا- حرامًا على كل شخص، لفتوى الشافعي، ومباحًا على كل شخص لفتوى الحنفي؛ فيلزم اتصاف شربه بالحرمة والإباحة معا، وهذا محال. (النبراس)

(١) قوله: (أو الصحة والفساد): فيلزم: أن يكون صلوٰة الفجر إذ طلع الشمس في خلالها صحيحة، لفتوى أهل الحديث، وفاسدة لفتوى الحنفية. (النبراس)

(٢) قوله: (والوجوب وعدمه): فيلزم: أن يكون الوتر واجبا لفتوى الحنفية، وسنة لفتوى الشافعية. (النبراس)

(٣) قوله: (وتمام تحقيق هٰذه الأدلة إلخ): تمسك القائلون بأن كل مجتهد مصيب، والحق متعدد بوجوه: منها: أنه لو كان الحق واحدًا لزم التكليف بما لا يطاق؛ لأن المجتهد حينئذٍ يكون مامورًا بطلب ما هو الحق عند الله سبحانه، وهو غامض لا يدرك؛ أجيب بأنا لا نسلم: أنه مأمور بدركه؛ بل مأمور بالاجتهاد؛ ومنها: أن المصلين يتحرون القبلة إلى جهات مختلفة، ولا يؤمرون بالإعادة بعد ظهور القبلة إجماعًا؛ أجيب بأن الشارع جعل قبلة المتحري جهة تحريه، فقد روي: أنه نزل في ذٰلك ﴿أينما تولوا فثم وجهه الله﴾ [البقرة:١١٥]. (النبراس)

(٤) قوله: (ورسل البشر) والصحيح: أن خواصّ البشر أفضل من جملة الملائكة، وخواصّ الملائكة أفضل من أوساط البشر، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملائكة، وعوامّ الملائكة أفضل من عوامّ البشر؛ وعن الإمام الحلواني أنه قال: من غلب عقلُه على شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلب شهوتُه على عقله فهو حشر من البهيمة. (السنية)

(٥) قوله (من رسل الملائكة) المراد بالملائكة في هٰذا المقام الملائكة العلويّة السماوية، لا السفلية الأرضية على ما صَرّح به بعضُ المحققين؛ وبـــ"رسل البشر" مطلق الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه.

والمفهوم من أدلتهم في التفضيل -كما ستقف- ما عليه تفضيل الأنبياء على رسل الملائكة ⊃

....

مِنْ عَامَّةِ البَشَرِ، وعَامَّةُ البَشَرِ أَفْضَلُ مِنَ عَامَّةِ المَلاَئِكَةِ) أَمَّا تَفْضِيْل رُسُل المَلائِكَة عَلىٰ عَامَّة البَشَر فَبِالإجْمَاع، بَلْ بِالضَّرُوْرَة[1]، وَأَمَّا تَفْضِيْل رُسُل البَشَر عَلىٰ رُسُلِ الملائِكَة، وَعَامَّةِ البَشَر عَلىٰ عَامَّة المَلائِكَة فَبِوُجُوْه:

الأَوَّل: أَنَّ اللهَ تَعَالىٰ أَمَرَ المَلائِكَة بِالسُّجُوْد لآدَمَ عَلَيْه السَّلام عَلىٰ وَجْه التَّعْظِيْم وَالتَّكْرِيْم[2]، بِدَلِيْل قَوْلِه تَعَالىٰ حِكَايَةً عَنْ إِبْلِيْس: ﴿أَرَأَيْتَكَ[3] هٰذَا

⊃ من غير تفضيل؛ وفيه بحث! فإن مراتب الأنبياء متفاوتة:

فمنهم: المرسلون وصاحبوا الكتب والشريعة العامّة الناسخة للأديان السابقة، ومنهم: من لاكتاب له، ويثبت نبوّته بالوحي والإلهام، ومنهم: من لا يكون شريعته عامة، بل إنما يبعث إلىٰ قوم دون قوم، ومنهم: من لا شريعة لهم، بل دعاء الناس إلىٰ دين نبي قبلَه أو في زمانه؛ فلاشك: أن جميعهم ليسوا في مرتبة واحدة؛

فتفضيل كلهم على الملائكة بلا تفصيل حتى يلزم تفضيل من يكون نبوته بمجرد إلهام أو نوم، أو بعثته إلىٰ قوم دون قوم أو دعوةً إلىٰ دين نبي آخر علىٰ جبريل وميكائيل -وهما سيّدا الملائكة علىٰ ما صرّح به بعض الأكابر سيما جبريل مع أنه رسول من الله تعالىٰ إلى الأنبياء عليهم السلام وواسطةٌ بينه وبينهم- في غاية الخفاء؛ وقد ورد فيه ما يدلّ علىٰ عظمة شأنه، حتى ذهب بعضهم إلىٰ تفضيله على الأنبياء والمرسلين. (السنية)

(١- ١) قوله: (بل بالضرورة): قال بعض المحشين: أراد الضرورة الدينية، أي: لايحتاج ثبوته إلى دليل في دين الإسلام. (النبراس)

(١- ٢) قوله: (بل بالضرورة) أي: الدِّيْنِيَّة، وإلا فدعوى الضرورة العقليّة في الأفضليّة بمعنى كثرة الثواب، لاسيما عند من يرى الثواب مجرَّد فضل من الله مما لا يكاد يوجَّه؛ بل لايتصوّر معرفة ذلك بالنظر العقلي الصِّرْف أيضًا. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (على وجه التعظيم والتكريم): إشارة إلى الجواب عما قيل: أن السجود لايدل على الأفضلية، إما أوّلا، فلأنه يجوز أن يكون السجود إلى الله سبحانه، وآدم عليه السلام كالقبلة والمحراب؛ فلايلزم أفضليته، وإلا لزم كون الكعبة أفضل من نبينا محمدﷺ؛ وأما ثانيا، فلأنه يجوز أن يكون السجود في عرف الملائكة كالسلام في عرفنا؛ وأما ثالثا، فلأنه يجوز أن يكون الأمر⊂

الَّذِيْ كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾، ﴿وَأَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَه مِنْ طِيْنٍ﴾؛ وَمُقْتَضَى الحِكْمَةِ[1] الأَمْرُ للأَدْنىٰ بِالسُّجُوْد لِلْأَعْلىٰ، دُوْنَ العَكْسِ.

الثَّانِيْ: أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ اللِّسَان يَفْهَم مِنْ قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ اٰدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الآيَةَ، أَنَّ القَصْد مِنْه إِلىٰ تَفْضِيْل اٰدَم عَلى الملائِكَة، وَبَيَانِ زِيَادَة عِلْمِه، وَاسْتِحْقَاقِه التَّعْظِيْم وَالتَّكْرِيْم.

الثَّالِث: قَوْلُه تَعَالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفىٰ اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ إِبْرَاهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِيْنَ﴾، وَالمَلائِكَةُ مِنْ جُمْلَة العَالَم، وَقَدْ خُصَّ مِنْ ذٰلِكَ[2] -بِالإِجْمَاع- تَفْضِيْلُ عَامَّة البَشَر عَلىٰ رُسُل الملائِكَة؛ فَبَقِيَ مَعْمُوْلًا بِهِ فِيْمَا عَدَا ذٰلِكَ؛

⊃ امتحانا للمطيع والعاصي، لا تكريما لآدم عليه السلام. (النبراس)

(٣) قوله: (أرأيتك): ومعنى: "أرأيت" أخبرني، كما جرى به محاورة العرب؛ والكاف لتاكيد الخطاب، ولا محل لها من الإعراب؛ وهذا مفعول أول، والموصول نعت له، والمفعول الثاني محذوف؛ والمعنى: أخبرني عن هذا الذي كرمت علي، لم كرمته علي. (النبراس)

(١) قوله: (ومقتضى الحكمة إلخ): فيه نظر؛ لأنه قول بالقبح العقلي، والأشعري لايقول به؛ بل مذهبه: أنه لايقبح من الله شيء؛ والجواب: أن الدليل إلزامي على المعتزلة والفلاسفة، أو مبنى على المذهب الماتريدية من: تنزيه الحق سبحانه عما يستقبحه العقل.

بقي في الدليل بحث من وجوه: أحدها: أنه يدل على تفصيل آدم فقط؛ وأجيب بأنه لاقائل بالفصل، ثانيها: أنه يدل على تفضيل رسل البشر، لا على تفضيل عوامهم علىٰ عوام الملٰئكة؛ وأجيب بأن المدعىٰ: أن مجموع الأدلة يثبت المطلوبين، لا أن كل واحد منهما مستقل في إثباتهما. (النبراس)

(٢) قوله: (وقد خص من ذٰلك إلخ): يعني: ظاهر الآية يدل علىٰ تفضيل آل إبراهيم، وآل عمران كلهم من الرسل، وغيرهم علىٰ جميع الملائكة من الرسل وغيرهم؛ لٰكن تفضيل العامة من أولادهما علىٰ رسل الملائكة خلاف الإجماع، فيكون مخصوصًا من عموم الآية؛ "فبقي معمولا به فيما عدا ذٰلك"، أي: بقي حكم الآية ثابتا فيما سوى تفضيل عامة البشر علىٰ رسل الملٰئكة، وهو تفضيل رسل البشر علىٰ رسل الملٰئكة، وعامة البشر علىٰ عامة الملٰئكة؛ وهذا مبني على: أن التخصيص إنما وقع من الحكم الذي دلت عليه الآية. (النبراس)

....

وَلاخَفَاء[1] فِيْ: أَنَّ هٰذِهِ المسْئَلَة ظَنِّيَّة يُكْتَفَىٰ فِيْهَا بِالأَدِلَّة الظَّنِّيَّة.

الرَّابِع: أَنَّ الإِنْسَان قَدْ يُحَصِّل الفَضَائِل وَالكَمَالاتِ العِلْمِيَّةَ وَالعَمَلِيَّة، -مَعَ وُجُوْد العَوَائِق وَالموَانِع مِنْ: الشَّهْوَة وَالغَضَب، وَسُنُوْح الحَاجَات الضَّرُوْرِيَّة الشَّاغِلَة عَنْ اكْتِسَاب الْكَمَالات-؛ وَلاشَكَّ أَنَّ الْعِبَادَة وَكَسْبَ الْكَمَال مَعَ الشَّوَاغِل وَالصَّوَارِف أَشَقُّ وَأَدْخَلُ فِيْ الإِخْلاص، فَيَكُوْنُ أَفْضَلَ[2].

وَذَهَبَت المعْتَزِلَة وَالفَلاسِفَة وَبَعْضُ الأَشَاعِرَة[3] إِلَىٰ تَفْضِيْل المَلائِكَة وَتَمَسَّكُوْا بِوُجُوْه:

الأَوَّلُ: أَنَّ الملائِكَة أَرْوَاح مُجَرَّدَة[4] كَامِلَة بِالعَقْل[5]، مُبَرَّأَة عَنْ مَبَادِئ الشُّرُوْر وَالآفَات، كَالشَّهْوَة وَالْغَضَب، وَعَنْ ظُلُمَات الهَيُوْلىٰ[6] وَالصُّوْرَة، قَوِيَّةٌ

---

(١) قوله: (ولا خفاء في أن هٰذه إلخ): جواب سوال، وهو: أن العام الذي خصّ منه البعض يكون ظني الدلالة علىٰ ما تقرر في الأصول؛ فلايصح دليلا علىٰ مسئلة اعتقادية؛ حاصل الجواب: أن المسائل الاعتقادية قسمان: أحدهما: مايكون المطلوب فيه اليقين، كوحدة الواجب، وصدق النبيﷺ؛ وثانيهما: ما يكتفي فيها بالظن، كهٰذه المسألة؛ والاكتفاء بالدليل الظني إنما لايجوز في الأول، بخلاف الثاني. (نب)

(٢) قوله: (فيكون أفضل إلخ): فيكون الإنسان أفضل من الملك، إذ طاعتهم طبعية، كالتنفس للإنسان؛ وهذا الدليل إلزامي، لابتناءه على الحسن والقبح العقليين؛ أما الأشاعرة، فيجوز عندهم الثواب الكثير علىٰ طاعة قليلة غير شاقة. (النبراس)

(٣) قوله: (وبعض الأشاعرة): كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي عبد الله الحليمي، والأستاذ أبي اسحاق الأسفرائني، والشيخ محي الدين بن العربي صاحب الفتوحات. (النبراس)

(٤) قوله: (أرواح مجرّدة) أي: عن المادة، بمعنى أنها ليست أجسامًا، ولا قائمة بالأجسام. (تش)

(٥) قوله: (كاملة بالعقل): فإن الحكماء زعموا: أن المجرّدات ليس لها كمال منتظر، بل كل ما يمكن لها من الكمال فهو حاصل لها بالفعل، لزعمهم: أن الحدوث يستدعي مادة. (النبراس)

(٦) قوله: (عن ظلمات الهيولىٰ) أي: من الصّفات الجسمانيّة المشابهة للظُّلمات في منعها عن مشاهدة الأسرار الإلٰهيّة. (نبراس)

عَلَى الأَفْعَال العَجِيْبَة، عَالِمَةٌ بِالْكَوَائِن[1] مَاضِيْهَا وَآتِيْهَا مِنْ غَيْر غَلَط. وَالجَوَاب: أَنَّ مَبْنَىٰ ذٰلِك عَلَى الأُصُوْل الفَلْسَفِيَّة، دُوْن الإسْلامِيَّة[2].

الثَّانِي: أَنَّ الأَنْبِيَاء -مَعَ كَوْنِهِم أَفْضَل البَشَر- يَتَعَلَّمُوْن وَيَسْتَفِيْدُوْن مِنْهُم، بِدَلِيْل قَوْلِه تَعَالَىٰ: ﴿عَلَّمَه شَدِيْدُ الْقُوٰى﴾[3]، وَقَوْلِه تَعَالَىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ[4] الأَمِيْنُ﴾، وَلا شَكَّ أَنَّ المُعَلِّم أَفْضَل مِنَ المُتَعَلِّم.

وَالجَوَاب: أَنَّ التَّعْلِيْم مِنَ اللهِ تَعَالَىٰ، وَالمَلائِكَةُ إِنَّمَا هُمُ المُبَلِّغُوْن.

الثَّالِثُ: أَنَّه قَدْ اطَّرَد فِي الكِتَاب وَالسُّنَّة تَقْدِيْمُ ذِكْرِهِمْ عَلىٰ ذِكْرِ الأَنْبِيَاء، وَمَا ذٰلِكَ إِلاَّ لِتَقَدُّمِهِمْ فِيْ الشَّرَف والرُّتْبَة.

وَالجَوَاب: أَنَّ ذٰلِكَ لِتَقَدُّمِهِمْ فِي الوُجُوْد، أَوْ لِأَنَّ وُجُوْدَهُمْ أَخفىٰ[5]؛ فالإيمانُ

---

(١) قوله: (عالمة بالكوائن): زعموا: أن كل ما هو مجرد غير متعلق ببدن، فهو عالم بكل كائن؛ لأن العلم ممكن له، وكل ممكن له مكوّن حاصلا بالفعل. (النبراس)

(٢- ١) قوله: (دون الإسلامية): لأن الملٰئكة عندنا أجسام لطيفة، وليست بمجردة؛ فبطل ما فرعوا على التجرد؛ ولو سلم التجرد، فلانسلم: أن كل كمال ممكن فهو حاصل لها بالفعل، وإنها عالمة بكل كائن؛ وأيضا البحث إنما هو عن الأفضلية بمعنى أكثرية الثواب، وكان الواجب على الشارح: أن يذكره أيضًا ليكون جوابا عن الكمالات المسلمة عندنا، كالتبرئ عن الشهوة والغضب والقوة على الأفعال العجيبة؛ ولٰكن تبع صاحب المواقف في الاكتفاء بما ذكر. (النبراس)

(٢- ٢) قوله: (دون الإسلامية) لأن الملائكة عندنا أجسام لطيفة وليست مجردة، فبطل ما فرّعوا على التجرُّد؛ ولو سُلم التجرّد، فلانسلم: أن كل كمال ممكن، فهو حاصل لها بالفعل، وأنها عالمة بكل كائن. (النبراس وتعليق شنار)

(٣) قوله: (علمه شديد القوىٰ إلخ): أحد مفعولي التعليم محذوف، أي: علم الوحي النبيّ ﷺ ملكٌ شديد قواه، وهو جبرئيل عليه السلام؛ ومن قوته: أنه رفع مدائن قوم لوط على جناحه على السماء، ثم قلّبها. (النبراس)

(٤) قوله: (الروح الأمين): وهو جبرئيل عليه السلام، لأنه أمين الله تعالىٰ في تبليغ الوحي بلازيادة ونقص. (النبراس)

(٥) قوله: (أخفىٰ): لاحتجابهم عن الأبصار. (النبراس)

بهم أقوىٰ[1]، وبالتّقديم أولىٰ.

الرَّابِعُ: قَوْلُه تَعَالىٰ: ﴿لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ أَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلاَ الْمَلاَئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ﴾، فَإِنَّ أَهْلَ اللِّسَان يَفْهَمُوْن مِن ذٰلِك أَفْضَلِيَّةَ المَلائِكَة مِنْ عِيْسىٰ عَلَيْه السَّلام؛ إِذِ القِيَاس فِيْ مِثْلِه التَّرَقِّي مِنَ الأَدْنىٰ إِلَى الأَعْلىٰ، يُقَال: لايَسْتَنْكِف مِن هٰذَا الأَمْر الوَزِيْر، وَلا السُّلْطَان؛ وَلا يُقَال: السُّلْطَان وَلا الوَزِيْر؛ ثُمَّ لا قَائِل بِالفَصْل[2] بَيْن عِيْسىٰ عَلَيْه السَّلام وَغَيْره مِنَ الأَنْبِيَاء.

وَالجَوَاب: أَنَّ النَّصَارىٰ اسْتَعْظَمُوْا الْمَسِيْح بِحَيْث يَتَرَفَّع مِنْ أَنْ يَكُوْن عَبْدًا مِنْ عِبَاد اللهِ تَعَالىٰ، بَلْ يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْن اِبْنًا لَهُ؛ لأَنَّه مُجَرَّدٌ لا أَبَ لَهُ، وَكَانَ يُبْرِئُ الأَكْمَه وَالأَبْرَص[3]، وَيُحْيِيْ الْمَوْتىٰ؛ بِخِلاف سَائِر عِبَاد اللهِ تَعَالىٰ مِنْ بَنِيْ اٰدَم؛ فَرُدَّ عَلَيْهِم بِأَنَّهُ لايَسْتَنْكِف مِنْ ذٰلِك الْمَسِيْح وَلا مَنْ هُوَ أَعْلىٰ

---

(١) قوله: (أقوىٰ): أي: أصعب حصولا من الإيمان بالرسل؛ لأن الوهم قد ينكر وجود غير المحسوسات. (النبراس)

(٢) قوله: (ثم لاقائل بالفصل): هذا جواب عن سوال مقدر، تقديره أن يقال: غاية ما في الباب أنه يلزم من هٰذه الآية: أن يكون الملٰئكة أفضل من عيسىٰ بن مريم، ولايلزم منه: أن يكون أفضل من جميع الأنبياء الذي هو المطلوب؛ فأجاب بقوله: "ثم لاقائل بالفصل"، أي: لاقائل بأنهم أفضل من عيسىٰ عليه السلام، وأقل فضلا من باقي الأنبياء؛ فثبت فضلهم على الكل. (النبراس ورمضان آفندى)

(٣) قوله: (يبرئ الأكمه والأبرص): الإبراء: تخليص المريض عن المرض، وقال ابن عباس: الأكمه من وُلد أعمىٰ، (رواه ابن جرير)؛ وفي رواية عنه قال: الأكمه: الأعمىٰ الممسوح العين. (رواه ابن أبي حاتم)؛ وزعم صاحب الكشاف: أنه لم يكن في هٰذه الأمة أكمه، غير قتادة بن دعامة التابعي المفسر؛ وقال مجاهد: الأكمه من يبصر بالنهار، دون الليل. (رواه ابن المنذر)؛ و قوله: ﴿الأبرص﴾: هو الذي على جلده بياض؛ قال أهل التفسير: بعث في زمان الطب، فأبرأ في يوم خمسين ألفًا بشرط الإيمان؛ قوله: ﴿ويحيي الموتىٰ﴾، قال معاوية ﵁ بن قرة: سألوه إحياء سام بن نوح، فهتف، فخرج أشمط، ومات، وهو شاب، فسئل؛ قال: ظننت أنها الصيحة. (رواه ابن أبي الدنيا)، وكذٰلك أحياء عاذر صديقه وابنًا لعجوز. (نبـ)

مِنْه فِيْ هٰذا الْمَعْنىٰ -وَهُمُ الْمَلائِكَة الَّذِيْن لا أَبَ لَهُمْ وَلا أُمَّ لَهُم، وَيَقْدِرُوْن بِإِذْن الله تَعَالىٰ[1] عَلىٰ أَفْعَال أَقْوىٰ[2]، وَأَعْجَب مِنْ إِبْرَاء الأَكْمَه وَالأَبْرَص، وَإِحْيَاء الْمَوتىٰ-؛ فَالتَّرَقِّي وَالعُلُوُّ إِنَّمَا هُوَ فِيْ أَمْر التَّجَرُّد وَإِظْهَار الآثَار القَوِيَّة، لا فِيْ مُطْلَق الْكَمَال وَالشَّرَف؛ فَلادَلالَة عَلىٰ أَفْضَلِيَّة الْمَلائِكَة[3].

---

(١) قوله: (بإذن الله تعالىٰ): صرح بذٰلك تحرزا عن مذهب المتفلسفة القائلين بأن العقول موجدة خالقة. (النبراس)

(٢) قوله: (أقوىٰ): أي: أصعب، ووصف الفعل بالقوة مجازًا؛ لأن صاحبه قوي. (النبراس)

(٣) قوله: (علىٰ أفضلية الملٰئكة): بالمعنى المبحوث عنه، وهو أكثرية الثواب؛ وهٰهنا نكات شريفة:

الأولىٰ: قال صاحب الفتوحات: سألت النبيﷺ في المنام، فقال: "الملٰئكة أفضل من البشر"؛ قلت: إن سُئِلْتُ عن الدليل فما هو؟ قال: "صح عندكم إني قلت عن الله تعالىٰ، قال: من ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وكم من ذاكر ذكر الله سبحانه في ملأ أنا فيهم فذكره الله في ملأ خير من ذٰلك الملأ، وهو ملأ الملٰئكة"؛ فما سررت بشيء كسروري بهٰذه المسئلة؛ وأجيب بأن الكشف يحتمل الخطأ، وليس بجيد؛ بل الحق في الجواب ما قال اتباع الشيخ الأكبر: إن هٰذا يدل علىٰ تفضيل الملأ على الملأ، لا الأفراد على الأفراد؛ ويجوز أن يكون للملأ النبوي عشرون ثوابًا، للملأ الأعلىٰ ثلٰثون؛ فيكون للنبيﷺ وحده عشرة، ولكل من الملأ الأعلىٰ واحدا.

الثانية قال الإمام تاج الدين السبكي أحد كبراء الشافعية: من مات ولم يخطر بباله تفضيل الملٰئكة، أو عكسه، رجوت أن لايسئله الله سبحانه عن ذٰلك؛ وعن الإمام الأعظم: أنه توقف في هٰذه المسئلة لتعارض الأدلة.

الثالثة قال صاحب المواقف: لا خلاف في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية؛ وإنما النزاع في الملائكة العلوية، وفسَّر السيد السند: السفلية بالأرضية، والعلوية بالسماوية؛ ولٰكن بعض أدلة المعتزلة ينافي هذا الفرق؛

الرابعة قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسير الكبير: انعقد الإجماع علىٰ أن نبينا محمداﷺ أفضل من الملٰئكة، والخلاف فيمن سواه؛ قيل فيه نظر؛ لأن استدلال المخالف بقوله تعالىٰ: ﴿علّمه شديد القوىٰ﴾، ﴿ونزل به الروح الأمين علىٰ قلبك﴾، يدل علىٰ عموم الخلاف، والجواب: أنه أراد إجماع أهل السنة، فقد حكى بعض الأكابر إجماعهم علىٰ: أنه أفضل الخلق كلهم، حتى الكروبيّين ⇐

وَاللهُ سُبْحَانهُ تَعَالىٰ أَعْلَم بِالصَّوَاب، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِع وَالْمَآب.

⊃ والكعبة والعرش العظيم. (النبراس)

والله سبحانه تعالىٰ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

اللّٰهُمَّ تقبلها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا

أبو القاسم محمد الياس الهمَّة نغري الهندي

ليلة الخامس والعشرين من رمضان، ١٤٣٦ الهجرية

المَراجِع والمَآخِذ

اسم الكتاب	المصنف	المكتبة
تعليق شرح العقائد	عبدالسلام بن عبدالهادي شنار	دار ابن عبد الهادي
الجواهر البهيّة	شمس الدين الأفغاني الصواتي	الجامعة الحسينيّة رانديز
النبراس	محمد عبدالعزيز الفرهاري	مكتبة البشرىٰ
شرح الفقه الأكبر	الملا علي القاري	دار الإيمان، سهارنبور
شرح الفقه الأكبر	محي الدين محمد بن بهاء الدين	وقف الإخلاص
شرح العقيدة السفارينية	محمد بن صالح العثيمين	دار ابن الجوزي
عقيدة السلف الصالح	الدكتور محمد عادل الكيالي	دار الفقيه للنشر والتوزيع
الماتريدية دراسة وتقويما	الدكتور أحمد بن عَوض الحربي	دار الصميعي الرياض
شفاء العليل	محمد بن أبي بكر الجوزية	دار الباز، مكة المكرمة
صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري	أولاد الشيخ للتراث
صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج	مكتبة دار ابن حزم
سنن أبي داود	سليمان بن أشعث	دار ابن حزم
سنن الترمذي	محمد بن عيسى بن سورة	دار الكتب العلمية
سنن النسائي	أحمد بن شعيب النسائي	مكتبة دار الفكر
سنن ابن ماجه	محمد بن يزيد	مكتبة دار الجيل
السنن الكبرىٰ	أحمد بن حسين البيهقي	مكتبة دار الفكر
مسند أحمد	أحمد بن محمد بن حنبل	دار الحديث القاهرة
المعجم الأوسط	سليمان بن أحمد الطبراني	دار الكتب العلميّة
كشف الخفاء	العلامة عجلوني	عباس أحمد الباز

مستدرك حاكم	محمد بن عبدالله النيسابوري	دار الكتب العلمية
شعب الإيمان	إمام البيهقي	دار الكتب العلمية

فهرس المضامين

